Stimmen aus Maria-Laach.

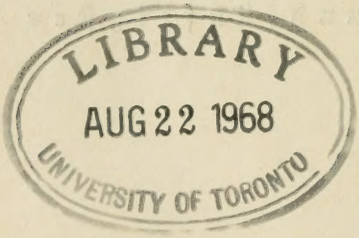
Katholische Blätter.

Dreiundfünfzigster Band.

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1897.
Zweigniederlassungen in Wien, Straßburg, München und St. Louis, Mo.

Alle Rechte vorbehalten.

AP
30
S7
Bd.53



Buchdruckerei der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg.

Inhalt des dreiundfünfzigsten Bandes.

Seite

Flavius Josephus über Jesus Christus. (C. A. Kneller S. J.) . . . 1. 161

Der Buddhismus und die vergleichende Religionswissenschaft. (J. Dahlmann S. J.) 20. 127

Der Triumph der Kälte. (L. Dressel S. J.) 32

Concurrenz im Welthandel. (J. Schwarz S. J.) 56

Friedrich Wasmann, Künstler und Convertit. (O. Pfülf S. J.) . . 62. 140

Der unlautere Wettbewerb und das Gesetz vom 27. Mai 1896. (A. Lehmkuhl S. J.) 113

Darwinismus und Schule in Oesterreich. (E. Wasmann S. J.) . . . 154

Der Tiroler Freiheitskampf im Lichte dramatischer Dichtung. (W. Kreiten S. J.) 175. 251

Die Lohnfrage in der Praxis. (H. Pesch S. J.) 225

Buddhismus und Pessimismus. (J. Dahlmann S. J.) 240

Bruno von Querfurt, Bischof der Heiden. (O. Pfülf S. J.) . . . 266. 375

Nansens Polarfahrt 1893—1896. (J. Schwarz S. J.) 286

Warum gibt es nicht mehr Convertiten? (L. v. Hammerstein S. J.) . . 341

Vier Meisterwerke kirchlicher Baukunst in Florenz. (M. Meschler S. J.) . 355

I. S. Giovanni 358

II. S. Miniato 367

III. Or S. Michele 475

IV. Die Certosa 480

Die zu Madaba entdeckte Mosaik-Karte des Heiligen Landes. (L. Fonck S. J.) 390

Die Familie der Pansiden. (E. Wasmann S. J.) 400. 520

Glaube oder Liebe? (W. Kreiten S. J.) 412

Die Entstehung der Evangelien nach Professor A. Harnack. (C. A. Kneller S. J.) 457

Shakespeares Religion. (A. Baumgartner S. J.) 487

Buddhismus und ethische Cultur. (J. Dahlmann S. J.) 505

Die Gemächer des Papstes Alexander VI. im Vaticanischen Palaste. (St. Beissel S. J.) 536

Miscellen.

Seite

Kritisches über die Hirtenbriefe des hl. Paulus 108

Die künftige Hauptstadt Brasiliens 110

Die Palästinafahrt des Herzogs Nikolaus Christophorus Radziwill . . 213

Eine neue Controverse über den Opiumkrieg 220

Die ungarischen Zigeuner 222

Die neuen „Sprüche Jesu" 332

Kleine Beiträge zur Moralstatistik 334

Zur Geschichte der Kreuzwegandacht 336

Ein neuester communistischer Versuch in Californien 338

Der Rationalismus auf dem Rückwege zur Tradition, aber unbekehrt . 449

„Roms wachsende Macht" in der Berliner Akademie der Wissenschaften . 452

Mönche als Feuerwehr 454

Denkmäler und Pentateuchkritik 576

Zur Charakteristik der niederländisch-reformirten Kirche der Gegenwart . 578

Religiöser Betrug und seine historische Beurtheilung 582

Verzeichniß der besprochenen Schriften.

Seite

Adémar de Chabannes, Chronique publiée d'après les Manuscrits par Jules Chavanon 105

Arendt, Apologeticae de Aequiprobabilismo Alphonsiano historico-philosophicae dissertationis a R. P. J. de Caigny C. SS. R. exaratae Crisis . . 431

Atzberger, Geschichte der christlichen Eschatologie innerhalb der vornicänischen Zeit 304

Aus fernen Landen, s. Spillmann.

Baumgartner, Geschichte der Weltliteratur. I. Die Literaturen Westasiens und der Nilländer . 426

Baur, Argumenta contra orientalem ecclesiam eiusque synodicam encyclicam a. 1895 . 206

Bertram, Hildesheims Domgruft und die Fundatio Ecclesie Hildensemensis 208

Bierbaum, s. Sporer.

Binder, Erinnerungen an Emilie Linder 572

v. Bischoffshausen, Das höhere katholische Unterrichtswesen in Indien und die Bekehrung der Brahmanen 315

Bourseaud, Histoire et Description des Manuscrits et des Editions Originales des Ouvrages de Bossuet 105

Boyer d'Agen-Schneider (Cesl. M.), Die Jugend des Papstes Leo XIII. 101

Braun, Distinguo. 2. Aufl. . 307

Brechten, Franz von Wenden. Novelle 213

Brose, Die deutsche Kolonialliteratur von 1884—1895 . . 575

Seite

Brou, St. Augustin de Canterbury et ses compagnons. („Les Saints." 3) 208

Bücherei, Allgemeine 440

Burg, Protestantische Geschichtslügen. I. Historischer Theil. 8. Aufl. 323

Castelein, Le Socialisme et le Droit de Propriété 436

Catena Evangeliorum sacerdoti meditanti proposita 320

Chauvin, L'Inspiration des divines Écritures 76

Chavanon, s. Adémar de Chabannes.

Chrząszcz, Drei schlesische Landesheilige 102

Clauß, Historisch-topographisches Wörterbuch des Elsaß. Lfg. I. II. 104

Cloquet, Les Grandes Cathédrales du Monde Catholique . 106

Commer, s. Verdaguer . . . 573

Cüppers, Nomeda, die Braut des Preußenfürsten 329

Delmas, Ontologia. Metaphysica generalis 207

v. Detten, Die Hansa der Westfalen 571

Detzel, Christliche Ikonographie 316

Diekamp, Die Gotteslehre des heiligen Gregor von Nyssa. I. Thl. 564

Diöcesansynode, Die zweite Lavanter 100

Domanig, Der Tiroler Freiheitskampf. Dramatische Trilogie. — Vorspiel: Braut des Vaterlandes. Speckbacher, der Mann von Rinn. — Joseph Straub, der Kronenwirt von Hall. 3. Aufl. —

Seite

Andreas Hofer, der Sandwirt. Nachspiel: Andreas Hofers Denkmal 175. 251

Ehrle-Stevenson, Gli Affreschi del Pinturicchio nell' Appartamento Borgia del Palazzo Apostolico Vaticano . . 537

Einig, Institutiones Theologiae dogmaticae: 1. Tractatus de Gratia divina. 2. Tractatus de Deo uno et trino 321

Eisenhofer, Procopius von Gaza 79

Englert, Arbeitergeistliche . . 323

Ernst, ABC für Evastöchter . 445

Evers, Einige Kapitel aus dem Leben Philipp Melanchthons . 103

Fäh-Kreutzmann, Die Cathedrale in St. Gallen . . . 197

Faßbinder, Aus der Mappe eines alten Lehrers. I. Theil . 328

Flornoy, Le Bienheureux Bernardin de Feltre. („Les Saints." 4) 208

Freimaurerei, Die, Oesterreich-Ungarns. 12 Vorträge 324

Gaßner, Seeber's Ewiger Jude 328

Gatt, Die Hügel von Jerusalem 107

Geikie-Walter, Bildergrüße aus dem heiligen Lande . . . 85

Gesta et Statuta Synodi dioecesanae, quam anno Domini 1896 constituit et celebravit Mich. Napotnik, Princeps-Episcopus Lavantinus 567

v. Goldegg, Das Märchen vom Glück 559

Görgen, s. Leineweber.

Grach, Die Martyrin von Sicca 212

Grönvold, Friedrich Wasmann. Ein deutsches Künstlerleben, von ihm selbst geschildert 62

Haberl, s. Jahrbuch, Kirchenmusikalisches.

v. Hammerstein, Das Glück, katholisch zu sein 204

Happe, Stimmungen und Gestalten. 2. Aufl. 93

Hattler, Großes Herz-Jesu-Buch für die christliche Familie. 1. Hft. 322

Hatzfeld, Saint Augustin. („Les Saints." 2) 100

Seite

Hoffmann, Die Verehrung und Anbetung des allerheiligsten Sakramentes des Altars . . . 97

Höhler, Die Berufung der allgemeinen Concilien des Alterthums 99

— Fortschrittlicher „Katholicismus" oder Katholischer Fortschritt? 565

Hold, Vernünftiges Denken und katholischer Glaube 205

Hollweck, Das kirchliche Bücherverbot 563

Huber, Isidor, Bauer in Ried. Jubiläumsausgabe 330

Huck, Dogmenhistorischer Beitrag zur Geschichte der Waldenser . 326

Huschens, Geschichte des Vereins vom hl. Vincentius von Paul in der Diöcese Trier (1848—1895) 569

Jacobs, Werdener Annalen . 209

Jahrbuch, Kirchenmusikalisches, 1897, herausg. von Dr. Franz Xav. Haberl 200

Jahrbuch des katholischen Lehrerbundes für Oesterreich, I. Jahrg., herausg. von Alb. Kundt . . 568

Jahrbuch der Naturwissenschaften 1896—1897, herausgegeben von Dr. Max Wildermann . . . 437

Jamar, Theologia Mariana . 205

Jammerbilder österreich. Schulzustände, s. Stauracz.

Jörgensen, Lebenslüge und Lebenswahrheit 327

Kaißer, Geschichte des Volksschulwesens in Württemberg. II. Bd. 447

Kampers, Mittelalterliche Sagen vom Paradiese und vom Holze des Kreuzes Christi. (Vereinsschriften der „Görres-Gesellschaft" 1897. I.) 100

Kappen, Clemens August, Erzbischof von Köln 83

Keiser, Heinrich Bone . . . 572

Kellner (Heinr.), Zur Geschichte der deutschen Volksschule . . 211

Kiesekamp, Großmutter erzählt 331

Kirchberg, De Voti natura, obligatione, honestate commentatio theologica 322

Seite

Knecht, Konkordanz der Biblischen Geschichte und des Katechismus 207

Kolberg, Die Einführung der Reformation im Ordenslande Preußen 570

Korff, Bibliotheca Theologiae et Philosophiae Catholicae . 571

Kreutzmann, s. Fäh.

Krieg (J. J.), Ratisbonne. Ein Epos 329

Kundi, s. Jahrbuch des kathol. Lehrerbundes für Oesterreich.

Kunze, Vorträge für katholische Vereine 97

Kurth, Sainte Clotilde. („Les Saints.“ 1) 100

Lahousse, De vera religione 443

Lambrechts, Le travail des couturières en chambre et sa réglementation 98

Lapôtre, L'Europe et le Saint-Siège à l'époque Carolingienne. Première Partie: Le Pape Jean VIII (872—882) . . . 193

Leineweber, Die Weisheit auf der Gasse. Neue Sprüchwörter-Sammlung 212

Leineweber-Görgen, Dr. Lorenz Kellner 211

Le Monnier, s. Soderini.

Le Sueur, Maupertuis et ses Correspondants 210

Löbmann, Liederbuch für katholische Schulen 213

Lohmann, Das Leben unseres Herrn und Heilandes Jesus Christus. 3. Aufl. 442

— Vita Domini Nostri Jesu Christi. Edit. 2 442

Longhaye, La prédication, grands maîtres et grandes lois. 2e édit. 552

Marchand, La Faculté des Arts de l'Université d'Avignon 210

Mausbach, Christenthum und Weltmoral 443

Meiser, Die Reform des Schulwesens im Kurfürstentum Mainz unter Emmerich Joseph (1763 bis 1774) 326

Michaut, Les Pensées de Pascal, disposées suivant l'ordre du cahier autographe . . . 312

Seite

Mocchegiani a Monsano, Collectio indulgentiarum . . 441

— Directorium Viae sanctae Crucis 206

Nansen, In Nacht und Eis . 286

v. Oer (Franz), Fürstbischof Johannes Bapt. Zwerger von Seckau 102

v. Oer (Sebast.), Ein Tag im Kloster 101

Palatinus, Erinnerungen aus schwerer Zeit 447

Pesch (Chr.), Praelectiones dogmaticae. T. VII 444

Peters, Der Verlorene Sohn . 321

Pohl, Veilchen und Vergißmeinnicht für gute Kinder und fromme Mütter 575

Reinhart, Die neuesten Richtungen der Malerei. (Vorträge und Abhandlungen, herausg. von der Leo-Gesellschaft. 4) . . . 106

Reusch, s. Wiseman.

Ringholz, Wallfahrtsgeschichte Unserer Lieben Frau von Einsiedeln 569

Rolfes, Die substantiale Form und der Begriff der Seele bei Aristoteles 191

Rosegger, Das ewige Licht . 412

Rudolphi, Zur Kirchenpolitik Preußens 567

S. W., Das Kreuznacher Gymnasium unter preußischer Herrschaft 448

Saints, Les, s. Brou; Flornoy; Hatzfeld; Kurth.

v. Scala, Peter Mayr, der Wirt an der Mahr 175. 251

Schäfer (Jak.), Das Reich Gottes im Licht der Parabeln des Herrn 319

Schneider (Cesl. M.), s. Boyer d'Agen.

Schröder, Hilfsbüchlein zum kleinen Katechismus 323

Schulz, Die St. Michaels-Hofkirche in München 446

Seltmann, Angelus Silesius und seine Mystik 430

Seraphicae Legislationis Textus Originales 566

Seite

Soderini-Le Monnier, Socialisme et Catholicisme . . 98

Sömer, Spiegelbilder. Fabeln, Parabeln und Sprüche . . . 212

Specht, Leben und Wirken des sel. Petrus Canisius 209

Spillmann, Rund um Afrika. 3. Aufl. 574

— Der Zug nach Nicaragua. (Aus fernen Landen. 13. Bändchen) . 574

Sporer-Bierbaum, Theologia moralis decalogalis et sacramentalis. T. I 445

Staatslexikon. Herausgegeben im Auftrage der Görres-Gesellschaft 551

Stang, Historiographia Ecclesiastica 566

Stauracz, Darwinismus und Schule. (Jammerbilder österreichischer Schulzustände. I.) . 155

Stevenson, s. Ehrle.

Stölzle, Karl Ernst von Baer und seine Weltanschauung . . 553

Terwelp, s. Wilmius.

Verdaguer-Commer, Atlantis 573

Vereinsschriften der „Görres-Gesellschaft", s. Kampers.

Vermeersch, De prohibitione et censura librorum post Leonis PP. XIII. Constit. „Officiorum ac munerum" brevis dissertatio 563

Von der protestantischen Theologie zum katholischen Priesterthum . 96

Vorträge und Abhandlungen, herausgegeben von der Leo-Gesellschaft, s. Reinhart.

de Waal, Valeria. 3. Aufl. . 448

Wahl, Betrachtungen für Geistlich und Weltlich. 2. Aufl. . 445

Walter, s. Geikie.

Wasmann (Friedr.), s. Grönvold.

Weiß (Ant.), Aeneas Sylvius Piccolomini als Papst Pius II. 325

v. Weiß, Weltgeschichte. Bd. XIX. XX. XXI. 446

Wetzel, Die Lektüre. 2. Aufl. . 571

Wildermann, s. Jahrbuch der Naturwissenschaften.

Wilmers, De Religione revelata libri quinque 189

Wilmii, Ioannis, De pastoratu Kempensi liber. Edid. Terwelp 103

Wiseman-Reusch, Fabiola. 25. Aufl. 330

Wörner, Petrus Canisius. Oratorium 572

Zerstörungsgeist, Der, der staatlichen Volksschule 568

Flavius Josephus über Jesus Christus.

I.

An Saul unter den Propheten möchte man denken, wenn man mitten unter Kirchenvätern und Heiligen Jahrhunderte hindurch bei den kirchlich strengsten Historikern auch einen Juden nachchristlicher Zeit, und zwar einen Juden rationalistischer Richtung, verzeichnet findet. Und doch ist neben seinem Stammesgenossen Philo diese Ehre dem jüdischen Geschichtschreiber Flavius Josephus zu theil geworden. Vom hl. Hieronymus bis auf Trithemius, von Bellarmin bis auf Ceillier († 1761) und Lumper († 1800) führen die patrologischen Werke mitten unter den höchstverehrten Namen auch den seinigen auf. Ja in einer syrischen Bibelhandschrift findet sich das sechste Buch seines Jüdischen Krieges in noch vornehmerer Gesellschaft mitten unter den heiligen Büchern. Befremden kann diese Hochschätzung nicht eigentlich; des Josephus Werke hatten in mancher Beziehung für die Christenheit den Werth eines Kirchenschriftstellers. Seine Bücher über den Jüdischen Krieg waren wie geschrieben, um Christi Voraussagung über das gottesmörderische Jerusalem in ihrer Erfüllung zu zeigen. Des Josephus Streitschrift „Gegen Apion" bot schon den Apologeten der ältesten Zeit willkommene Beweisgründe, um die Heilige Schrift vor allen Profanschriftstellern als älter und ehrwürdiger darzuthun. Die „Jüdischen Alterthümer" endlich, das umfangreichste Werk unseres Historikers, sind für das letzte vorchristliche Jahrhundert der jüdischen Geschichte fast unsere einzige Quelle, der wir unschätzbare Aufklärungen für manches in den Evangelien Vorausgesetzte verdanken; der Auszug aber, den das Werk aus den Geschichtsbüchern des Alten Bundes bietet, vertrat in der Neuzeit die Rolle, welche im Mittelalter den Historien- und Reimbibeln zugefallen war. Das Bedürfniß, die Erzählungen der Heiligen Schrift in mehr verarbeiteter und geglätteter Form zu lesen, war immer lebendig nicht nur bei Katholiken, sondern trotz aller Betonung des Buchstabens der Heiligen Schrift auch

bei Protestanten, und Josephus bot sich hier als der geeignetste Autor an. Wie also im 8. Jahrhundert ein Josephus als schönes Geschenk für eine bischöfliche Bücherei dankbar notirt wird, wie im 9. nach Bischof Amulos Klage manche den Josephus lieber lasen als die Heilige Schrift, so wurde er in der Neuzeit zum wahren Volksbuch, und die Handschriften seiner Werke im Mittelalter, die Drucke derselben seit dem 15. Jahrhundert sind kaum zu übersehen [1].

Nicht wenig mochte auch zur Beliebtheit des Josephus beitragen, daß man in seinen Jüdischen Alterthümern einen kurzen Bericht über Christi Wirksamkeit und Wunder zu besitzen glaubte, die älteste Erwähnung Christi bei einem nicht-christlichen Schriftsteller.

„Zu jener Zeit aber", las man in dem genannten Werke, „lebte Jesus, ein weiser Mann, wenn man anders einen Menschen ihn nennen muß. Denn er war ein Vollbringer staunenswerther Werke, ein Lehrer der Menschen, welche mit Freude die Wahrheit aufnahmen. Und viele von den Juden, viele aus den Griechen machte er zu seinen Anhängern. Er war der Christus. Und obwohl auf die Anklage der vornehmsten Männer unter uns Pilatus ihn zum Kreuze verurtheilt hatte, so blieben dennoch diejenigen, welche vorher ihre Liebe ihm zugewandt hatten, ihm getreu. Denn er erschien ihnen am dritten Tage wieder lebend, indem die göttlichen Propheten dieses und gar viel anderes Wunderbare über ihn verkündet hatten. Und bis jetzt hat die Nation der Christen, die von jenem ihren Namen haben, nicht aufgehört." [2]

---

[1] Vgl. Reuß in der Encyklopädie von Ersch und Gruber XXXII, 112: „Bis in unser Jahrhundert hinab erhielten sich in vielen Familien, besonders am Rhein hin, die mit groben Holzschnitten illustrirten Exemplare des deutschen Josephus, selbst neben den feinern Kupferstichen der Merianschen Bilderbibel, eine Sonntagsfreude der Kinder, und der Verfasser gegenwärtiger Zeilen kann sich noch heute manche Scenen aus der jüdischen Geschichte nicht anders vorstellen, als wie er sie vor 40 Jahren in jener unbeholfenen Bildnerei angestaunt hat." — *Amulo*, Contra Iudaeos c. 24 (*Migne*, PP. LL. CXVI, 157). „Tres Flabii Iosepi codices" als Geschenk des Herzogs Sergius von Neapel notirt in Gesta episcoporum Neapolitanorum c. 63 (Monumenta Germaniae, SS. rer. Longob. saec. VI—IX, p. 434). Ein Verzeichniß der deutschen Josephus-Uebersetzungen und ihrer Drucke gibt Oberthür in Frises Uebersetzung des Jüdischen Krieges I (Altona 1804), S. XLI.

[2] *Γίνεται δὲ κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον Ἰησοῦς σοφὸς ἀνήρ, εἴγε ἄνδρα αὐτὸν λέγειν χρή· ἦν γὰρ παραδόξων ἔργων ποιητής, διδάσκαλος ἀνθρώπων τῶν ἡδονῇ ταληθῆ δεχομένων, καὶ πολλοὺς μὲν Ἰουδαίους, πολλοὺς δὲ καὶ τοῦ Ἑλληνικοῦ ἐπηγάγετο· ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν. καὶ αὐτὸν ἐνδείξει τῶν πρώτων ἀνδρῶν παρ' ἡμῖν*

Von dem Aufsehen, welches diese Stelle unter der Christenheit erregte, darf man sich indes übertriebene Vorstellungen nicht machen. Im christlichen Alterthum und im Mittelalter wird sie zwar nicht ganz selten, aber auch nicht allzu häufig angeführt. Den eigentlichen Vertretern der kirchlichen Theologie zur Zeit der Väter und Scholastiker war es gleichgiltig, was ein Josephus über Christus ausgesagt hatte. Sogar in den apologetischen Schriften gegen die Juden findet die Christusstelle nur mitunter beiläufige Verwendung. Am öftesten begegnet man ihr bei den Chronisten und Geschichtschreibern, aber auch bei ihnen seltener, als man wohl glauben möchte. Erst als nach Erfindung des Buchdrucks historisch-kritische Studien möglich und beliebt wurden, begann die eigentliche Berühmtheit unseres Christuskapitels. Nur citirte man es jetzt nicht mehr in der Freude, daß Christus aus Feindesmund solch ein Zeugniß erhalten hatte, sondern man fragte sich, wie in Feindesmund denn solch ein Zeugniß möglich sei, und bestritt und vertheidigte mit den verschiedensten Gründen die Echtheit oder Unechtheit der Josephusworte. Seit zwei Jahrhunderten bringt durchschnittlich fast jedes Jahrzehnt mindestens eine eigene Schrift, welche das fragliche Kapitel entweder als von Josephus selbst herrührend oder als spätere Fälschung erweisen will, und dazu kommen dann noch Aufsätze in Zeitschriften und gelegentliche Untersuchungen in geschichtlichen Werken. Zu Ende des vorigen Jahrhunderts, als die Richtung der Zeit es erforderte, auch dogmatische Werke mit historischen Digressionen zu verzieren, widmeten sogar auch Dogmatiker der Echtheitsfrage einige Seitenblicke, abgesehen davon, daß die damaligen Apologeten, weil die Berichte der Evangelien über Christus bestritten wurden, auf unsere Stelle mehr Rücksicht als früher zu nehmen sich veranlaßt sahen [1].

σταυρῷ ἐπιτετιμηκότος Πιλάτου οὐκ ἐπαύσαντο οἱ τὸ πρῶτον ἀγαπήσαντες· ἐφάνη γὰρ αὐτοῖς τρίτην ἔχων ἡμέραν πάλιν ζῶν τῶν θείων προφητῶν ταῦτά τε καὶ ἄλλα μυρία περὶ αὐτοῦ θαυμάσια εἰρηκότων. εἰσέτι τε νῦν τῶν Χριστιανῶν ἀπὸ τοῦδε ὠνομασμένων οὐκ ἐπέλιπε τὸ φῦλον. Ant. iud. XVIII, 3, 3.

[1] Schriften, welche auf ihrem Titel eine Untersuchung der Echtheit unserer Stelle ankündigen, verfaßten z. B. Roye 1656, Chr. Arnoldus 1661, Vossius 1668, Frick 1692, C. Daubuz 1706, Dithmar 1715, Martin 1717, Whiston 1734, Forster 1749, Bring 1751, Serenius 1752, Zopf 1759, Kreußler 1770, Reß 1775, Knittel 1779, Bryant 1780, Leß 1781, Bretschneider 1812, Jones 1812, Eichstädt 1813 bis 1844, Böhmert 1823, Strettenberg 1824, Robinson 1825, Korb 1831, Schödel 1840, Mahaud 1858, Böttger 1863, Gerlach 1863, Höhne 1871. Vgl. *Chevalier*, Repertoire. Ueber die ältere Literatur gibt einen Ueberblick Oberthür in Frises Uebersetzung des Jüdischen Krieges II (Altona 1805), S. I—CXX. Die Schriften von Böhmert und Eichstädt bespricht der Excurs I in Heinichens Ausgabe der Kirchengeschichte des Eusebius III (Leipzig 1838), 331—355.

In der jüngsten Zeit ist das überraschende Interesse an unserer Stelle nicht geringer geworden. Gerade die letzten Jahrzehnte haben Untersuchungen der Echtheitsfrage in Menge zu Tage gefördert[1]. Außerdem besitzen wir jetzt, was man in frühern Zeiten schmerzlich entbehrte, nämlich eine kritische Textausgabe unseres Historikers, die auf umfassender Vergleichung aller wichtigen Handschriften beruht[2]. Es möchte also von Interesse sein, an der Hand der jüngsten Veröffentlichungen den jetzigen Stand der Frage kurz darzulegen.

Für die Vertheidigung des Christenthums besitzt unser Christuskapitel besondern Werth freilich nicht, und wenn behauptet wird, ein solcher sei ihm früher beigelegt worden und daraus der Eifer, es dem Josephus zuzusprechen, entstanden, so trifft diese Behauptung für die katholischen Theologen schwerlich zu. Diejenigen Dogmatiker, welche sie überhaupt besprechen, drücken sich über die Frage der Echtheit meist zurückhaltend aus[3]. Und wenn die ältern Apologeten zeigen wollen, auch bei nicht-christlichen Schriftstellern sei Christi Erwähnung geschehen, so begnügen sie sich rücksichtlich des Josephus gar nicht selten mit der richtigen Bemerkung, sein Schweigen über Christus hätte eben nur ein absichtliches Todtschweigen sein können, würde also für die Bedeutung Christi ebenso ehrenvoll sein, als ein ausführlicher Bericht[4]. Richtig ist allerdings, daß die meisten katholischen

---

[1] E. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi I (Leipzig 1890), 455—459. A. v. Gutschmid in: Kleine Schriften, herausgegeben von Franz Rühl IV (Leipzig 1893), 336 ff. *Benedicti Niese* De testimonio Christiano quod est apud Iosephum antiq. Iud. XVIII, 63 sq. disputatio (Lectionsverzeichniß der Marburger Akademie 1893). E. Bratke, Ein Zeugniß des Josephus über Christus in: Theologisches Literaturblatt, redigirt von Dr. Chr. Ernst Luthardt XV (1894), 185—188. 193—197. Gust. Ad. Müller, Christus bei Josephus Flavius. 2. Aufl. Innsbruck 1895. Franz Bole, Flavius Josephus über Christus und die Christen, in den Jüdischen Alterthümern XVIII, 3. Brixen 1896.

[2] Flavii Iosephi opera. Edidit et apparatu critico instruxit *Benedictus Niese*. Vol. I—V. Berolini 1885—1895.

[3] *Probabilius* videtur hoc Iosephi testimonium genuinum. *Billuart*, De incarn. digressio I hist. (Opp. V [Parisiis 1677], 386); Testimonium Iosephi ... *nobis* verum ac genuinum ... videtur. *Tournely*, Cursus theol. I (Coloniae 1735), 462; Quae [die Christusstelle] Hieronymus agnoscit esse Iosephi, cui sane libenter assentior, etsi aliquos aliter sensisse non nesciam. *Saliani*, Annales eccl. Vet. Test. II (Coloniae 1620), praefatio n. 10.

[4] *Bullet*, Hist. de l'établissement du christianisme, tirée des seuls auteurs juifs et païens. Lyon 1764 (*Migne*, Démonstration évangélique XII, 465). *F. X. de Feller*, Catéchisme philosophique n. 316. *Bergier*, Dictionnaire théol. s. v.

Gelehrten für die Echtheit unserer Stelle eintreten. In neuerer Zeit vertheidigen sie z. B. Cardinal Hergenröther, Prälat Hettinger und Prälat Kaulen[1]. Man hatte eben auf katholischer Seite allezeit mehr Freude am Erhalten als am Zerstören.

Die Ansichten über unsere Stelle gehen nach drei Richtungen hin auseinander. Die einen nehmen sie ihrem ganzen Wortlaute nach für echt an, andere möchten wenigstens einige Sätze ausscheiden, andere verwerfen sie ganz und gar. Alle drei Richtungen finden auch heute noch ihre Vertreter. Unter den vorhin genannten neuesten Schriften tritt die von Bole für die völlige Echtheit der ganzen Stelle ein. G. A. Müller und A. v. Gutschmid wollen spätere Einschiebsel nachweisen. Als völlig unecht bezeichnen sie E. Schürer und der neueste Herausgeber des Josephus, Benedict Niese. Letzterer geht so weit, daß er die Unechtheit als völlig evident bezeichnet[2] und in seiner Ausgabe den ganzen Abschnitt, der über Christus handelt, in Klammern eingeschlossen hat zum Zeichen, daß die Unechtheit der fraglichen Worte ihm durchaus als gesichert gilt.

Als eine Abart der Fälschungshypothese ist zu den genannten Ansichten in jüngster Zeit noch eine neue hinzugetreten. In den Acten eines Religionsgespräches, das am persischen Hof im 5. Jahrhundert gehalten sein will, wird nämlich gegen die Juden unter andern Zeugen für Christus auch Josephus aufgerufen, „welcher von Christus geredet hat, als einem gerechten und guten Mann aus göttlicher Gnade kundgethan, durch Zeichen und Wunder wohlthuend vielen". Es läßt sich nun wahrscheinlich machen, daß dieses gewiß sehr eigenthümliche Josephus-Citat auf den Geschichtschreiber Philippus von Side zurückgeht, der etwa um 420 lebte, und es wurde daher die Vermuthung ausgesprochen, in dem eben angeführten Satz liege eine wörtliche Anführung des Josephus und die echte

---

Josèphe etc. Bergiers Worte mögen hier angeführt sein: De ce que nous venons de dire, il ne s'ensuit pas que nous régardions le passage tant contesté comme une preuve fort essentielle au Christianisme, le silence de Josèphe nous serait aussi avantageuse que son témoignage etc.

[1] J. Hergenröther, Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte (3. Aufl.) I, 78; Kaulen im Kirchenlexikon (2. Aufl.) VI, 1888, und Uebersetzung der Jüdischen Alterthümer (3. Aufl., Köln 1892), S. 620; F. Hettinger, Lehrbuch der Fundamentaltheologie (Freiburg 1879) S. 296 f. — Professor Schanz (Apologie des Christenthums II [Freiburg 1888], 170) urtheilt: „Unmöglich kann die ganze Stelle oder der Haupttheil interpolirt sein," nimmt indes untergeordnete Aenderungen in derselben an.

[2] So z. B. Ios. Opp. I, p. LXIX: dubitari non potest, quia totum interpolatum sit . . . post Origenem ante Eusebium in Iosephum illatum esse videtur. Cf. ib. III, p. XVIII.

Gestalt der Christusstelle vor; eine christliche Hand habe diese echte Form aus den Jüdischen Alterthümern entfernt und durch die jetzige ersetzt [1].

Wir glauben nicht, daß diese Annahme viele Freunde gewinnen wird. Ein wörtliches Citat gibt Philipp von Side augenscheinlich nicht, und wären die echten Josephusworte bei ihm erhalten, so bliebe es unverständlich, warum ein Fälscher den gewiß günstig lautenden echten Wortlaut in sein Machwerk nicht verwebt hätte. Uebrigens ist die Gestalt, in der bei Philipp von Side unser Citat erscheint, nicht erst seit ein paar Jahren bekannt. Es findet sich genau in derselben Form bei dem palästinensischen Abt Anastasius aus dem 9. Jahrhundert, der auch sonst die Acten des erwähnten Religionsgespräches benutzt, und aus Anastasius ist es in die Verzeichnisse übergegangen, welche aus spätern Schriftstellern die Verweisungen auf die Josephusstelle zusammenstellten. Sonderlichen Werth legte man dem Citat des Anastasius nicht bei, sondern sah darin nichts anderes als eine freie und gedächtnißmäßige Anführung, welche den Sinn der Josephusworte kurz zusammendrängen wollte. Auch Joh. Malalas gibt ein merkwürdiges Citat unserer Stelle, welches man mit dem des Anastasius zusammenstellte und ebensowenig beachtete [2].

Wir beginnen unsere Darlegung mit einer Zeichnung der Gründe, welche für die Echtheit des Christuskapitels sprechen.

Soll untersucht werden, seit wann eine bestimmte Stelle in einem Schriftwerke sich befindet, so wird man zunächst fragen, wie alt denn die Exemplare sind, in welchen der fragliche Abschnitt überliefert ist. Für unser Christuskapitel ist nun zu bemerken, daß es sich zunächst in allen griechischen Handschriften findet, welche überhaupt das 18. Buch der Jüdischen Alterthümer enthalten. Die älteste derselben reicht etwa bis ins 9. oder 10. Jahrhundert hinauf. Außer dem vollständigen Josephus kommen dann noch ein griechischer Auszug aus demselben und verschiedene lateinische

[1] Bratke, Theologisches Literaturblatt 1894 S. 185 f. 193 f. — Das Religionsgespräch am Hofe der Sassaniden wurde veröffentlicht von Wirth, Aus orientalischen Chroniken (Frankfurt 1894) S. 143—210. In älterer Zeit mochten Allatius und Gretser das Machwerk nicht veröffentlichen, weil es voll ist von den tollsten Fabeleien. Acta SS. Apr. II (Paris. 1865), 851.

[2] *Anastasii* abbatis adv. Iudaeos disputatio III. *Migne*, P. G. LXXXIX, 1248 c. Lilienthal, Die gute Sache der Offenbarung XVI (Königsberg 1779), 552. Basnage betrachtete es als völlig evident, daß in dem Citat des Anastasius nichts anderes vorliege, als eine Abkürzung der allbekannten Josephusworte. Iosephi locum de Christo, sagt er, de quo contendunt hodierno die critici in utramque partem, genuinum agnoscit [Anastasius], ita ut hic noni saeculi testem habeas. Nec debuit Tanaquillus Faber e silentio Photii argumentari spurium esse locum, quasi suo saeculo non legeretur etc. *Canisius-Basnage*, Thesaurus monumentorum eccl. et hist. tom. II (Amstelaedami 1725), pars 3, p. 11. Ebenso *Ceillier*, Hist. gén. des auteurs sacrés XII (Paris 1862), 61.

Bearbeitungen in Betracht, welche alle in zahlreichen Abschriften erhalten sind und sämtlich das Christuskapitel enthalten. Der genannte Auszug, schon von Zonaras im 12. Jahrhundert benutzt, liegt in Handschriften des 14. und 15. Jahrhunderts vor. Die lateinische Uebersetzung aber, welche auf Veranstaltung des Cassiodor († 562) angefertigt wurde, ist in einem Manuscript erhalten, das noch aus dem 6. Jahrhundert stammt, dem Uebersetzer also nahezu gleichzeitig ist. Noch höher hinauf führt der sogen. Hegesippus, d. h. die lateinische Bearbeitung des „Jüdischen Krieges" unseres Historikers. Sie ist entweder eine Jugendarbeit des hl. Ambrosius († 397) oder doch zu seiner Zeit entstanden und enthält die Christusstelle. Zu diesem Zeugniß der zahlreichen Handschriften kommt dann noch jenes der Kirchenschriftsteller, welche die Worte über Christus als Citat aus Josephus anführen. Der älteste unter diesen ist der Vater der Kirchengeschichte, Eusebius [1].

Durch dies glänzende Zeugniß der Ueberlieferung ist freilich die absolute Undenkbarkeit einer Fälschung noch nicht bewiesen. Auch die Möglichkeit ist noch nicht ausgeschlossen, daß irgend ein Satz oder ein Wort in der Christusstelle zunächst auf den Rand der Handschrift geschrieben wurde und dann, wie es öfters geschehen ist, durch Nachlässigkeit in den Text gerieth. Aber eines steht fest, das Christuskapitel ist von seiten der Ueberlieferung ebenso gesichert, wie nur irgend eines im Josephus, und was dies Zeugniß bedeuten will, liegt auf der Hand. Auch die Todten haben noch ein Recht auf ihren guten Namen, nicht bloß die Lebenden. Wir dürfen also die Schreiber, welche unsere Handschriften herstellten, die Gelehrten, welche sie anfertigen ließen, der Fälschung nicht bezichtigen,

---

[1] Vgl. über die griechischen Handschriften — die ältesten sind ein Palatinus im Vatican „saec. IX vel X scriptus" und der Ambrosianus saec. fere XI — *Niese*, Iosephi opp. III praef.; über den Auszug aus Josephus ib. I, p. XVIII sq., über die lateinische Uebersetzung ib. p. XXVII sq. Die ältesten Citate unserer Stelle s. in *Hegesippi* De excidio urbis Hierosolymitanae II, 12 (*S. Ambrosii* opp., ed. P. A. Ballerini VI [Mediolani 1883], col. 103), und bei *Eusebius*, Hist. eccl. I, 11. Demonstratio evang. III, 5. Andere Citate bei Sozomenus, Isidor von Pelusium, dem hl. Hieronymus u. s. w. bis auf Platina im 16. Jahrhundert verzeichnet z. B. Lilienthal a. a. O. S. 552 ff. Vollständig ist die Aufzählung natürlich nicht. Es fehlen z. B. die Citate bei Ekkehard Mon. Germ. SS. VI, 97. Otto von Freisingen ib. XX, 179. *Nicolaus de Lyra*, Contra Iudaeos (Bibliorum ss. tom. VI cum glossa [Lugduni 1545], fol. 279) und Contra impugnatorem evang. sec. Matth. (ib. fol. 280 v.). *Petr. Blesensis*, Contra perfidiam Iudaeorum c. 24 (*Migne*, PP. LL. CCVII, 852) etc.

bis wirklich genügende Beweise vorliegen. Zudem ist Treue und Glauben, das Vertrauen in die Ehrlichkeit unserer Gewährsmänner die Grundlage, auf der alle Sicherheit in geschichtlichen und kritischen Fragen sich aufbaut. Will also die Kritik Wissenschaft bleiben, soll sie nicht in Willkür und Laune ausarten, so muß sie die Grundfeste aller geschichtlichen Sicherheit in Ehren halten. Wozu alles Forschen in Handschriften und Monumenten, wenn man schließlich, da es zur Entscheidung kommt, alle Handschriften und Urkunden bei Seite schiebt und ein paar Wahrscheinlichkeitsgründen den Vorzug gibt, wie sie sich schließlich gegen alles vorbringen lassen? Also auch in betreff unserer Josephusstelle ist soviel entschieden: entweder muß man völlig durchschlagende Gründe gegen ihre Echtheit ins Feld führen, oder der Ueberlieferung vertrauen.

Oder hat man vielleicht Gründe, gerade in unserem Fall ihr mit Mißtrauen zu begegnen, weil es sich um ein für Christus ehrenvolles Zeugniß handelt? Haben etwa die Christen die Neigung gehabt, in nichtchristliche Schriftsteller christenfreundliche Stellen einzuschmuggeln? Von gewisser Seite hat man freilich nicht nur unsere Josephusstelle, sondern überhaupt fast alle Erwähnungen des Christennamens bei den Klassikern als Fälschungen christlicher Hände erweisen wollen. Des Tacitus und Plinius Berichte über die Christen sind diesem Schicksal ebensowenig entgangen, wie die paar Erwähnungen derselben bei Marc Aurel oder Arrian. Aber von wirklichen Beweisen für diese Aufstellungen wurde nichts beigebracht, und von besonnenen Leuten sind sie aufgegeben. Möglich könnten derartige Einschwärzungen ja sein, urtheilt Fr. Blaß in seinem Abriß der Hermeneutik und Kritik in dem vielgebrauchten Handbuch der klassischen Alterthumswissenschaft von Iwan Müller[1]. „Indes", fügt er bei, „möchten derartige Fälschungen doch außerordentlich selten sein, und nicht $^1/_{10000}$ der gesamten Interpolationen ausmachen." Nicht ein Zehntausendstel! Wenn dies das äußerste ist, was man behaupten kann, ist dann nicht die Zuverlässigkeit der christlichen Ueberlieferung glänzend gerechtfertigt?[2]

Oder haben wir vielleicht Grund, der Ueberlieferung gerade des Josephus in besonderem Grade zu mißtrauen? Wenn man die dankenswerthen Ausführungen über diesen Punkt in Professor Nieses neuer Josephus-

[1] Bd. I (2. Aufl., München 1892), 256.

[2] Auch v. Gutschmid sagt gerade über das Christuszeugniß des Josephus: „Auch werden muthwillige Fälschungen dieser Art sonst nicht gemacht" (a. a. O. S. 352).

ausgabe liest, möchte man auf den ersten Blick versucht sein, es zu glauben. „Es gibt keine einzige Handschrift," sagt er[1], „welche die Worte des Josephus unentstellt überlieferte. Denn nachdem Josephus eine Lektüre besonders der Christen geworden war, wurden alsbald einige Stellen in ihm mit voller Absicht geändert, weil man ihn mit der griechischen Uebersetzung der Heiligen Schrift in Uebereinstimmung sehen wollte." Allein wenn diese Worte die Erwartung spannen, so wird man sofort enttäuscht, wenn Professor Niese fortfährt: „Besonders klar zeigt sich das in den hebräischen Namen," und dann ausführt, Josephus habe einen bekannten Namen, der jetzt in allen Handschriften Nabuchodonosoros gelesen wird, ursprünglich wohl Nabukodrosoros geschrieben. Auch alles andere, was zum Beweis von Textentstellungen vorgelegt wird, bezieht sich fast ausschließlich auf Aenderungen in Kleinigkeiten, und auch diese Aenderungen wurden in gutem Glauben vorgenommen. Ein Einschiebsel, das sich auch nur im entferntesten mit der Fälschung der Christusstelle vergleichen könnte, wird nicht beigebracht[2]. Widersprüche mit der Heiligen Schrift finden sich bei Josephus genug. Manche Wunder des heiligen Textes werden bei ihm übergangen oder in rationalistischer Weise erklärt, z. B. der Durchzug durchs Rothe Meer und anderes. Die Schreiber unserer Handschriften haben alles das unverändert hinübergenommen, höchstens hat einmal in einer Randbemerkung ein Leser seinem Unwillen Luft gemacht[3]. Diese Treue der Ueberlieferung ist auch nicht verwunderlich. Wer ein so umfangreiches Werk herstellen ließ, wie es die Jüdischen Alterthümer des Josephus sind, dem war es um das zu thun, was Josephus wirklich gesagt hatte;

[1] Iosephi opp. I, p. XXX sq.

[2] Professor Niese bespricht l. c. p. LXIII einen von ihm bei Seite gelassenen Codex, der audacissimum interpolatorem nactus est. Aber selbst dieser Interpolator ist kein Fälscher, sondern ein Gelehrter, der durch gelehrte Conjectur den Text sich zurechtzurücken sucht und durch sein Ungeschick verdirbt. So urtheilt Professor Niese selbst: coniecturae haec sunt hominis haud inepti etc.

[3] Ueber die Abweichungen des Josephus von der Heiligen Schrift s. z. B. Bole a. a. O. S. 16. *Possevin*, Apparatus sacer s. v. Iosephus; *Iac. Saliani*, Annales ecclesiastici Vet. Test. vol. I—VI (Coloniae 1620 sqq.) in den Inhaltsverzeichnissen s. v. Iosephus. — Randglossen der erwähnten Art trägt eine Wiener Handschrift. So zu Ant. iud. 2, § 347: „Dann bist du nicht einmal ein Jude, bester Josephus, wenn du meinst, die Theilung des (Rothen) Meeres sei von selbst geschehen." Zu III, § 8 liest man: „Scheint es dir nicht ein Werk der göttlichen Wunderkraft, daß das Wasser süß wurde, Josephus, sondern ein natürliches Ereigniß?" Ebenso zu III, § 95: „Die Geschichte vom goldenen Kalb lässest du aus, aus Scham für deine Vorfahren."

mit Entstellungen war ihm nicht gedient. Und deshalb kann man gegen unsere Christusstelle auch nicht den Einwand ins Feld führen, daß ja in den ersten christlichen Jahrhunderten viele Fälschungen verbrochen wurden, man braucht bloß an die apokryphen Evangelien der Häretiker, an die vielen falschen Apokalypsen u. s. w. zu denken. Daraus kann man gegen die Ueberlieferung von Geschichtswerken sowenig etwas folgern, als heute die Arbeiten tüchtiger Historiker durch die historischen Romane oder auch durch die Fälschungen der Tendenzschreiber und Zeitungen um ihr Ansehen gebracht werden [1].

Zu alledem kommt noch hinzu, daß eine Einschmuggelung der Christusstelle kaum möglich war. In die Zeit nach Eusebius kann die Fälschung nicht mehr verlegt werden, und diejenigen, welche eine solche behaupten, versetzen sie etwa in die zweite Hälfte des 3. oder den Anfang des 4. Jahrhunderts. Damals aber waren die Werke des Josephus schon weit über das Römerreich verbreitet. In Rom, wo man den Verfasser des Jüdischen Krieges mit einer Statue geehrt, seine Werke in öffentlicher Bibliothek niedergelegt hatte, benutzte sie um die Mitte des 3. Jahrhunderts der Verfasser der Philosophumena. Nicht viel später, wahrscheinlich ebenfalls in Italien, zeigt der grimme Christenfeind Porphyrius Bekanntschaft mit sämtlichen Werken des Josephus. Ebenfalls um die Mitte des 3. Jahrhunderts spricht von Josephus als einem berühmten Schriftsteller Origenes in Alexandria und zeigt Bekanntschaft mit dem Inhalt der Jüdischen Alterthümer [2]. Mag es also sein, daß ein Jahrhundert vor Origenes ein-

[1] Was nicht gegen die Textüberlieferung des Josephus im allgemeinen, sondern gegen die Ueberlieferung unserer Stelle im besondern von Keim u. a. vorgebracht wird, verdient kaum eine Erwähnung. Es beschränkt sich schließlich darauf, daß in einem lateinischen Josephus von 1470 die Christusstelle nicht im 3., sondern im 8. Kapitel des 18. Buches steht, und daß in eine Handschrift des „Jüdischen Krieges" lib. II, cap. 9 unsere Stelle aus den Jüdischen Alterthümern hineingeschoben ist. (Vgl. Theol. Quartalschrift XLVII [Tübingen 1865], 51. Literar. Rundschau 1896, S. 263.) Der Weg, auf dem sie an diesen ihr nicht gebührenden Ort gelangte, ist dadurch bezeichnet, daß in zwei Handschriften des Jüdischen Krieges am Schluß des Ganzen unsere Stelle sich beigefügt findet, übrigens mit dem ausdrücklichen Vermerk, sie stamme aus Ant. iud. XVIII, Ios. opp., ed. Niese VI, 628.

[2] Cf. *Euseb.*, Hist. eccl. l. III, c. 9 (Ansehen des Josephus in Rom); Philosoph. IX, § 18 (*Migne*, P. G. XVI, 3395); *Porphyrius*, De abstin. IV, 11 (ed. Didot p. 76): *Καὶ γὰρ ἐν τῷ δευτέρῳ τῆς Ἰουδαικῆς ἱστορίας, ἣν δ' ἑπτὰ βιβλίων συνεπλήρωσε, καὶ ἐν τῷ ὀκτωκαιδεκάτῳ τῆς Ἀρχαιολογίας, ἣν διὰ εἴκοσι βιβλίων ἐπραγματεύσατο, καὶ ἐν τῷ δευτέρῳ τῷ πρὸς τοὺς Ἕλληνας, εἰσὶ δὲ δύο τὰ βιβλία.* Ueber des Origenes Bekanntschaft mit Josephus wird unten zu handeln

gehendere Bekanntschaft mit dem ganzen Josephus nicht nachzuweisen ist —, denn es gab mehr als ein Geschichtswerk, welches über die Juden oder den Jüdischen Krieg dem neugierigen Römer Aufschluß gab. Tacitus hat für seine Schilderung des jüdischen Volkes Josephus nicht benutzt, Minucius Felix kannte ihn wahrscheinlich nicht[1], Tertullian und Theophilus von Antiochien kümmerten sich mehr um die Bücher gegen Apion als um die übrigen Schriften des Josephus. Für die Zeit aber, in welche die Fälschung verlegt wird, ist es sicher, daß die Jüdischen Alterthümer an verschiedenen Orten des Reiches von Christen und Heiden gelesen wurden. Wie soll nun unter solchen Umständen die Fälschung nicht nur unternommen, sondern auch so glücklich durchgeführt werden, daß sie in alle Exemplare hineingeräth? Oder wenn sie nur in einigen Abschriften stand, wie konnte sie von Eusebius und seinen Nachfolgern so zuversichtlich angeführt und gebraucht werden, ohne daß man auf den Irrthum aufmerksam wurde, ohne daß wenigstens die Gegner den Gebrauch der Stelle verleideten?

Der hier skizzirte Beweis ist allezeit von den Vertheidigern unserer Christusstelle geltend gemacht worden. Die neuere Josephusforschung hat ihn zunächst bestätigt, indem sie die Thatsache, daß die Stelle wirklich in keiner Handschrift fehlt, klarer ins Licht stellte. Ja, wenn wir nicht irren, so haben die neuern Forschungen ihn noch verstärkt, indem sie die Möglichkeit bieten, das Dasein unseres Kapitels in den Handschriften noch höher hinauf zu verfolgen, als dies bisher geschehen konnte. Wie nämlich Professor Niese in eingehender Untersuchung ausführt, zerfallen die uns erhaltenen Josephushandschriften in zwei Klassen, die wir kurz als die bessere und die schlechtere bezeichnen wollen, und die sich voneinander durch gewisse, jeder der beiden Klassen eigenthümliche Lesarten und Fehler unterscheiden. Nun meint der erwähnte Gelehrte, schon vor des Eusebius Zeit müsse die schlechtere Klasse von der bessern sich abgezweigt haben aus dem Grunde, weil Eusebius den Lesarten der schlechtern Klasse folgt. Da nun aber in allen Josephushandschriften, in denen der bessern wie der schlechtern Klasse, die Christusstelle enthalten ist, so folgt, daß sie in den Handschriften vorhanden war, bevor der Stamm der Textüberlieferung in die erwähnten zwei Aeste sich spaltete. Diese Trennung muß aber schon geraume Zeit vor Eusebius

sein. Er bereits citirt den Jüdischen Krieg unter dem Titel *Περὶ ἁλώσεως* (in Thren. 4, 19; *Migne*, P. G. XIII, 656) und spricht von des Josephus Historia, wo er sich auf die Jüdischen Alterthümer beruft (in Cant. 1, 5; *Migne* l. c. p. 104). Nach Niese (Ios. opp. I, p. VI) rühren diese Titel nicht von Josephus her, sondern erst als man dessen Werke zu einem Corpus vereinigte, erhielt das Ganze den Namen *Ἱστορία Ἰουδαικὴ*, der Jüdische Krieg den Namen *Περὶ ἁλώσεως*. Die Zusammenstellung der Werke zeugt für das Interesse an Josephus, und zwar für Interesse auf heidnischer Seite.

[1] Schürer a. a. O. I, 47.

stattgefunden haben; denn so rasch bilden verschiedene Familien mit besondern Lesarten sich nicht aus. Professor Niese meint, etwa zur Zeit der Antonine, d. h. um die Mitte des 2. Jahrhunderts, sei die Handschrift entstanden, aus der alle unsere Handschriften geflossen sind. Somit würde sich ergeben, was in unserer Frage von Bedeutung ist, daß nämlich schon vor Origenes († 254) die Christusstelle in den Handschriften gelesen wurde.

Der erwähnte Josephusforscher, ein scharfer Gegner der Christusstelle, behauptet nun zwar, auch nachdem die Ueberlieferung schon in zwei Aeste auseinandergegangen war, könne das Christuskapitel in Exemplare beider Klassen eingeschmuggelt worden sein. Allein darauf läßt sich leicht antworten. Denkbar ist ja ein solches Verfahren, das läugnet niemand; aber statt einer einzigen Fälschung müssen wir jetzt zwei oder mehrere annehmen, und je mehr Unehrlichkeit den Christen des 3. Jahrhunderts zugeschrieben wird, je mehr Personen an dem Betrug sich betheiligen mußten, um so unwahrscheinlicher wird die ganze Fälschungshypothese. Zustimmung aber darf letztere nur erwarten, wenn sie nicht nur wahrscheinlich, sondern sicher ist.

Die ausgezeichnete Bezeugung ist ohne Zweifel der Hauptgrund, weshalb die Ansicht, welche unsere Stelle ganz und gar gefälscht sein läßt, noch niemals durchdringen konnte. Doch dieser Hauptbeweis läßt sich noch verstärken. Aus verschiedenen Gründen nämlich war es kaum möglich, daß Josephus Christi und der Christen nirgends Erwähnung gethan hätte. Die Christen waren damals schon im römischen Reich eine Partei, welche die öffentliche Aufmerksamkeit auf sich gezogen hatte, und man wußte, daß sie aus den Juden hervorgegangen sei. Eine Erklärung über ihren Ursprung mußte man also in einem Werk erwarten, das auch über die innern und geistigen Zustände im Judenvolk unterrichten wollte. Vom hl. Johannes dem Täufer, von dem hl. Jacobus, dem Bruder des Herrn, haben die Jüdischen Alterthümer in kurzen und anerkennenden Worten Bericht erstattet (Ant. XVIII, 5, 2; XX, 9, 1). Also war es Pflicht des Historikers, von Christus ebenfalls irgendwie zu reden, und es ist also vorauszusetzen, daß Josephus dieser Pflicht auch Genüge that. Wenn zudem Josephus erzählt: „man führte vor das Synedrium den Bruder Jesu, des sogen. Christus, Jacobus war sein Name", so ist ja damit Christus als eine bedeutende und dem Leser bekannte Persönlichkeit bezeichnet, und folglich eingestanden, daß ein Bericht über ihn in eine jüdische Geschichte hineingehört. Würde Josephus also dieses Geständniß sich haben entwischen lassen, wenn er vorher den Stifter der Christenreligion gegen sein historisches Gewissen todtgeschwiegen hätte?

Dazu kommt noch ein anderer Umstand, auf welchen schon im 17. Jahrhundert hingewiesen wurde und welchen in neuerer Zeit G. A. Müller

wieder betont hat. Josephus war Schützling der kaiserlichen Familie der Flavier, mehrere Mitglieder dieser Familie aber waren Christen. Die Rücksicht auf letztere konnte gewiß eine Erwähnung Christi und eine ehrenvolle Erwähnung gebieten oder anrathen[1].

Nur kurz erwähnen wollen wir, daß auch die sprachliche Form unserer Stelle als Beweis ihrer Echtheit Verwendung fand. Karl Daubuz nahm sich die Mühe nachzuweisen, daß die einzelnen Wendungen, aus denen sie besteht, auch sonst bei Josephus vorkämen. Man hat nun gegen diesen Grund eingewendet, er beweise nichts weiter, als daß der Fälscher ein geschickter Mensch gewesen sei. Allein ist ein Fälscher, der mit philologischer Genauigkeit dem Sprachgebrauch des Josephus nachforscht, für das 3. Jahrhundert eine sehr wahrscheinliche Figur? Und zudem müßten wir diesem Fälscher trotz seiner Schlauheit zugleich wiederum die unbegreiflichste Thorheit und Nachlässigkeit zuschreiben. Denn die Gegner unserer Stelle lassen sie ja so ungeschickt abgefaßt sein, daß man sie als unzweifelhaftes Werk eines Christen mit voller Sicherheit erkennen könne, und finden in ihr eine ganze Reihe von Verstößen gegen den Sprachgebrauch des Josephus. Sagt der angebliche Fälscher: „Dieser war der Christus", so rufen die Gegner unserer Stelle triumphirend, das habe nur ein Christ schreiben können, der Fälscher habe sich verrathen; er war also äußerst ungeschickt. Heißt es dagegen unmittelbar vorher, Christus habe auch viele Heiden bekehrt, und macht ein Gegner der Fälschungshypothese geltend, so würde ein Christ nicht geschrieben haben, da dem Evangelium die genannte Behauptung fremd sei, so wird die Antwort lauten, auch ein Fälscher könne so schreiben, um die Spuren der Fälschung zu verwischen und sich unkenntlich zu machen. Mit andern Worten: Der Verfasser unserer Stelle war hier wiederum äußerst umsichtig. So bedarf also der Gegner des Christuskapitels eines Fälschers, der zugleich durchtrieben schlau und tölpelhaft unklug ist und diese Eigenschaften je nach dem Belieben des Kritikers spielen läßt. Solche Wesen aber leben wohl nur im Reich der Phantasie.

Doch es ist Zeit, daß wir nunmehr die Gründe betrachten, die gegen das berühmte Zeugniß von Christus vorgebracht werden. Wir werden in der folgenden Erörterung ganz besondere Aufmerksamkeit den Ausführungen von Professor B. Niese zu schenken haben. Er ist der jüngste Heraus-

[1] Müller a. a. O. S. 25; vgl. Ittig, Prolegom. zur Josephusausgabe (Köln 1691) fol. d 6 v. *B. Stattler* S. J., Demonstratio evangelica (Augustae Vind. 1770) p. 625.

geber des Josephus, er hat eine eigene Abhandlung über das Christuskapitel verfaßt, er spricht sich in der schärfsten Weise für dessen Unechtheit aus. Wenn wir also irgendwo durchschlagende Beweise erwarten dürfen, so bei ihm.

Führen wir zuerst vor, was man den oben vorgetragenen Gründen für die Echtheit der Stelle entgegensetzt, und beginnen wir an dem Punkte, mit dem wir oben aufhörten: mit der Erörterung der stilistischen Eigenthümlichkeiten.

Mit dem Urtheil über den Stil, soweit dies Urtheil vom bloßen Geschmack der Kritiker abhängt, hat es nun von jeher seine eigenthümliche Bewandtniß gehabt. Wer das noch nicht wüßte, könnte es gerade an der Geschichte unserer Stelle lernen. Unter den ältern Gelehrten, die in Sachen des Stils doch wohl gerade so gut urtheilen konnten wie unsere heutigen Philologen, hatte Tanaquil Faber die echt josephische Farbe in dem Zeugniß über Christus vermißt. Der gelehrte Bischof von Avranches dagegen, Daniel Huet, erklärte, er beneide den Faber um seine feine kritische Nase, ihm scheine die Sprache des Abschnittes der des Josephus so ähnlich wie ein Ei dem andern[1]. Die Urtheile der neuesten Kritiker zeigen ähnliche Gegensätze. Professor Niese verwirft die Stelle unter anderem auch aus sprachlichen Gründen, und er führt einzelne Wendungen und Ausdrücke an, die nicht josephisch seien. A. v. Gutschmid dagegegen, den Niese in einer Art Widmung seiner Josephusausgabe mit den höchsten Lobsprüchen feiert, versichert ganz im Gegentheil, einige Ausdrücke des Christuskapitels trügen „zu bestimmt josephische Färbung", als daß es völlig unterschoben sein könne. Und was noch überraschender ist, es sind zum Theil dieselben Sätze und Ausdrücke, aus denen die beiden Gelehrten so entgegengesetzte Schlüsse ziehen[2]. Bei dieser Sachlage wird der Leser zufrieden sein, wenn wir

[1] *P. D. Huetii* Ep. Abrincensis demonstratio evangelica (Lipsiae 1694), p. 59—60.

[2] Niese macht geltend, in den Büchern XVI—XIX der Ant. iud. bediene sich Josephus einer dem Thucydides nachahmenden Schreibweise, in welche das Asyndeton *ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν* nicht hineinpasse. Außerdem beanstandet er die Ausdrücke *ἐπηγάγετο* und *παραδόξων ἔργων ποιητής*. „Et haec omnia ut tolerari possint, prorsus tamen a Iosephi more aliena sunt *παρ' ἡμῖν*, pro quibus *παρὰ Ἰουδαίοις* vel similia ponenda erant" (*B. Niese*, De Test. christ. p. v). A. v. Gutschmid (Kleine Schriften IV, 352) dagegen sagt: „*Παραδόξων ἔργων ποιητής* sieht nicht aus wie christlich, *Πολλοὺς μὲν τοῦ Ἰουδαικοῦ, πολλοὺς δὲ καὶ τοῦ Ἑλληνικοῦ ἐπηγάγετο* und *Ἐνδείξει τῶν πρώτων ἀνδρῶν παρ' ἡμῖν* tragen zu bestimmt josephische Färbung", als daß die Stelle als Ganzes interpolirt sein könnte.

nur den Anstoß näher prüfen, den Professor Niese für entscheidend betrachtet. Er liegt in dem Satze: „Auf Anzeige der Vornehmsten unter uns verurtheilte Pilatus ihn zum Kreuze", und zwar in dem Wörtlein „uns".

Durch dieses „uns", sagt man, bezeichnet der Schreiber unserer Stelle sich als Juden, was der wirkliche Josephus nicht zu thun pflegte. „Denn obschon er Jude war, so tritt er in der Erzählung doch nie in solcher Weise als Jude auf." „Als Jude bekennt sich Josephus in der Einleitung und dem Schluß des Werkes, z. B. I, 4 ‚uns den Juden' und XX, 259 ‚von dem uns, den Juden, zugestoßenen', aber im Verlauf der Erzählung (in rerum gestarum ordine) enthält er sich dieser Wendung."

Auf den ersten Blick möchte man sich freuen, einem so schönen und einfachen Beweisgrund zu begegnen. Nur in der Einleitung und im Schluß, so wird man geneigt sein, sich die Sache vorzustellen, kommt das verhängnißvolle „uns" ein paarmal vor, in der dazwischenliegenden Erzählung niemals wieder, und so kann man sich nur wundern, daß der Fälscher in so unbesonnener Art sich verrathen hat. Allein bei näherem Zusehen vergeht die Freude. Das „uns" und „wir" kommt nämlich bei Josephus auch außer der Einleitung und dem Schluß nicht so gar selten vor. Er spricht von „unsern" Geschichtsbüchern (Ant. VIII, 2, 8; 6, 2). Salomon übte zuerst unter „uns" die Königsherrschaft aus (ib. XV, 11, 3). Das Laubhüttenfest wird „bei uns" mit größtem Glanz gefeiert (ib. 3, 3). Heilkunst durch Zauberformeln sind „bei uns" noch sehr in Uebung (ib. VIII, 2, 5). Die Balsamstaude, welche noch jetzt „unser" Land hervorbringt, ist durch die Königin von Saba dorthin gekommen (ib. 6, 6). „Unser" Volk ist nach Babylon weggeführt worden (ib. XI, 1, 1)[1]. Ja sogar zu Anfang des Kapitels, von dem die Christusstelle einen Theil ausmacht, schließt unser Geschichtschreiber sich selbst in die Zahl der Juden ein.

Nun hat Professor Niese freilich nicht behauptet, niemals bekenne sich Josephus als Jude, sondern nur: in der Erzählung trete er nicht in solcher Weise als Jude auf. Allein solange uns nicht gesagt wird, worin diese besondere Weise besteht, dürfen wir diese Einschränkung auf sich beruhen lassen. Konnte Josephus an der zuletzt angeführten Stelle sagen: „Das Gesetz verbietet uns, Bilder zu verfertigen" [2], so wird er auf der folgenden Seite auch von den „Vornehmsten unter uns" reden dürfen. Ein Unterschied zwischen beiden Sätzen und den Stücken, in welchen sie stehen, ist nicht wahrzunehmen [3].

---

[1] In der Josephusausgabe von Niese finden sich die betreffenden Stellen: Ant. XVIII, § 46. 55. 159. 174 (vol. II, p. 186. 188. 211. 214); Ant. XI, § 1; Ant. XV, § 50. 398 (vol. III, p. 4. 341. 404).

[2] *Εἰκόνων ποίησιν ἀπαγορεύοντος ἡμῖν τοῦ νόμου* (Ant. XVIII, 3, n. 1. *Niese* l. c. vol. IV, p. 150). Im vorhergehenden Kapitel 2, n. 2 findet sich: *Τῶν ἀζύμων τῆς ἑορτῆς ἀγομένης, ἣν Πάσχα καλοῦμεν*, und *Ἀγορεύει ἡμῖν τὸ νόμιμον* (II, 3).

[3] Es soll übrigens nicht geläugnet werden, daß mitunter Josephus seine Gründe hat, das „wir" und „uns" anzuwenden oder zu vermeiden. Wo er von den jüdischen Aufrührern berichtet, kann er das persönliche Fürwort nicht brauchen;

Wie oben ausgeführt wurde, hat Josephus auch dem hl. Jacobus, „dem Bruder Jesu, der genannt wird Christus", einige Worte gewidmet und durch diese zweite Erwähnung des Erlösers auch die frühere in unserer Christusstelle wahrscheinlich gemacht. Was man in erster Linie gegen diesen Beweisgrund einwenden wird, kann der Leser sich schon denken, ohne daß man es sagt: Wie fast alles Christliche in den alten Autoren als Fälschung verdächtigt wird, so sind auch die Josephusworte über den Bruder des Herrn diesem Schicksal nicht entgangen. Unter den jüngern Schriftstellern ist es Professor Schürer, der gegen die Jacobusstelle nicht nur den erwähnten Verdacht erhebt, sondern aus ihr geradezu einen Beweis gegen das Christuskapitel ableitet. „Ja man muß umgekehrt sagen," meint er, „gerade die Notizen, die wir in betreff des Jacobus haben, beweisen, daß Josephus von christlichen Händen interpolirt worden ist. Denn Origenes hat in seinem Josephustext eine Stelle über Jacobus gelesen, die sich in keiner unserer Handschriften findet, die also ohne Zweifel eine singuläre, in den Vulgärtext des Josephus nicht übergegangene christliche Interpolation war." [1]

Wir können uns natürlich nicht darauf einlassen, die Jacobusstelle ausführlich zu vertheidigen. Es genüge die Bemerkung, daß die meisten Gelehrten deren Echtheit zugeben. So sagt z. B. Professor Niese: „Auch daß Schürer meint, Origenes habe unsere Stelle (über Jacobus) anders gelesen als wir sie besitzen, scheint mir sehr zweifelhaft." Auch Professor Harnack hält ebenfalls die Erwähnung des hl. Jacobus für echt [2]. Und ferner dürfen wir bemerken, daß die Berufung auf einen angeblich gefälschten Josephustext bei Origenes in unserer Frage ein zweischneidiges Schwert ist. War des Origenes Text gefälscht, und sind diese Fälschungen nicht in den Josephus, wie er in unsern Handschriften vorliegt, übergegangen, so folgt, daß der ausschlaggebende Theil der christlichen Gelehrten die Fälschungen nicht wollte und mit kritischer Sorgfalt den echten Josephus-

---

denn er mag sich in deren Zahl nicht einbegreifen. Wenn dagegen Salomon „über uns" herrscht, der Balsam „bei uns" gefunden wird, so sind hier die Ausdrücke mit Betonung gewählt; denn Salomon war, wie es scheint, auch bei den Heiden ein bekannter Name, und des Balsams wegen war Judäa berühmt (*Plinius*, H. n. XII, 54). Ein festes Gesetz aber, nach dem er unter die Juden sich bald einbegreift, bald nicht, und nach welchem man das interpolirte „wir" von dem echten unterscheiden könnte, hat noch niemand nachgewiesen.

[1] Geschichte des jüdischen Volkes I, 459.

[2] *Niese*, De Test. christ. p. IX. Harnack, Die Chronologie der altchristlichen Literatur bis Irenäus I (Leipzig 1897), 581.

text wiederherstellte. Mit andern Worten, wir dürfen uns dann auf den Josephustext, wie er vorliegt, verlassen, und dann ist auch das Zeugniß über Christus gerechtfertigt.

Im Gegensatz zu Schürer läßt Professor Niese die Echtheit der Jacobusstelle unangetastet, sucht sich aber ihrer Beweiskraft für das Christuskapitel durch die Bemerkung zu entziehen, Josephus sei in mancher Beziehung ungenau. So erzähle er z. B. Ant. XVIII, 276, Antiochus von Comagene sei in sein Reich wieder eingesetzt worden, obschon vorher nichts davon zu lesen sei, daß er sein Reich je verloren habe. Also könne man es nicht als unmöglich bezeichnen, daß im 20. Buch der Jüdischen Alterthümer plötzlich der Name Christi vorkomme, ohne daß vorher irgendwie angedeutet sei, welche Bewandtniß es mit diesem Christus habe.

Die Antwort auf diesen Einwurf darf wohl recht kurz ausfallen. Möglich ist es, daß Josephus ganz plötzlich und unvermittelt den Namen Christi erwähnt habe; wahrscheinlich ist es nicht, und somit bleibt der angegriffene Beweis in seiner Kraft bestehen. Wichtig für uns ist übrigens das Zugeständniß, daß Ungenauigkeiten, Inconsequenzen bei Josephus sich finden. Es kommen solche in Wirklichkeit bei ihm nicht selten vor, und der Vertheidiger wie der Gegner des Christuskapitels muß mit solchen rechnen. Nur ist der Vertheidiger in Bezug auf dergleichen Unebenheiten in besserer Lage als der Angreifer. Denn in der ausgezeichneten Ueberlieferung der Christusstelle hat er festen Boden unter den Füßen und kann solche Kleinigkeiten abweisen mit der Bemerkung, daß ein Schriftsteller, zumal ein Josephus, keine launenlose Maschine ist. Der Angreifer dagegen hat, was die äußern Beweise angeht, nur eine Reihe solcher Inconsequenzen zur Verfügung. Für ihn ist es also recht bedenklich, wenn er zugeben muß, daß Ungenauigkeiten bei Josephus nicht selten sind [1].

Der Gang der Untersuchung hat uns auf die Josephuscitate des Origenes geführt und damit zu dem kräftigsten der äußern Argumente,

[1] Sehr ungenau ist z. B. Josephus in den Verweisungen auf andere eigene oder fremde Schriften. „Ueberhaupt kann man bemerken," sagt darüber Professor Niese, „daß Josephus in diesen Dingen nichts weniger als genau ist und daß auch andere Verweisungen entweder gar nicht oder nur nothdürftig zutreffen. Wollte man an allen diesen Stellen den Josephus ernstlich beim Worte nehmen, so würde man zu wunderlichen Ergebnissen gelangen. Sehr ungenau ist auch Vita § 61 (vgl. Bell. Iud. II, 483 sq.). Merkwürdig sind die Stellen Bell. Iud. VII, 215. 244, wo auf eine frühere Erzählung zurückverwiesen wird, die nicht existirt." Historische Zeitschrift LXXVI (München und Leipzig 1896), 235 u. Anm.

welches gegen die Christusstelle geltend gemacht wird. Origenes sagt nämlich ausdrücklich, Josephus „habe Jesus nicht als Christus anerkannt", er habe „gegen Jesus als den Christus sich ungläubig verhalten." [1] Wie konnte Origenes so reden, wenn in seinem Josephus wirklich zu lesen war: „Der Christus war dieser"? Die Frage liegt nahe, und die Vertreter der Fälschungshypothese haben deshalb von alters her unsere Stelle für jünger als Origenes erklärt.

Eines scheint nun hier zuzugeben: Hätte Origenes, als er die obigen Worte schrieb, den Josephus noch kurz vorher gelesen oder dessen Ausdrücke genau im Gedächniß gehabt, so würde er seine Gedanken in andere Worte gekleidet haben, als in solche, welche der Form nach denen des Josephus widersprechen. Indes, ein sachlicher Widerspruch zwischen Origenes und dem bekannten Christuskapitel liegt jedenfalls nicht vor. Denn Origenes will nichts anderes sagen, als Josephus sei Jude gewesen und geblieben, was jeder wissen kann, der eine oberflächliche Kenntniß von dessen Werken besitzt. Somit also spitzt sich unsere Schwierigkeit auf die Frage zu, ob wir dem alexandrinischen Gelehrten eine genaue Kenntniß des Josephus zuschreiben dürfen.

Schon der alte Ruttenstock antwortet, es sei völlig sicher, daß er den Josephus entweder nur flüchtig oder überhaupt gar nicht gelesen habe [2]. Eine neuere sorgfältige Untersuchung der Josephuscitate bei Origenes hat diese Behauptung nur bestätigt. Von den übrigens nicht zahlreichen derartigen Citaten bei dem großen alexandrinischen Gelehrten ist kaum ein einziges tadellos. Einige derselben bringen die merkwürdigsten Irrthümer und Verwechslungen, wie sie sich nur durch die damaligen Schwierigkeiten in Benutzung der Bücher entschuldigen lassen. Außerdem bekennt Origenes, manche für die Evangelien interessante Dinge nicht zu wissen, die doch bei Josephus klar zu lesen sind. So weiß er nicht, ob Herodes die Gattin des Philippus noch zu dessen Lebzeiten sich zugesellte, obschon heute in jeder Erklärung des Matthäusevangeliums zu finden ist, was Josephus darüber berichtet. Und zu den Worten des Johannesevangeliums: „46 Jahre ist an diesem Tempel gebaut worden", ist er in der größten Verlegenheit, wann dieser Tempelbau stattgefunden habe, und meint schließlich, in der

[1] In Matth. tom. X, § 17; c. Cels. I, 47 (*Migne*, P. G. XIII, 878[b], XI, 745[c]).

[2] Origenis silentium ... tanto minus obest quod certo constat, illum Iosephum vel festinanter tantum, vel prorsus non legisse. *Iac. Ruttenstock*, Institutiones hist. eccl. N. T. I (Viennae 1832), 153.

Makkabäerzeit sei vielleicht der Tempel einmal zerstört und wieder aufgebaut worden. Von allem also, was Josephus über den herodianischen Tempelbau erzählt, hat Origenes anscheinend keine Kunde [1].

Uebrigens ist Origenes in jüngster Zeit geradezu als Zeuge für unsere Christusstelle verwerthet worden. Gestützt auf die richtige Bemerkung, die Ausdrücke des Alexandriners könnten doch höchstens gegen den einen Satz beweisen, in welchem unsere Stelle den Christusnamen nennt, nimmt man an, derselbe habe ursprünglich gelautet, „der sogenannte Christus war dieser". Nach dieser kleinen Aenderung glaubt man sich dann zu der Behauptung berechtigt, Origenes habe vom Unglauben des Josephus, von seiner Nichtanerkennung Christi nicht reden können, wenn ihm nicht eine Aeußerung des jüdischen Historikers über Christus bekannt gewesen sei [2]. Wir können uns dieser Ansicht nicht anschließen. Origenes konnte über Josephus schreiben, wie er geschrieben hat, wenn er auch nur wußte, daß Josephus nicht zum Christenthum übergetreten sei. Immerhin aber beleuchtet diese neue Erklärung der fraglichen Worte des alexandrinischen Gelehrten, wie unsicher ihre Verwerthung gegen unser Christuskapitel ist. Auch Professor Harnack sagt neuerdings: „Daß das unechte Zeugniß des Josephos über Christus bereits im zweiten Jahrhundert gefälscht ist, ist nicht sicher. Zur genauern Datirung fehlen die Anhaltspunkte [3]." Wer so spricht, hat auf das Zeugniß des Origenes verzichtet.

Wenn das Schweigen des Origenes gegen die Christusstelle des Josephus nichts beweist, so gilt dies in noch höherem Grade von der Nichterwähnung derselben bei den ältern Apologeten. Auch nach der Zeit des Eusebius wurden noch viele apologetische Abhandlungen gegen die Juden geschrieben, in welchen Josephus als Zeuge nicht aufgerufen wird. Es genüge, an die bezüglichen Arbeiten der hll. Augustinus und Chrysostomus zu erinnern.

---

[1] Vgl. Schlatter, Der Chronograph vom 10. Jahre Antonins (Leipzig 1894) S. 66 ff.

[2] G. A. Müller, Christus bei Flav. Josephus S. 40. 44 f. W. Christ, Geschichte der griechischen Literatur bis auf die Zeit Justinians (2. Aufl., München 1890) S. 544.

[3] Harnack a. a. O. S. 581.

(Schluß folgt.)

G. A. Kneller S. J.

Der Buddhismus und die vergleichende Religionswissenschaft.

Wir gewahren in Büchern und Zeitschriften eine wachsende Fülle von Erörterungen über Buddha und den Buddhismus. Allenthalben regt sich Interesse für den fürstlichen Asceten, der im 5. Jahrhundert v. Chr. Indien eine neue Lehre des erlösenden Nirvāna schenkte. Ernste Forscher haben es sich zur Lebensaufgabe gestellt, diese religionsgeschichtliche Centralmacht des Ostens in ihrem Wesen und Wachsthum zu ergründen, und theosophische Schwarmgeister versenken sich in die neu entdeckte morgenländische Religion, um in ihren Idealen das Ideal verklärter Humanität zu finden und zu fördern. Fast könnte es scheinen, als sei dem Buddhismus eine culturgeschichtliche Mission im Leben der modernen Völker vorbehalten. Worauf leitet sich das lebhafte Interesse für ein System zurück, das anscheinend unserer Weltanschauung so fern liegt? Worin wurzelt die aufsteigende Bedeutung des Buddhismus inmitten der modernen Cultur? Die Gründe, weshalb der Buddhismus eine so bevorzugte Beachtung in der öffentlichen Meinung gewonnen, sind überaus lehrreich; sie werfen ein helles Licht in verschiedene Strömungen des modernen Lebens.

Die Pflege der buddhistischen Studien fand ihre erste Anregung in der vergleichenden Religionswissenschaft. In dem Wachsthum dieser Wissenschaft befruchtete sich das Studium des Buddhismus, seiner Lehre, seiner Geschichte.

Es ist eines der stolzesten Ziele der Gegenwart, in der Fülle der Einzelforschung ein Gesamtbild der religiösen Vorstellungen aller Völker und Zeiten zu erschließen. In wissenschaftlicher Darstellung will sie einen „Kosmos" des bunt wechselnden Cultus- und Culturlebens aufbauen. Ein unübersehbarer Stoff ist in dieser Richtung seit Jahrzehnten von tausend fleißigen Händen aufgehäuft worden. In rastlosem Drange führt die Forschung aus Nähe und Ferne, aus Gegenwart und Vergangenheit mit jedem Tage der Religionskunde neue Urkunden zu. Sie steigt zu den kleinsten Gruppen hinab, um aus der ins einzelnste gehenden Kunde allmählich zu der beherrschenden Uebersicht vorzudringen. Jedes Volk spendet seinen Theil dazu. Wenn auch die gewaltige Masse vielfach noch formlos und ungeordnet durcheinanderliegt, so leuchtet doch das Ziel einer zu-

sammenfassenden Darstellung immer heller in das wirre Chaos. Nach und nach sollen die Einzelkenntnisse zu dem reichern und planvollern, harmonisch gefügten Gesamtbilde zusammenwachsen.

Das ist gewiß ein berechtigtes Ziel religionsgeschichtlicher Forschung. Wollen wir das Culturleben der Völker in seiner tiefsten Wurzel erfassen, so müssen wir zu den Tiefen des Cultuslebens hinabsteigen. Cultus und Cultur stehen im innigsten und lebensvollsten Wechselverhältniß, und wie beide Worte etymologisch in dem gleichen Grunde wurzeln, so erwächst das Culturleben der Völker auf dem Boden des religiösen Cultus. Dorthin leitet alle Blüthe der Kunst und Cultur zurück. Erst in der Pflege des Cultus erwacht die harmonische Entfaltung der im Menschen schlummernden edelsten Kräfte. Mit der allgemeinen Religionswissenschaft erweitert sich der Horizont der Volkskunde zur wahren Culturkunde, indem sie die Erkenntniß des bedeutsamsten Factors im Leben der Culturvölker vermittelt. Die Religion verleiht dem großen völkergeschichtlichen Bilde seine wichtigsten Züge. Daher wird die Darstellung des Zusammenhanges von Religion und Volksleben in jeder culturgeschichtlichen Forscherarbeit einen grundlegenden Werth behaupten. Ohne Religion keine Cultur, ohne Religionskunde keine Culturkunde; auch das herrlichste Culturbild bleibt Fragment. Das ist die wissenschaftliche Stellung der allgemeinen Religionswissenschaft.

Solange nun diese vergleichende Religionskunde ihr berechtigtes Ziel vor Augen hält, daß sie der Volkskunde und Völkerkunde die wichtigste Seite des Culturlebens erschließt, mag sie in rastlosem Drange der außerordentlichen Mannigfaltigkeit und seltsamsten Zersplitterung der religiösen Erscheinungen nachgehen. Sie bleibt auf wahrhaft wissenschaftlichem Boden, und der große Eifer, mit welcher sich die Religionskunde aus dem Chaos einer verwirrenden Stofffülle zur selbständigen Wissenschaft herauszuarbeiten bemüht, verdient gewiß Anerkennung.

Hier im Rahmen der vergleichenden Religionswissenschaft besitzt das Interesse für den Buddhismus seinen vollen und berechtigten Grund. Hier ist ihm die feste wissenschaftliche Basis gegeben. Es steht außer Frage, daß der Buddhismus im Aufbau der kühn emporstrebenden Religionswissenschaft eine hervorspringende Stelle einnimmt. Wer wollte bestreiten, daß sich in ihm die einflußreichste Philosophie Ostasiens verkörpert? Der Buddhismus zählte vor 2000 Jahren, er zählt noch heute viele überzeugungstreue Bekenner. Aus unscheinbaren Anfängen hat sich in ihm eine culturgeschichtliche Macht entwickelt, die durch Jahrhunderte wirkte

und mit ihrem Einfluß bis in unsere Tage reicht. An der Grenzscheide einer neuen Epoche entstanden, aus dem wogenden Kampfe der philosophischen Schulen heraustretend, jugendlich begeistert und begeisternd, pflanzte sich Buddhas Schule in friedlicher Eroberung von Land zu Land fort. An den Gebirgskolossen des Himalaya fand die Lehre keinen Wall, an Strom und Meer kein Hinderniß ihrer Ausbreitung. Der Buddhismus erblüht in Ceylon. Er dehnt sich über China nach Japan, über Tibet nach den hochasiatischen Steppen aus. Auf iranischem Culturboden erbaut er seine Denkmäler, und dort wo griechische Macht in die Sphäre indischen Lebens hinübergreift, entzieht selbst die antike Welt sich nicht dem Einflusse des Buddhismus. Zeugniß legt die Schrift „Fragen des Königs Menander an den buddhistischen Mönch" ab. In reichen Denkmälern der Literatur und Kunst scheint sich die sieggewaltig hervorbrechende Macht des Buddhismus verewigt zu haben. Buddha hat unter allen Religionsstiftern Indiens den weittragendsten Erfolg errungen. Eine seltsame culturgeschichtliche Mission ist ihm für weite, im schroffsten Sonderleben getrennte Völkergebiete zugefallen. Nomadisirende Horden und culturell reich entwickelte Stämme einen sich in dem Ideal der buddhistischen Lehre. An dieser Thatsache kann nicht gerüttelt werden, so wahr es andererseits bleibt, daß der Buddhismus jener Länder heute ein ganz verschiedenartiges Gepräge trägt; ja kehrte Buddha aus seinem Nirvāna zurück, so würde er heute wohl schwerlich in seinem mongolischen und tibetanischen, seinem chinesischen und japanischen Porträt die ureigenen Züge wiederfinden. Alte und neue Vorstellungen verschmolzen zu dem eigenartigen Sonderbilde des Buddhismus jener Völker. So fesselt der Buddhismus den forschenden Blick schon in der weitreichenden und tiefeingreifenden Ausbreitung der Lehre. Und das wissenschaftliche Interesse wächst, indem es sich der Persönlichkeit zuwendet, die dem System den auszeichnenden Namen gegeben hat.

In leuchtenden Zügen entwirft die buddhistische Literatur das Bild ihres Stifters, des zum Manne heranreifenden, Reichthum und Ehre preisgebenden Çakyamuni. Eine wahrhaft ideale Gestalt, wenn wir ihren Schilderungen Glauben beimessen dürfen. Sie zeichnet in ihm eine Persönlichkeit von magisch fesselnder Gewalt. Ein bezaubernder Einfluß geht von der Milde und dem Adel seines Wesens aus, „ein Licht, vor dem alles erbleicht, wie die Sterne, wenn die Sonne aufgeht". Im Kreise der Schüler erscheint Buddha als der gefeierte Meister, die Centralsonne, um

die sich fort und fort deren Gedanken bewegen. Die wunderlichsten Erscheinungen begleiten den Lebenslauf, der endlich in den Abgrund des Nirvâna mündet. Es ist ein von schwärmerischer Begeisterung geschaffenes und getragenes Idealgebilde, das die buddhistische Literatur vor Augen stellt, ein Phantasiestück, vor dem der matteste Schimmer geschichtlicher Treue schwindet. Aber es bleibt trotzdem in dieser grotesken Eigenart der religionsgeschichtlichen Forschung in hohem Maße würdig. Der Wissenschaft fällt die Aufgabe zu, das Bild in seinen seltsamen Zügen tiefer zu ergründen und mit verwandten Erscheinungen des indischen Religionslebens zu vergleichen. Selbst im Rahmen der indoarischen Literatur scheint dieses Abbild eines zur verklärenden Würde höchster Beschaulichkeit und Weltverachtung emporhebenden „Menschheitsideals" etwas Neues und Einzigartiges. Oder sucht das „Ideal" sein Vorbild in ältern Vorstellungen? Ist es vielleicht gar das Zerrbild einer vom Glanze epischer Dichtung umwobenen Heldengestalt, die als Mensch und als Gott im Mahâbhârata gefeiert wird? Alles Fragen, die eine weite und reiche Perspective in das geistige Leben Indiens eröffnen.

In noch höherem Maße belebt sich das Interesse angesichts der Lehre. In grellem Contraste stehen sich hier die Lehre von Welt und Seele und die Ideale der Sittlichkeit gegenüber.

Die buddhistischen Schriften schildern in Buddha den Propheten der höchsten sittlichen Ideale. An Kraft und Tiefe lasse sich ihnen nichts im weitesten Bereiche der indischen Philosophie vergleichen. Wahrhaft verjüngend habe der „Meister" auf Indiens sittliche Weltanschauung eingewirkt. In dem Adel und der Reinheit seiner Lehre seien der Erkenntniß neue Bahnen erschlossen worden, um zu dem leuchtenden Ideal der Glückseligkeit im Nirvâna emporzuführen. Weder der Materialismus noch der Idealismus konnte den Asceten Gotama befriedigen, jene Gegensätze, die den philosophischen Kämpfen des entstehenden Buddhismus das auszeichnende Gepräge geben. Im Materialismus seiner Zeit wird nur das Idol der Sinne und der Sinnlichkeit gehütet, im Idealismus das Idol des in lebloser Ruhe beharrenden Brahma verehrt. Buddha sträubt sich ebensosehr gegen die schwindelnde Höhe des monistischen Idealismus wie gegen den rohen Materialismus und die Luft der modernden Sinnlichkeit. In dem Ideale der Milde und Menschenfreundlichkeit, der Güte und des Erbarmens gegen alle Wesen, in Liebe und Opfersinn, Entsagung und Weltflucht glaubt er eine Selbstgewißheit des sittlichen Bewußtseins errungen

zu haben, die kein Forschen und Zergliedern religiöser Wahrheiten bieten konnte, einen Urgrund sittlichen Strebens, den auch der stolzeste Triumph der ältern Philosophenschulen nicht zu erschließen vermocht. Buddha begründet die Herrschaft einer autonomen Moral, einer Sittlichkeit, die sich losgelöst von dieser oder jener Weltanschauung. Er stellt eine Erlösung aus den Wogen des Lebens und der Leiden vor Augen, die der Mensch in sich und aus sich finde. Er sucht das erlösende Ziel in der Läuterung des eigenen Selbst von allen Gegensätzen, die des Menschen Innerstes theilen und spalten. Er ringt nach dem höchsten Glück ungehemmten Erkennens und ungetrübten Empfindens, um zuletzt in einen Zustand zu versinken, der jedes Erkennen und Empfinden, alles Lieben und Hassen, Leben und Leiden ausschließt. Der Buddhismus läugnet jede Art von Substantialität und Wesenhaftigkeit. Alles Sein ist Werden und schwankt zwischen Entstehen und Vergehen. Ein Moment des Seins überholt den andern. Was wir Sein und Wesen des Menschen zu nennen pflegen, ist in Wirklichkeit nur eine Kette von Sinneseindrücken, von Einzelmomenten des Bewußtseins, die einander ablösen. Die Seele existirt bloß als ein Compositum von mannigfaltig sich verschlingenden Processen des Werdens und Vergehens. Des Menschen Sein verweht zuletzt in der Oede und Leere des Nichts. Widerspruchsvoller treten sich wohl in keinem System ethische und psychologische Anschauungen gegenüber. Hier will Buddha die edelsten Tugenden pflegen, die des Menschen Wesen adeln und heben; dort löst er das Seelenleben, den Grund in nichts auf, der die Saatkörner seiner Sittenlehre aufnehmen soll, damit sie keimen und blühen und reifen zur reichen Frucht der höchsten Sittlichkeit. Die Gegensätze sind lehrreich.

Der Freund vergleichender Religionskunde hat allen Grund, sich aufs eingehendste mit einem System zu beschäftigen, das groß in der Gefolgschaft, eigenartig in der Persönlichkeit des Stifters und der Lehre entwickelt wurde. Und es kann nur freudig begrüßt werden, daß die Erforschung buddhistischen Wesens und Denkens sich in einer auserlesenen Zahl von Darstellungen immer tiefer und breiter ausgebaut hat. Mit vollem Recht ist der Buddhismus in den Vordergrund religionsgeschichtlicher Untersuchung getreten. Denn solange der weithin reichende Einfluß seiner sittlichen, socialen, künstlerischen Ideale nicht im vollen Umfang erschlossen ist, fehlt der Culturgeschichte der ostasiatischen Völker eines der bedeutendsten Blätter.

Einen leuchtenden Beleg dieser culturgeschichtlich hervorragenden Stellung des Buddhismus bewahrt das Berliner Museum für Völkerkunde in der Fülle von Buddhabildern auf, in denen sich das Ideal des indischen und tibetanischen, des chinesischen und japanischen, des siamesischen und javanischen Buddhismus verkörpert. Wenn sich auch dem Auge des Kunstfreundes nicht die Leistungen einer zur Höhe entfalteten Kunst verrathen, so schimmert doch allenthalben der Versuch durch, in Buddha die majestätische Hoheit auszuprägen, mit welcher Mythus und Legende seine Person umgeben. Die Mönchsgestalt erscheint hier meditirend in sitzender Stellung, die Hände im Schoße flach aufeinander gelegt, dort lehrend und tröstend, die rechte Hand erhoben. Einzelne Figuren fesseln durch die gigantische Größe oder durch das reiche Gold, das über die Sculptur ausgegossen ist. Unter allen Bildern aber ragt eine Gruppe charakteristisch hervor und sticht in auffälligem Gegensatz gegen die des östlichen Asiens ab. Ein künstlerischer Zug verklärt hier das Antlitz und hebt es in eine gewisse Sphäre idealer Schönheit. Unverkennbar schwebte dem Künstler ein Ideal männlicher Hoheit und Würde vor. Woraus erklärt sich dieser kunst- und culturgeschichtliche Gegensatz? Das Räthsel löst sich, sobald wir die Herkunft jener Buddhasculpturen ins Auge fassen. Sie entstammen der gräko-indischen Machtsphäre, dem Bereiche griechischen Kunstschaffens, das auf die westlichen Grenzländer Indiens einen maßgebenden Einfluß gewann. In den Buddhabildnissen kehrt nur der griechische Apollokopf wieder, der von den indischen Künstlern in vielen Exemplaren copirt wurde. Aus der Berührung mit griechischem Kunstleben erwuchs der vollendetere Buddhatypus des westlichen Indiens. In fremden Zügen erscheint also Buddha. Allein wenngleich erst der vermittelnde Einfluß griechischer Pflanzstätten dem Buddhabilde diese künstlerische Schönheit und Weihe verlieh, so offenbart sich doch in dem Widerschein des *fremden* Kunstideals eine religionsgeschichtlich werthvolle Thatsache. Er zeigt uns die enge Fühlung, die der Buddhismus vor zweitausend Jahren mit der Cultur des Westens gewonnen hat.

Und nun will es scheinen, als dringe auch heute der Buddhismus erobernd in die Cultur des Westens ein, als verleihe ihre Kunst dem Buddhabilde ein neues und strahlendes Colorit. Damals berührte der Buddhismus die Ausläufer abendländischer Cultur am Paropamisus; heute scheint buddhistische Lehre bis in unsere *Mitte* schöpferisch zu wirken, und der Fortschritt der modernen Zeit zeigt sich in einzelnen Koryphäen seines

Wissens, seiner Kunst empfänglich für den bestechenden Einfluß der buddhistischen Sitte und Sittlichkeit. Aus dem wissenschaftlichen Interesse ist warme Sympathie erwacht, eine Begeisterung, die über die Ziele wissenschaftlicher Untersuchung weit hinausgreift.

Von Indien aus hat sich eine lärmende Verehrung des buddhistischen Weltweisen über Europa nach Amerika fortgepflanzt. In manchen Kreisen klingt die Buddhalegende wie ein fünftes Evangelium. Und zwar sind es gerade die Centren moderner Cultur, in denen der Buddhacultus keimt und blüht. London besitzt eine Gemeinde „frommer" Buddhaverehrer; Paris feiert im Kreise der erlauchtesten Vertreter französischen Geisteslebens buddhistischen Cult. In aller Erinnerung sind die Berichte der öffentlichen Blätter über den seltsamen Buddhacult, dem französische Behörden die Weihegeräthe aus den Museen zur Verfügung stellten. In Berlin regen sich theosophische und ethische Culturströmungen, welche die keimende Saat des Buddhismus fördern. Dort, wo der Pulsschlag modernen Lebens am lautesten schlägt, gibt sich der Enthusiasmus für Buddha am lautesten kund. Man braucht nur, um sich von der überwallenden Verehrung für jenen ostasiatischen Einfuhrartikel zu überzeugen, die vielen populärwissenschaftlichen Schriften zu durchblättern, in denen seit zwei Jahrzehnten dieser Enthusiasmus den Büchermarkt überschwemmt.

Nun ist es ja richtig: „Je mächtiger eine Wissenschaft sich entfaltet, um so volksthümlicher wird sie in ihren Resultaten; sie durchdringt und sättigt die Literatur." Indem sie zur souveränen Selbständigkeit sich innerlich festigt und abgrenzt, strahlt sie ihre Macht auf weiterem Umkreis nach außen aus. Die vergleichende Religionskunde hat sich zu einem selbständigen Wissenszweig fortgebildet, zu einer Wissenschaft, die das kaum übersehbar erweiterte Material nach sichern Normen prüft, läutert, zusammenfügt. Wir freuen uns, wenn die Ergebnisse ernster Forschung auch dem weitesten Kreise der gebildeten Welt zugänglich werden. Ist aber das moderne Buddhabild in dem reichen culturgeschichtlichen Colorit auch echt, ruht es auf wahrhaft geschichtlichem Hintergrund? Oder hat das Bild nicht fremde Züge entlehnt, schimmert es nicht im Zauber falscher Beleuchtung?

Es ist in der That eine seltsame Erscheinung, daß unser Zeitalter, so stolz auf den Fortschritt seines Geisteslebens, die wissenschaftliche Erkenntniß des Buddhismus zur Praxis weiterbildet, um in den buddhistischen Idealen zu pflegen, was es in dem christlichen Sittengesetz zurückweist.

Nur „das noch nicht Dagewesene" übt seinen bestechenden Reiz auf unsere originalitätssüchtige Zeit aus. Der Neuheit werden Wahrheit und Schönheit zum Opfer gebracht. Die Sonne der „Moderne" läßt in breiten Fluthen das blendende Licht auf Wissen und Kunst niederströmen. Aber während sie sonst dem Neuesten auf allen Gebieten menschlichen Schaffens zustrebt, eilt sie auf religiösem Gebiete um zweitausend und mehr Jahre zurück, um in dunkler Ferne ein fremdes Ideal der Sitte und Sittlichkeit zu beleuchten. Diese buddhabegeisterte Strömung steht mit den *wahren* Zielen der vergleichenden Religionskunde nicht mehr in Berührung. Es ist eine aus falscher Quelle entspringende Strömung, die den Buddhismus so machtvoll aus der Tiefe emporgetragen. Wild und weit schreitet sie über den maßvoll einschränkenden Wall echter Wissenschaft hinaus. Die buddhistische Strömung der Gegenwart verläßt den urkundlichen Boden der Thatsache und verfolgt eine *einseitige*, dem Ideale streng wissenschaftlicher Forschung widerstreitende Richtung. Ich will diesen Satz näher erläutern.

Die vergleichende Religionswissenschaft leitet ihren Ursprung auf die vergleichende Sprachwissenschaft zurück. Der großartige Triumph, der sich in der eben entdeckten Familien- und Stammesverwandtschaft der indoeuropäischen Sprachen kundgab, lockte zu Untersuchungen auf verwandten Wissensgebieten. Aus der bunteſten und widersprechendsten Vielgestalt der Worte leuchtete ein überraschendes Bild der Familieneinheit. Immer klarer und schärfer trat die tiefe Gesetzmäßigkeit hervor, die eine durch Jahrtausende sich hinziehende Mannigfaltigkeit beherrscht, und so führte die Sprachwissenschaft auf sicherem Pfade die weit zerstreuten, auseinandergerissenen Stämme in die indogermanische Urheimat ihrer Sprache zurück. Wie öde sah es noch vor hundert Jahren um die Erkenntniß dieses Gebietes aus! In den Arbeiten von Coerdoux, Hervas, Adelung dämmerte eben das Frühlicht der vergleichenden Wissenschaft matt auf, und heute, wie leuchtend hebt sich die Einheit von dem dunkeln Untergrund ab! Es ist das Ergebniß der vergleichenden Methode. Da lag es nahe, die Methode auf andere Gebiete zu übertragen, um auch dort ihre Richtigkeit in neuen Entdeckungen zu erproben. Durch nichts konnte sich die aufsteigende Macht der neuen Wissenschaft unbestrittener legitimiren als durch den Ruhm neuer Entdeckungen. Die Denkmäler der Sprache lenkten den Blick auf die Denkmäler der Religion und des Cultus. Die ältesten Urkunden der Sprache sind ja auch die ältesten und ehrwürdigsten Denkmäler des religiösen Be-

wußtseins der Völker. Aber welches Babel religiöser Vorstellungen starrte da dem Blicke des Forschers entgegen, welches Chaos der widersprechendsten Gestalten! Und doch auch in dem verwirrenden Dunkel schimmerten gemeinsame Züge hindurch, Erscheinungen, die sich in festen Linien selbst über den Kreis stammesverwandter Völker hinauszogen. Warum sollte es nicht gelingen, zu einem Urgrund dieser Fülle und Mannigfaltigkeit vorzudringen? Hinter den an und für sich berechtigten Bestrebungen der vergleichenden Religionskunde lauerte indessen der trügerische Gedanke einer Weltreligion, einer Idealreligion, welche alle Wahrheit und Schönheit des in tausend Strahlen sich spaltenden religiösen Bewußtseins der Menschheit zu einem Bilde vereinen sollte. Im Aufbau der *Wissenschaft* der Religion erstrebte diese neue Richtung den Aufbau der *Religion selbst*. So wurde die wahrhaft wissenschaftliche Bedeutung der vergleichenden Religionskunde in die einseitigste Tendenz verkehrt. Die ernste Wissenschaft sträubt sich dagegen; denn nur wo die vergleichende Untersuchung im Geiste strenger historischer Forschung aufgenommen wird, gründet sie in fester Basis. Hier aber ordnet sich die vergleichende Religionskunde dem täuschenden Idol einer Weltreligion unter, die aus tausend Fragmenten zusammengeflickt wird. Man denkt sich die Sache so: Jede Religion bietet Wahrheit, aber nur ein Bruchstück der Wahrheit; sie bleibt fragmentarisch in den auf Gott und Sittlichkeit sich beziehenden Vorstellungen. Wie die Sprachen der verschiedenen, einer Familie zugehörigen Völker hier diese, dort jene Seite des Sprachlebens hervorkehren, so entfalten die Religionen bald diese, bald jene Seite des religiösen Bewußtseins der Menschheit. Alle Religionen sind in dieser Beziehung *gleich*. Es gilt, die Fragmente zu sammeln und zu einem Gesamtbilde zu fügen. Das Christenthum aber verliert so seine ausnehmende Stellung. In seinen Denkmälern ruht nur ein *Theil* des von der Menschheit zu hebenden Schatzes der Wahrheit. Der christlichen Religion treten parallel andere Religionen zur Seite. Alle überstrahlt nun der Buddhismus in seinem Ideal edelster Humanität. In ihm entdeckt die Tendenzdichtung ein kostbares Fragment des sittlichen und religiösen Bewußtseins, Perlen der Wahrheit und der edelsten Tugenden. Ihr verdankt der Buddhismus die überragende Stellung, die er im Kreise der religiösen Systeme heute beansprucht. Diese falsche Strömung hat den Buddhismus aus dem festen Rahmen der Wissenschaft herausgehoben. Das Bild Buddhas ist in eine Beleuchtung gestellt, die aus fremder und falscher Quelle strömt, aus dem trügerischen Idol der zu erbauenden Weltreligion.

Oder ist es *ernste Wissenschaft*, wenn die abenteuerlichsten *Vermuthungen* für geschichtliche Forschung ausgegeben werden, um dem Buddhismus den Ruhm einer erhabenen und bahnbrechenden Sittenlehre zu geben? Niemand bestreitet, daß die buddhistischen Schriften manche schöne Wahrheit aussprechen. Ich will einmal auch die Hoheit des Humanitätsbildes zugestehen, wie es sich dem Buddhafreund in den Zügen des Friedens und der Versöhnung, der Milde und Menschenliebe, des Wohlthuns und Verzeihens, der Weltverachtung und Weltflucht vor Augen stellt. Aber kann der Buddhismus nur eine Idee aufweisen, welche das Christenthum nicht zu vollerer Klarheit, zu höherer Schönheit und Reinheit entfaltet hätte? Nenne man uns eine einzige sittliche Vorstellung, welche von der christlichen Sittenlehre nicht tiefer erfaßt und begründet worden wäre. Im Buddhismus entdeckt das Jahrhundert der „Erfindungen" Ideale, welche die christliche Welt seit achtzehnhundert Jahren in leuchtenden Vorbildern *lebenskräftig* vor Augen sah. Was kann der Buddhismus der Gluth christlicher Liebe und Opferfreudigkeit, der Blüthe jungfräulicher Reinheit und Schönheit, dem Glanze christlichen Wissens an die Seite stellen? Aber wir nehmen die auffallende Thatsache wahr, daß dieselben Ideale, welche im Rahmen des Christenthums ohne Beachtung bleiben, im Rahmen der buddhistischen Weltanschauung zur übertriebenen Bewunderung hinreißen: höchste Entfaltung der Sittlichkeit und Tugend, der Gerechtigkeit und des Friedens, Blüthe alles dessen, was den Menschen sittlich hebt und verklärt. Diese Bewunderung führt dann dahin, das Bild des Evangeliums unter dem gestaltenden Einfluß buddhistischer Legenden und Mythen entstehen zu lassen!

Daß hier das hohe Ziel der echten *vergleichenden* Wissenschaft zu einem Zerrbild verkehrt ist, tritt am deutlichsten in jenen vergleichenden Parallelen hervor, die zwischen Buddha und Christus gezogen werden. Die Parallelen, in denen Seydel[1] das Leben Christi und Buddhas vergleichend erläutert, bezeichnen den Höhepunkt frivoler Willkür. Was ließe sich nicht alles mit Hilfe solcher in den allgemeinsten Zügen übereinstimmenden Aehnlichkeiten „wissenschaftlich" beweisen! Seydels Parallelen sind die Caricatur einer vergleichenden Methode, ein Hohn auf die Errungenschaften der *historischen* Wissenschaft. Ich kann mich auf das Zeugniß eines unserer

[1] Das Evangelium Jesu in seinen Verhältnissen zur Buddha-Sage und Buddha-Lehre. Leipzig 1882.

hervorragendsten Kenner der indischen Alterthumskunde berufen. Windisch[1] sieht in diesen Gegenüberstellungen nur ein kritikloses Haschen nach Aehnlichkeiten, und es verräth die ganze Ohnmacht jener Abart der echten vergleichenden Wissenschaft, wenn sie Parallelen aufstellt zwischen der Genealogie Christi und den wildphantastischen Vorgeburten Buddhas, der jungfräulichen Empfängniß Christi und dem Elefanten der buddhistischen Erzählung, zwischen der Verkündigung durch den Engel und der albernen Traumauslegung der Brahmanen, zwischen Herodes und König Bimbisāra, zwischen Simeon und Asita. Bethlehem hat sein Urbild in Kapilavastu, der Geburtsstätte Buddhas, Beschneidung und Namengebung das Vorbild in der indischen Ceremonie. Die Namengebung ist nämlich nach Seydels Entdeckung kein jüdischer Ritus. Es gibt kaum einen Zug im Leben Christi, für den jener Schriftsteller nicht die vorbildende Darstellung in der Buddhalegende entdeckt hätte, selbst für die Taufe im Jordan im Nairanjana-Bad, für den Einzug in Jerusalem im Besuche der Hauptstadt. Auch das Pfingstwunder ist schon vorgedeutet. Da soll das „Erdbeben beim Tode Jesu" aus der buddhistischen Literatur in die Erzählung des Evangeliums gedrungen sein. Aber „die Berichte über den Tod Jesu und über den Tod Buddhas sind in der Hauptsache so verschieden, daß ich einer gewissen Uebereinstimmung in den begleitenden Wundererscheinungen keine tiefergehende Bedeutung beimessen kann. Das Erdbeben der Erde als ein portentum ist nicht auf Indien beschränkt. Warum soll es von da entlehnt sein? Was deutet auf eine Entlehnung hin? Schon in der Ilias XX, 56 ff. sind Donner und Erdbeben in dieser Weise miteinander verbunden. Der donnernde Gott ist Zeus, aber das Erdbeben erregt Poseidon"[2]. Wenn zwei Erzählungen vielleicht „eine gewisse Aehnlichkeit" besitzen, so sind es die der Versuchung Christi durch Satan und diejenige Buddhas durch Māra, den Tod. Allein trotz der „merkwürdigen Aehnlichkeiten" sind die Darstellungen, wie Windisch[3] bemerkt, mit soviel Verschiedenheiten gemischt, daß eine Abhängigkeit von der buddhistischen Māralegende auf keinen Fall erwiesen ist. „Die Antworten, die Jesus gibt, enthalten eine andere Lehre als Buddhas Lehre. Auf keinen Fall ist der Jesus der Versuchungsgeschichte eine Widerspiegelung Buddhas." Seydels vergleichende Untersuchung verläßt den geschichtlich beglaubigten Boden

[1] Windisch, Māra und Buddha (Leipzig 1895) S. 216.
[2] Ebd. S. 60. 61. [3] Ebd. S. 218.

der Thatsache. Sie legt jede Scheu vor den einfachsten Forderungen historischer Kritik ab. Oder fordert die geschichtliche Untersuchung nicht, daß wir die Erzählung des Evangeliums zunächst im Zeitbilde der Ereignisse, der Anschauungen, der Sitten des Volkes Israel ergründen? Das Lebensbild Christi leuchtet in der schlichtesten Einfachheit. Selbst die erhabensten Ereignisse und Thaten sind eines jeden äußern Schmuckes entkleidet. Aber um so tiefer ruht das äußere Bild mit jedem Zug auf dem geschichtlichen Boden des israelitischen Volksthums, auf dem festen Grunde von Thatsachen, Sitten, Vorstellungen, aus denen sich das politische und culturgeschichtliche Bild des Zeitalters Christi zusammenwebt. Daß jede Linie, jeder Zug des Lebens Christi in der anspruchslosen Einfachheit aufs engste mit dem Glauben und den Sitten des Volkes sowohl als mit der zeitgenössischen Geschichte Palästinas verwachsen ist, scheint Forschern wie Seydel ganz zu entgehen oder der Beachtung kaum werth zu sein. Das Bild Christi wächst in seinem äußern Gepräge aus den innersten und eigenartigsten Grundzügen des jüdischen Volkslebens heraus. Es bekundet überall die Frische und Unmittelbarkeit dieses Ursprungs. Nur in der vielhundertjährigen Vorgeschichte des Volkes Israel, in der Sehnsucht nach dem Erlöser, in seinen prophetischen Schriften wird die Person des Erlösers auch geschichtlich verständlich. Auf diese Vorgeschichte und die weit zurückreichende Ueberlieferung des Volkes Israel weist der Historiograph des Lebens Christi auf jedem Blatte seiner Darstellung hin. Er ist mit der Blüthe und dem Niedergang dieses Volkes aufs innigste vertraut; die prophetischen und typischen Bilder schweben ihm stets vor; durch sie allein verklärt er die schlichte Hoheit der Wirklichkeit, die er im Leben Jesu vor Augen stellt. Nirgends auch nur eine matte Spur, die auf den Einfluß indischen Lebens und Webens hinwiese. So leichtfertig setzt sich diese pseudovergleichende Untersuchung über die Thatsachen hinweg.

(Schluß folgt.)

Jos. Dahlmann S. J.

Der Triumph der Kälte.

Der Forschungseifer unseres Jahrhunderts läßt sich hinter keine festen Schranken mehr bannen. Nach allen Seiten hin schiebt er die Grenzen seines Gebietes im Sturmschritt weiter und weiter hinaus. — Vor wenigen Jahren noch galten im Gebiete der Elektricität Wechselströme mit einigen Hundert Stromperioden als ein Ereigniß, da kam Professor Hertz und lehrte uns mit Wechselströmen arbeiten, welche ihre Wechsel nach hundert Millionen in der Sekunde zählen. — Kaum hatte Hertz mit seinen elektrischen Strahlen ein ganz neues Gebiet von Aetherwellen eröffnet und kurz darauf sein Assistent Lenard, jetzt Professor in Heidelberg, die Kathodenstrahlen uns genauer kennen gelehrt, da überraschten uns Schlag auf Schlag Professor Röntgen mit neuen „X-Strahlen", Henry und Becquerel mit „Phosphorescenzstrahlen", Hoffmann mit „Entladungsstrahlen", Le Bon mit „schwarzem Licht", Muraoka vom fernen Japan her mit „Johanniskäferlicht", und zu allerletzt Marconi mit seinen alles durchdringenden elektrischen Wellen. — Um den äußersten erreichbaren Hitzgrad zu bezeichnen, pflegte man bis vor kurzem immer auf den Schmelzpunkt des Platins und des Quarzes hinzuweisen. Professor Victor Meyer baut jetzt aber Oefen, in welchen das widerstandsfähigere Platin-Iridium schmilzt, in denen Platin, Porzellan, die feuerfestesten Chamottesteine wie Wasser aus dem Feuerraum herausrinnen. Sein Ziel, die Elementarstoffe durch immer höher gesteigerte Hitze in einfachere Stoffe zu zerlegen, konnte er nur darum nicht weiter verfolgen, weil er noch kein Material zu Gefäßen ausfindig machen konnte, das der von ihm herstellbaren Hitze zu widerstehen vermochte. — Auch an Arbeiten nach der entgegengesetzten Seite hin, nämlich die Grenzmarken des zur Forschung verfügbaren Wärmegebietes nach unten weiter hinabzurücken, hat es nicht gefehlt. Professor K. Olszewski in Krakau, einer der Hauptpioniere im Kälterevier, erreichte letztes Jahr eine Temperaturerniedrigung bis hinab zu -264^0, also bis zu einem Punkte, welcher nur mehr um 9^0 von dem absoluten Nullpunkt der Temperatur absteht. Dieser wird ja bekanntlich von den Physikern 273^0 unter den Eispunkt unserer Thermometer verlegt.

Da mit Lindes Maschine zur Verflüssigung der Luft die Kältetechnik seit einem Jahre in ein ganz neues Stadium eingetreten ist, so dürfte es

nicht unpassend erscheinen, die Bestrebungen zur künstlichen Kälteerzeugung sowie die dabei gemachten Errungenschaften Revue passiren zu lassen. Nachdem wir kurz die Hauptetappen der Forschung in früherer Zeit werden angegeben haben, sollen die neuern Arbeiten etwas ausführlicher dargelegt und die dabei bereits erzielten und in Zukunft noch zu erhoffenden Vortheile aufgezählt werden.

Das Bedürfniß, große Kältegrade künstlich hervorzubringen, tritt lange nicht so häufig, so allgemein und so gebieterisch an den Menschen heran, als dasjenige, die Hitze weit über das gewöhnliche Maß hinaufzutreiben. Darum geschah denn auch früher sehr wenig, die Mittel zur Temperaturerniedrigung weiter auszubilden und zu vermehren. Das Kapitel über Kältemischungen zählte allerdings schon in den ältesten Physikbüchern zu den bevorzugten Gegenständen. Man verfolgte aber mit solchen Mischungen kein bestimmtes praktisches oder wissenschaftliches Ziel. Sie hatten vielmehr nur den Charakter einer Spielerei, und so kam man über ein planloses Probiren beim Mischen von Schnee mit Salzen oder beim Auflösen von Salzen in Wasser lange Zeit nicht hinaus. Boyle legte sich zum erstenmal um die Mitte des 17. Jahrhunderts ernsthaft die Frage vor, weshalb denn eigentlich in solchen Mischungen Kälte entstehe. Zahlreiche Versuche führten ihn dann zu der Erkenntniß, „daß alle Salze, wenn sie mit Eis oder Schnee Kälte erzeugen, sich dabei immer verflüssigen". Eingehend und erfolgreich wurde jedoch diese Frage nicht vor der zweiten Hälfte unseres Jahrhunderts, in den sechziger und siebziger Jahren, studirt, als man anfing, die sogen. „Lösungswärme" genau zu messen, ihre Gesetze zu ermitteln und eine befriedigende Theorie über dieselbe aufzustellen. Dabei ergab sich denn auch, daß der Weg zur künstlichen Kälteerzeugung durch Auflösen starrer Substanzen nicht der beste sei. Man erkannte, daß man dieses Ziel schneller und vortheilhafter erreiche durch das Verdunsten von Flüssigkeiten. Denn diese entziehen ihrer Umgebung, wenn sie verdampfen, beträchtlich mehr Wärme als die starren Stoffe, wenn sie sich verflüssigen. In der That kam die Kältetechnik nicht recht voran, solange und soweit sie auf dem Lösungswege verblieb. Kleinere, für den Küchen- und Hausbedarf brauchbare Eismaschinen waren ihr ganzer Erfolg. Wenn auch die eine oder andere größere Eismaschine nach diesem Principe gebaut wurde, so konnten diese doch nicht mit den später eingeführten Verdampfungsmaschinen den Wettkampf aufnehmen.

Am Anfang unseres Jahrhunderts machte sich allmählich in der Industrie und Technik das Verlangen geltend, beständig über größere Vorräthe von Eis verfügen zu können. Dieser Umstand drängte dazu, die Versuche zur Kälteerzeugung mit größerem Eifer als bisher zu betreiben. 1824 schrieb zudem die Société d'encouragement einen Preis aus für ein brauchbares Verfahren, Eis aufzubewahren oder billig herzustellen. Noch in dem gleichen Jahre brachte Vallance die künstliche Kälteerzeugung in ein neues Geleise, indem er die ersten Versuche machte, durch Verdunstung von Flüssigkeiten Eis in größerer Menge technisch zu bereiten. Das Princip selbst war keineswegs neu. Denn in Indien war man schon lange gewohnt, Eis dadurch zu gewinnen, daß man flache Schalen mit Wasser auf Stroh legte und in trockenen Nächten der Verdunstung aussetzte. Auch Leslie hatte 1810 schon Eis erzeugt, indem er Wasser über concentrirter Schwefelsäure unter dem Recipienten der Luftpumpe rasch verdampfte. Es dauerte übrigens noch bis 1857, ehe es Harrison in Neu-Holland gelang, die erste existenz- und entwicklungsfähige Verdampfungsmaschine zur Eisbereitung zu construiren. Sie benutzte die Verdunstung des Schwefeläthers zur Kühlung und hat sich in der verbesserten Form, welche ihr Liebe 1862 gegeben, lange Zeit in der Kältetechnik erhalten. Zu mehr Ansehen und größerer Verbreitung gelangten indessen die Ammoniak-Maschinen von Carré, welche seit 1866 in so vortheilhafter Einrichtung sich darstellten, daß sie schnell alle andern Eismaschinen in den Hintergrund drängten. Die kleinen Maschinen, die nur 1—3 kg Eis auf einmal zu bereiten gestatten, findet man in jedem Physikbuche beschrieben. Die größern, welche für den Fabrikbetrieb bestimmt sind, arbeiten continuirlich und liefern im Tage gegen 480 000 kg Eis. In ihnen wird zunächst aus wässerigen Ammoniaklösungen das Ammoniakgas durch Erwärmen ausgetrieben und in einen andern Behälter hineingepreßt, wo es sich durch den Druck, welchen es auf sich selbst ausübt, zur Flüssigkeit verdichtet. Durch Pumpenwirkung wird dann das flüssige Ammoniak zum Verdunsten gebracht und dabei die Temperatur weit unter Null gesenkt.

In einer zweiten Art von Eismaschinen verwerthete Carré die Erfahrung des Leslieschen Versuches. Er pumpt die Luft aus einem halb mit concentrirter Schwefelsäure gefüllten Kessel weg und bringt dann mit dem luftverdünnten Raum das Innere eines geschlossenen Wasserbehälters in Verbindung. Unter diesen Umständen verdunstet das Wasser in letzterem

sehr energisch und anhaltend, weil die entbundenen Wasserdämpfe von der Schwefelsäure verschluckt werden, und kühlt sich so stark ab, daß $^5/_6$ seiner Menge zu Eis erstarren.

Raoul Pictet in Genf ersetzte in seiner Eismaschine das Ammoniak durch die flüssige schweflige Säure. Das war nun freilich keine vortheilhafte Aenderung. Weil nämlich flüssige schweflige Säure schon bei -10^0, flüssiges Ammoniak aber erst gegen -37^0 siedet, so war er gezwungen, größere Mengen von Flüssigkeit in Circulation zu bringen und mit umfangreichern Apparaten zu arbeiten. Nachher suchte er diesen Uebelstand dadurch zu beseitigen, daß er der schwefligen Säure 3 % Kohlensäure zusetzte.

Seitdem man das Kohlensäuregas in großem Maßstabe verflüssigt, lag es nahe, die flüssige Kohlensäure, deren Siedepunkt bei -78^0 liegt, als Abkühlungsmittel in die Kältetechnik einzuführen. Sie gestattet zudem, die Eismaschinen einfacher und kleiner zu gestalten. Freilich bedingt ihre Verwendung aber auch größere Druckkräfte, und es verlangen deshalb die Kohlensäuremaschinen genauere Arbeit und solidern Bau. Die Pumpen, welche den Flüssigkeitsdampf von der einen Seite her absaugen und auf der andern Seite wieder zur Flüssigkeit zusammendrücken, müssen nämlich auf der Saugseite mit 20 bis 30 Atmosphären, auf der Druckseite mit 60 bis 80 Atmosphären arbeiten. Die Kohlensäure-Eismaschinen von Vaaß und Littmann haben indessen den thatsächlichen Beweis zur Genüge erbracht, daß dieser Umstand der heutigen Maschinentechnik keine ernstliche Schwierigkeit bereitet.

Neben der Lösung von Salzen und der Verdunstung von Flüssigkeiten hat noch ein drittes Princip zur Kälteerzeugung im großen sich allmählich Eingang verschafft, wir meinen die *plötzliche Entspannung zusammengedrückter Gase*. Ein Stoff, welcher in vollkommenem Gaszustande sich befindet, kann bei seiner Entspannung, wenn er dabei keine Wärme nach außen abgibt, seine Temperatur nicht ändern. So lehrt die mechanische Wärmetheorie. Weil nun keines unserer Gase diesen ideal vollkommenen Zustand erreicht, in welchem die Wirkung der Cohäsionskräfte Null geworden ist, so leisten diese Gase bei der Entspannung immer etwas Arbeit gegen die innern Molekularkräfte, verbrauchen dabei etwas von ihrer Wärmeenergie und kühlen sich ab. Der Betrag dieser Temperatursenkung ist im allgemeinen gering, und zwar um so geringer, je mehr sich ein Gas dem idealen Gaszustande nähert. Er ist darum am geringsten beim Wasserstoff. Die Abkühlung ist außerdem proportional dem Druck-

unterschiede des Gases vor und nach seiner Entspannung, und steigt bei demselben Druckunterschiede um so mehr, je tiefer die Temperatur liegt, bei welcher die Entspannung vorgenommen wird. Ohne indessen diesen theoretischen Zusammenhang zu kennen, hatte Garrie in New Orleans 1845 zuerst auf die Expansion der zusammengedrückten Luft hingewiesen als ein sehr einfaches Mittel zur Kälteerzeugung behufs der Eisbereitung. Smyth verwirklichte etwas später diese Idee durch den Bau einer Luftcompressionsmaschine. Nach 1863 wurde diese von Kirk und Armengaud verbessert und 1869 durch Windhausen zur höchsten Vollkommenheit gebracht. Das Wesentliche dieser dritten Art von Kältemaschinen besteht in folgendem. Gewöhnliche Luft wird unter dem Antrieb einer Dampfmaschine oder eines Gasmotors in dem Cylinder einer Luftpumpe auf einen kleinen Raum zusammengedrückt und durch Kühlwasser abgekühlt, um ihr die bei der Compression erzeugte höhere Temperatur wieder zu benehmen. Dann läßt man sie in weite Röhren einströmen und sich entspannen. Dabei kühlt sie sich unter 0^{0} ab und entzieht ihrer Umgebung Wärme. Diese Luftcompressionsmaschinen arbeiten etwas theuerer als die Verdunstungsmaschinen, wenn sie zur Eisbereitung verwendet werden. Dagegen sind sie am vortheilhaftesten dort, wo es sich darum handelt, große Räume beständig zu kühlen.

Die eben geschilderten Einrichtungen hatten nur praktische Ziele im Auge, und zwar in erster Linie die künstliche Darstellung von Eis. Nebenher liefen fortwährend auch solche Bestrebungen zur Kälteerzeugung für wissenschaftliche Zwecke. Unter diesen steht die Verflüssigung der Gase obenan. Seit Anfang unseres Jahrhunderts wußte man, daß Druck und Kälte hierzu die rechten Mittel sind. 1822 hatte Faraday das Chlorgas zum erstenmal verflüssigt, indem er in einem Schenkel einer Π-förmigen, an beiden Enden zugeschmolzenen Glasröhre Chlorhydrat schwach erwärmte, den andern Schenkel aber in eine Kältemischung eintauchte. Das auf der einen Seite durch die Wärme ausgetriebene Chlorgas wurde auf der andern Seite durch seinen eigenen Druck bei der niedrigen Temperatur tropfbar flüssig gemacht. Kurz danach verflüssigte er nach derselben Methode zum erstenmal noch eine Reihe von Gasen: Ammoniak, Cyan, schweflige Säure, Schwefelwasserstoff, Salzsäure, Kohlensäure. 1835 begann dann Thilorier sich damit abzugeben, die Kohlensäure in größerem Maßstabe zu verflüssigen. Er vollzog die Operation nach der Methode Faradays in gußeisernen großen Behältern und überraschte die Welt weniger durch die be-

deutenden Mengen von Kohlensäureflüssigkeit, die er ihr anbot, als durch die Gewinnung von starrer Kohlensäure in der Form von Schnee sowie durch die ungeahnten Kältegrade, welche er mittelst dieses Schnees zu erhalten vermochte, zumal wenn er ihn mit Schwefeläther zu einem Brei vermengte. Mit Erstaunen sah nämlich Thilorier, wie die flüssige Kohlensäure, in ein offenes Gefäß gegossen, ganz von selbst zum Theil in eine weiße, lockere Masse sich verwandelte, die von dem flüssig gebliebenen Theile leicht sich scheiden ließ. Vom Drucke, unter dem die flüssige Säure vorher im Verdichtungsgefäße gestanden, plötzlich befreit, fängt sie an rasch zu verdampfen und kühlt sich dabei rasch auf — 58 °, den Erstarrungspunkt der Kohlensäure, ab.

Leider bewiesen diese Versuche aber auch, daß es gefährlich ist, bei so hohen Drucken, wie sie zu denselben nöthig sind, mit gußeisernen Gefäßen zu arbeiten. Es ereigneten sich wiederholt Explosionen. Bei einer Verdichtungsoperation wurde der gußeiserne Cylinder, in dem sich die Kohlensäure befand, durch den Druck des Dampfes mit furchtbarer Gewalt zersprengt und ein junger Chemiker Namens Osmin Hervey von einem der Stücke getödtet. Waren solche Vorkommnisse einerseits sehr geeignet, von ihrer Fortsetzung abzuschrecken, so waren andererseits die interessanten Ergebnisse doch wieder so verlockend, daß sie noch mächtiger zum Vorangehen auf der betretenen Bahn antrieben. Während Hare, Mareska und Donny das Verfahren von Thilorier beibehielten und nur darauf bedacht waren, den Apparat explosionssicherer zu gestalten, verfiel Natterer auf die Idee eines neuen Verflüssigungsverfahrens. Er trennte zunächst die beiden Operationen, die man seit Faraday in einem Apparate vorgenommen hatte, nämlich die Entwicklung des Kohlensäuregases aus einem kohlensauren Salze durch eine Säure und die Verflüssigung des Gases, gänzlich voneinander. Die letztere bewirkte er mittelst eines kräftigen Pumpenwerkes in einer sinnreich construirten schmiedeeisernen Flasche, die sich bequem und ganz gefahrlos behandeln ließ.

Die wissenschaftlichen Untersuchungen in tiefen Kälteregionen erhielten durch die flüssige und die feste Kohlensäure neue Nahrung. Sie führten zunächst zu neuen überraschenden Erfahrungen. In einer Mischung aus Kohlensäureschnee und Schwefeläther, in der man eine Kälte von — 78 ° geraume Zeit festhalten konnte, sah man Quecksilber sofort so hart werden, daß es sich hämmern ließ. Faraday brachte sogar Quecksilber in einem glühenden Platintiegel zum Gefrieren. Aus der Aetherflamme, welche hoch

aus dem glühenden, mit Kohlensäure und Aether beschickten Platintiegel aufloderte, holte er zum Erstaunen aller Zuschauer mit der Zange einen kleinern Tiegel voll gefrornen Quecksilbers heraus. Als derselbe Forscher eine Glasröhre mit flüssiger Kohlensäure in besagte Mischung einsenkte, sah er einen Theil der Flüssigkeit sich in eine starre, durchsichtige, eisartige Masse verwandeln, die in der Röhre zu Boden sank. Diese auffallende Erscheinung, daß flüssige Kohlensäure durch die schneeige zum Gefrieren gebracht werden kann, erklärt sich einfach dadurch, daß die schneeige Kohlensäure, wenn sie mit Aether gemischt wird, von ihrer Erstarrungstemperatur —58° auf ihren Siedepunkt hinabsinkt, der ausnahmsweise nicht höher, sondern um 20° tiefer liegt.

Mit verdoppeltem Eifer wandte man sich jetzt auch wieder der Verflüssigung jener Gase zu, welche bisher dem Druck und der Kälte widerstanden hatten. 1845 nahm Faraday seine abgebrochenen Verdichtungsversuche neuerdings auf. Er arbeitete jetzt mit Kohlensäureschnee und Druckpumpe. Rasch hintereinander verflüssigte er Stickoxydul, Aethylen, Arsen-, Brom-, Jodwasserstoff und Fluorbor. Auch Natterer bereitete in seinem Apparate größere Mengen von flüssigem Stickoxydul. Als er diese Flüssigkeit mit Schwefelkohlenstoff vermengt unter der Luftpumpe rasch verdampfte, gelang es ihm, die Temperatur auf —140° herabzudrücken, damals eine erstaunlich große Kälte. Das Stickoxydul selbst zeigt im flüssigen Zustande eine Temperatur von —80° und beharrt an der Luft oder in einer Flasche ziemlich lange in dieser Aggregatform. Wasser- oder Quecksilbertropfen, die man darauf fallen läßt, werden augenblicklich steinhart. Eine glühende Kohle aber verbrennt in Berührung mit demselben mit großem Glanze und veranlaßt so einen höchst seltsamen Contrast: eine Hitze von mehr als 2000° unmittelbar neben einer Kälte von —80°! An sechs Gasen: Wasserstoff, Sauerstoff, Stickstoff, Stickoxyd, Kohlenoxyd, Sumpfgas, scheiterten auch jetzt noch alle Anstrengungen zu ihrer Verdichtung von seiten Faradays sowohl als anderer Experimentatoren, und doch war Natterer zuletzt (1852) bis zu Drucken von 3600 Atmosphären hinaufgegangen. Diese sechs Gase bildeten hiernach eine Zeitlang eine besondere Gasgruppe, die der „permanenten" Gase. Der scharfblickende Faraday hatte übrigens schon 1845 seine Ueberzeugung dahin ausgesprochen, der Mißerfolg bei ihrer Verdichtung komme nur daher, „weil die Temperatur bei ihrer Verflüssigung immer noch zu hoch gewesen sei".

Zu Anfang der sechziger Jahre griff Andrews auf Versuche zurück, welche der Baron Cagniard de la Tour im Jahre 1822 angestellt hatte und deren Bedeutung man nicht so, wie sie es verdienten, gewürdigt hatte. Letzterer Forscher hatte nämlich Schwefeläther, Petroleumäther, Alkohol und Wasser der Reihe nach in zugeschmolzenen Glasröhren stark erhitzt und dabei beobachtet, wie diese Flüssigkeiten, ungeachtet des großen, auf ihnen lastenden Druckes, vollständig in Dampf sich verwandelten und eine Dichte annahmen, welche nur sehr wenig von derjenigen der Flüssigkeit selbst bei dieser Temperatur sich unterscheiden konnte. Hieraus hatte er den Schluß gezogen: Für jede Flüssigkeit muß es einen Wärmegrad geben, über den hinaus sie in flüssiger Form nicht mehr bestehen kann. Andrews kehrte nun das Experiment um. Er verdichtete wiederholt das Kohlensäuregas zur Flüssigkeit durch Drucksteigerung bei immer höhern Temperaturen und fand dabei, daß in der That der Unterschied zwischen gasförmiger und flüssiger Kohlensäure in höherer Temperatur sich mehr und mehr verwische und schließlich ganz verschwinde. Die Trennungsfläche zwischen Gas und Flüssigkeit wurde über dem Sättigungsdrucke immer weniger deutlich wahrnehmbar; sie verlor ihre concave Krümmung und stellte sich bei Temperaturen über 30,9 ° überhaupt nicht mehr ein, wiewohl er den Druck von 300 bis auf 400 Atmosphären hinaufgetrieben hatte. Mit dem Gas der salpetrigen Säure erhielt er dieselben Erscheinungen. Fortgesetztes Studium führte ihn dann zur Erkenntniß des „kritischen Zustandes“ der Gase und Dämpfe.

Für jedes Gas und jeden Dampf, so fand er, gibt es einen Temperaturpunkt, über welchem es unmöglich ist, das Gas oder den Dampf durch Druck allein in wahrnehmbarer Weise zu verflüssigen, weil dann mit der Drucksteigerung ihre Dichte ganz continuirlich zunimmt, ohne daß ein ruckweiser Wechsel des Aggregatzustandes mehr stattfindet. Für die Kohlensäure liegt dieser Temperaturpunkt bei 30,9 °, für Aethylen bei 9,2 °, für Schwefelätherdampf bei 190 °, für Alkoholdampf bei 234 °, für Wasserdampf bei 365 °. Ueber einer Temperatur von 365 ° kann also kein flüssiges Wasser mehr existiren. Diesen Temperaturpunkt, der die Grenze des flüssigen Zustandes angibt, nennt man die „kritische Temperatur“. Wenn man gerade bei derselben den Druck auf ein Gas, sagen wir auf Kohlensäuregas, stetig vermehrt, so gelangt man zu einer Druckgröße, dem sogen. „kritischen Druck“, bei welchem das Kohlensäuregas genau diejenige Dichte annimmt, welche auch der flüssigen

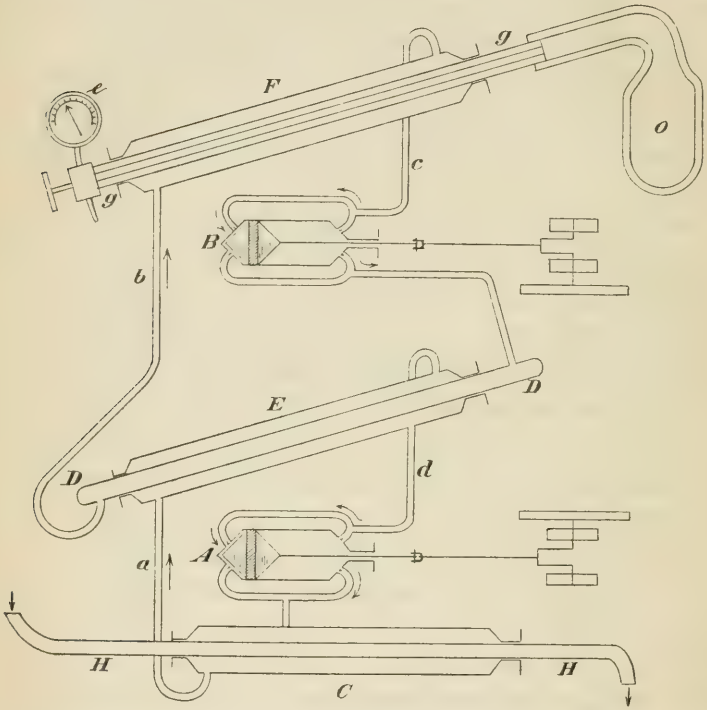
Kohlensäure bei dieser Temperatur zukommt. In diesem Momente nimmt also das Gas den Zustand der flüssigen Kohlensäure an, ohne daß man es flüssig werden sehen kann. Dieser Zustand, in dem es sich gerade dann befindet, ist der kritische Zustand. Die Beschreibung eines Schulversuches, welcher zur Erläuterung dieses eigenthümlichen Verhältnisses sehr geeignet ist, dürfte auch dem bessern Verständniß des eben Gesagten nachhelfen. In der an beiden Enden zugeschmolzenen Glasröhre, welche in der untenstehenden Figur abgebildet ist, befindet sich im Theile a flüssige Kohlensäure, darüber im Theile b gasförmige Kohlensäure. Umfaßt man das untere Ende mit der warmen Hand, so steigt die Temperatur des Rohrinhaltes langsam auf 30,9 °. Unterdessen sieht man den Flüssigkeitsspiegel sehr merklich in die Höhe rücken, die gewölbte Grenzfläche zwischen beiden Zustandsformen ganz eben und undeutlich werden und schließlich verschwinden, lange bevor sie das obere Ende der Röhre erreicht hat. Während der Erwärmung dehnt sich die Flüssigkeit nicht bloß ungewöhnlich stark aus, sondern sie gibt auch viel Dampf aus in den obern Raum. Hier wird der Dampf immer mehr verdichtet, unten die Flüssigkeit weiter und weiter verdünnt. In dem Augenblicke, wo die Grenze zwischen Flüssigkeit und Dampf verschwindet, sind beide gleich dicht geworden, und es befinden sich in der Flüssigkeit und in dem Dampfe gleich viele Kohlensäure-Molekeln in der Volumeneinheit. — Läßt man die Röhre sich wieder abkühlen, so erscheint auf einmal mitten in der Röhre eine Trennungsschicht zwischen zwei verschiedenen Massen, erst undeutlich, dann in scharfer Contur; die untere Masse ist jetzt dichter als die obere und läßt ebendeshalb das Licht in anderer Weise durchgehen. Die Flüssigkeit sinkt und nimmt einen gewölbten Spiegel an.

Jetzt war es allen klar. Faraday hatte recht gehabt. Die „permanenten" Gase erwiesen sich früher nur darum permanent, weil man sie über ihrer kritischen Temperatur verflüssigen wollte. Es hatte nur an der nöthigen Kälte gefehlt. Kaum war so der Weg erkannt, auf dem man ihnen beizukommen suchen mußte, so machte man sich wieder rüstig ans Werk. Der Erfolg ließ nicht lange auf sich warten. Am 16. December 1877 brachte es Cailletet so weit, den Sauerstoff und das Kohlenoxyd zu deutlichen Flüssigkeitsnebeln zu verdichten. Am Sylvesterabend desselben Jahres bereitete er auch dem Wasserstoff und dem Stickstoff, den hartnäckigsten unter allen damals bekannten Gasen, das gleiche Schicksal.

Um dieselbe Zeit verflüssigte auch Raoul Pictet den Sauerstoff und den Wasserstoff, und zwar sowohl in deutlicherer und auffälligerer Weise als auch in größerer Menge. In der ersten Januarsitzung der Pariser Akademie der Wissenschaften im Jahre 1878 gelangten die Berichte beider Forscher zur Verlesung und versetzten alle Mitglieder in freudige Erregung, die sofort allen gelehrten Kreisen der Welt sich mittheilte. — Cailletet hatte sich seine Arbeit insofern erleichtert, als er eine Verflüssigungsmethode gebrauchte, welche nur geringe Mengen der zu verflüssigenden Gase und verhältnißmäßig geringe Arbeitskräfte erforderte. Er pumpte nämlich die Gase in enge Capillarröhren aus Glas, welche oben geschlossen waren und von außen her abgekühlt wurden, unter Drucken von 200 bis 300 Atmosphären. Die Abkühlung unter die kritische Temperatur bewirkte er dadurch, daß er die comprimirten Gase durch Oeffnen eines Ventils plötzlich entspannte.

Pictets Einrichtungen waren großartiger angelegt. Wir wollen auf dieselben etwas genauer eingehen, um nachher die in unsern Tagen gemachten Fortschritte besser hervortreten zu lassen. Als Kältemittel benutzte er flüssige schweflige Säure und flüssige Kohlensäure, von denen jede einzeln auf einem besondern Circulationswege durch Pumpenarbeit fortwährend verdunstet und wieder verdichtet wurde. Umstehende Skizze zeigt die wesentlichen Theile des von ihm gebrauchten Apparates in ihrer gegenseitigen Zusammenordnung. Die Dämpfe der schwefligen Säure werden mittelst einer Compound-Doppelpumpe A aus dem weiten Cylinder E durch die Röhre d abgesaugt, dann in der Pumpe zusammengedrückt und in den Cylinder C geschafft, wo sie durch Pumpendruck und Wasserkühlung wieder flüssig gemacht werden. Die in C sich sammelnde flüssige Säure wird schließlich durch die Röhre a zum abermaligen Verdunsten nach E zurückgedrückt. Genau auf dieselbe Weise wird auch die Kohlensäureflüssigkeit im Röhrensystem F c D b ununterbrochen verdunstet und condensirt. In F vollzieht sich die Verdunstung infolge der Saugarbeit der Pumpe B, in D die Verflüssigung dank der Druckwirkung der Pumpe B und der Verdunstungskälte der schwefligen Säure. Die Drucke auf der Saug- und Druckseite der Pumpe A werden derart regulirt, daß die schweflige Säure in E bei -65^{0} verdampft, in C aber bei 25^{0} unter einem Druck von $2^{3}/_{4}$ Atmosphären sich verdichtet. Die Pumpe B läßt man mit solcher Regulirung arbeiten, daß die flüssige Kohlensäure in F bei -140^{0} sich verflüchtigt, in D unter 5 Atmosphären bei -65^{0} sich verflüssigt. So der

zur Kühlung dienende Mechanismus. Der zur Verflüssigung des Sauerstoffs und des Wasserstoffs dienende Theil des Apparates besteht zunächst aus einer schmiedeeisernen Retorte o. In ihr wird das Sauerstoffgas aus chlorsaurem Kalium, der Wasserstoff aber aus einer Mischung des ameisensauren Kaliums mit kaustischem Natron durch Hitze entwickelt. Das entwickelte Gas wird dann in dem 1 m langen Rohre g g abgekühlt und durch seinen eigenen Druck verdichtet. e ist ein Bourdonsches Manometer, das die im Rohre g herrschenden Drucke abzulesen gestattet. Am linken



Ende des Rohres ist ein Schraubenhahn angebracht, welcher eine kleine Oeffnung verschließt, durch die man die verdichteten Gase ausfließen lassen kann.

Als die beiden Pumpen, durch eine Dampfmaschine von 15 Pferdekräften, mehrere Stunden gearbeitet hatten, betrug am Schlusse der Sauerstoffentwicklung der Druck in der Röhre g 500 Atmosphären, fiel aber schnell auf 320° und blieb dann constant. Diese Druckänderung deutet auf eine schon in der Röhre eingetretene theilweise Verflüssigung des Sauerstoffes. Wurde jetzt der Hahn geöffnet, so entwich der Röhren-

inhalt mit Gewalt und kühlte sich bei der plötzlichen Ausdehnung dergestalt ab, daß ein großer Theil des Sauerstoffs als flüssiger Strahl hervorschoß, welcher durch elektrische Beleuchtung deutlich sichtbar gemacht wurde. — Bei dem Versuche mit Wasserstoff stieg der Druck bei der Gasentwicklung schließlich auf 650 Atmosphären und erhielt sich constant. Beim Oeffnen des Hahnes „strömte mit lebhaftem Zischen ein stahlblauer Strahl aus. Derselbe wurde plötzlich intermittirend und glich dabei einem Schauer von Hagelkörnern. Beim Aufschlagen der einzelnen Körner auf den Boden hörte man ein starkes Geräusch. Wurde der Hahn, nachdem der Druck auf 370 Atmosphären gesunken war, geschlossen, so sank letzterer langsam auf 320 Atmosphären, blieb einige Minuten constant und stieg wieder bis 325 Atmosphären. In diesem Augenblick wurde der Hahn wieder geöffnet. Der austretende Strahl war jetzt in so hohem Grade intermittirend, daß offenbar eine Krystallisation im Innern des Rohres eingetreten war". Mit diesen Worten schildert das Januarheft (1878) der Beiblätter zu Wiedemanns Annalen der Physik das Ergebniß der Wasserstoffverflüssigung durch Pictet. Sie beweisen im Hinblick auf die Erfahrungen, welche andere Forscher später gemacht haben, daß Pictet in seinem blauen Strahle keinen flüssigen Wasserstoff vor sich haben konnte, sondern nur sehr unreines Wasserstoffgas, dessen Verunreinigungen flüssig und fest geworden waren. Trotz dieses Irrthums bezüglich des Wasserstoffes bezeichnen seine Versuche einen erheblichen Fortschritt; die unzweifelhafte Verflüssigung des Sauerstoffs lieferte auch eine Gewähr für die Brauchbarkeit seines Apparates.

Die Bemühungen um die Verflüssigung der permanenten Gase waren damit natürlich noch lange nicht abgeschlossen. Mit Flüssigkeitsnebeln in engen Capillarröhren, mit kurz vorübergehenden, sich entspannenden Flüssigkeitsstrahlen ließ sich wenig anfangen. Es galt jetzt, einen Schritt weiter zu thun und Sauerstoff, Stickstoff, Luft und Wasserstoff in haltbaren flüssigen Massen sich zu verschaffen, die man ähnlich wie Wasser im flüssigen Aggregatzustande ruhig weiter untersuchen, von einem Gefäß in ein anderes gießen und zu verschiedenen Zwecken verwenden konnte. Zwei Polen, S. von Wroblewski und K. Olszewski, waren es, welche sich dieser Aufgabe am eifrigsten annahmen und, um es gleich zu sagen, sie für alle oben genannten Gase, mit Ausnahme des Wasserstoffs, auch glücklich lösten. Beide arbeiteten unabhängig voneinander, aber auf demselben Wege und mit übereinstimmenden Mitteln. Um die zu verflüssigen-

den Gase noch tieferer Temperatur als bisher aussetzen zu können, griffen sie zu dem flüssigen Aethylen, das den leuchtenden Bestandtheil des gewöhnlichen Leuchtgases ausmacht. Olszewski hatte vorher ermittelt, daß diese Flüssigkeit unter Atmosphärendruck bei —103 ° siedet, bei —150 ° aber unter einem Drucke, welcher demjenigen einer Quecksilbersäule von 10 mm gleichkommt. Mit Hilfe dieser letztern Kälte und mit Drucken, welche 40 Atmosphären nicht übersteigen, hatte er schon um die Mitte der achtziger Jahre alle „permanenten" Gase, außer Wasserstoff und Fluor, in bleibenden flüssigen Zustand zu versetzen vermocht, so daß er sie in dieser Gestalt nicht nur bezüglich ihrer Eigenschaften wissenschaftlich erforschen, sondern auch als äußerst wirksame Abkühlungsmittel verwerthen konnte. Nach seinen Messungen siedet flüssiger Sauerstoff unter Atmosphärendruck bei —181 °, Stickstoff bei —194 °, Ozon bei —106 °, Luft bei —191 °, Kohlenoxyd bei —190 °, Stickoxyd bei —154 °, Sumpfgas bei —164 °. Fast alle diese Flüssigkeiten waren farblos, nur Sauerstoff bläulich und Ozon dunkelblau. Als er über dem flüssigen Sauerstoff den Druck auf 4 mm (Quecksilber) herabsetzte, kühlte sich derselbe auf —211 ° ab, ohne indessen eine Spur von Erstarren kundzugeben. Flüssiger Stickstoff, auf 60 mm entspannt, erkaltete auf —214 ° und erstarrte zu weißem Schnee. Wurde über diesem Schnee dann der Druck auf 4 mm gebracht, so sank seine Temperatur auf —225 °, den tiefsten bis damals erreichten Kältepunkt.

Im Jahre 1891 ging er zu noch größern Kältegraden hinab und erhielt dann auch das reine Wasserstoffgas, zwar nur vorübergehend, aber doch ganz deutlich und so lange tropfbar-flüssig, daß er dessen kritischen Druck messen konnte. 1895 gelang es ihm, den Wasserstoff als farblose Flüssigkeit noch länger zu erhalten und dessen Siedetemperatur endgiltig zu —243 °, dessen kritische Temperatur zu —234 ° experimentell zu bestimmen. Als in allerjüngster Zeit Lord Rayleigh und Ramsay zwei neue gasförmige Stoffe, das Argon und das Helium, in der Luft, in Meteorsteinen, Mineralien und Mineralwassern entdeckt hatten, spannte Olszewski auch diese in seine Druck- und Kältefolter. Das Argon erwies sich nicht sehr widerspänstig; es ließ sich zur wasserhellen Flüssigkeit verdichten und in den starren Zustand überführen, in welchem es eine krystallinische, weiße, eisähnliche Masse darstellt. Es siedet unter Atmosphärendruck bei —186,9 °. Das Helium dagegen spottete aller seiner Anstrengungen. Er unterwarf es zuletzt einem Druck von 125 Atmosphären und der enormen Kälte von —264 °, doch alles umsonst. Dieses zähe

Festhalten am Gaszustande beim Helium ist um so auffallender, als seine Dichte nach den Untersuchungen Ramsays doppelt so groß ist als diejenige des Wasserstoffgases.

Diesen polnischen Forschern kam es weniger darauf an, die permanenten Gase bloß in Flüssigkeiten zu verwandeln, als vielmehr ihre Eigenschaften wissenschaftlich zu untersuchen und die einzelnen Umstände bei ihrer Aggregatsänderung genau zu ermitteln. Das veranlaßte sie, ihrem Apparate eine neue, hierzu geeignete Form zu geben. Das Ganze war im wesentlichen eine Verschmelzung der oben erwähnten Verflüssigungseinrichtungen von Natterer und Cailletet. Um die Möglichkeit einer fortwährenden unmittelbaren Beobachtung des Verdichtungsvorganges sich zu verschaffen, verfertigten sie den eigentlichen Condensationsapparat ganz oder theilweise aus Glas. Mit der Sprödigkeit und Brüchigkeit dieses Materials waren aber auch wieder alle die frühern Explosionsgefahren heraufbeschworen, mit denen Thilorier zu kämpfen gehabt hatte. Explosionen blieben auch nicht aus; mittelst besonderer Schutz- und Vorsichtsmaßregeln, z. B. durch die Bedeckung des ganzen Kopfes mit Drahtmasken, suchte man aber den Schaden auf das geringste Maß zu beschränken; von Wroblewski berichtet über eine solche Explosion u. a.: „Die Explosion schleuderte mich zur Seite, und als ich mich umwandte, sah ich von dem Verflüssigungsapparate nichts mehr. Eine Menge Nebenvorrichtungen und Instrumente, wie Manometer, Galvanometer u. s. w., waren zerschlagen oder beschädigt, das ganze Zimmer mit Glasstaub bedeckt, 16 Fensterscheiben zerbrochen."

Bevor wir dazu übergehen, das letzte Entwicklungsstadium der Kältetechnik zu schildern, wollen wir einen Punkt berühren, der für die richtige Würdigung der bereits erwähnten Arbeiten auf diesem Gebiete von großer Bedeutung ist. Wir meinen die Thermometerfrage. Wohl manchem der Leser, die unsern Auseinandersetzungen bisher gefolgt sind, dürfte sich die Frage aufgedrängt haben: Aber wie ist es denn möglich, Temperaturen von -200° und tiefere genau zu bestimmen? Diese Frage ist sehr berechtigt. Sie hat auch Herrn von Wroblewski und Olszewski Kopfzerbrechen bereitet. Unsere gewöhnlichen Thermometer waren in solchen Temperaturtiefen und in den oben angegebenen Verflüssigungsräumen selbstverständlich zum vornherein ausgeschlossen. Unter den außergewöhnlichen Mitteln zur genauen Temperaturmessung kamen in erster Linie das Wasserstoffthermometer und das Thermoelement in Betracht. Ersteres ermittelt die Temperaturänderungen aus den Spannungsänderungen in einem stets

gleich groß erhaltenen Wasserstoffvolumen. Es bietet natürlich nur so lange einen exacten und zuverlässigen Maßstab der Temperatur, als das Princip, auf welches es sich stützt, giltig bleibt. Dieses Princip aber ist das Gay-Lussac-Boylesche Gesetz, demzufolge die Spannung genau so sich ändert wie die absolute Temperatur. Das Thermoelement besteht dem Wesen nach in zwei Streifen aus verschiedenen Metallen, die an ihren Enden zusammengelöthet sind. Die eine Löthstelle bringt man an den Ort, wo die Temperatur gemessen werden soll, die andere an eine Stelle von bekannter Temperatur. Haben beide Löthstellen ungleiche Temperatur, so fließt durch den Drahtkreis ein elektrischer Strom, dessen Stärke dem Temperaturunterschiede der Löthstellen proportional ist. Kennt man also die Stromstärke, welche durch eine bestimmte Temperaturdifferenz in einem Thermoelement hervorgerufen wird, so läßt sich in jedem Falle aus der bekannten Temperatur an einer Löthstelle und der mittels eines Galvanometers gemessenen Stromstärke die Temperatur an der andern Löthstelle, beziehentlich ihrer Umgebung, berechnen. Olszewski gab dem Wasserstoffthermometer den Vorzug und bediente sich desselben bei allen seinen Messungen, indem er dessen kleine mit Wasserstoff gefüllte Kugel vollständig in das verflüssigte Gas einsenkte; von Wroblewski hielt die thermoelektrische Messung für die zuverlässigere. Da zeigte es sich nun, daß die Temperaturangaben beider Forscher für die gleichen Punkte in tiefern Regionen auseinandergingen. Weil jeder genau gemessen hatte, hielt auch jeder die seinen für die richtigen, die seines Collegen für die falschen. Dieses führte zur wissenschaftlichen Fehde, die Fehde aber zu einer Klärung der Streitfrage. Eine sorgfältige, kritische Vergleichung und Untersuchung der Angaben beider Thermometer lehrte, daß das Thermoelement nur bis zu einer gewissen Grenze anstandslos dienen könne, während das Wasserstoffthermometer bis zur kritischen Temperatur des Wasserstoffes (— 234 °) richtige Angaben liefere. Olszewski gebrauchte in letzterer Zeit auch das von Witkowski eingeführte Platinthermometer. Dieses ist nichts anderes als ein passend aufgewickelter Platindraht, welcher so in den Versuchsraum eingeführt wird, daß seine Enden frei aus demselben herausragen und zur Messung des elektrischen Drahtwiderstandes mit andern Apparaten leicht verbunden werden können. Da nämlich der Widerstand des Platindrahtes gesetzmäßig mit der Temperatur sich ändert, so führt eine Messung des erstern leicht zur Berechnung der letztern. Mit diesem Platinthermometer controllirte Olszewski sein Wasserstoffthermometer. Nachdem er dann das Helium als das per-

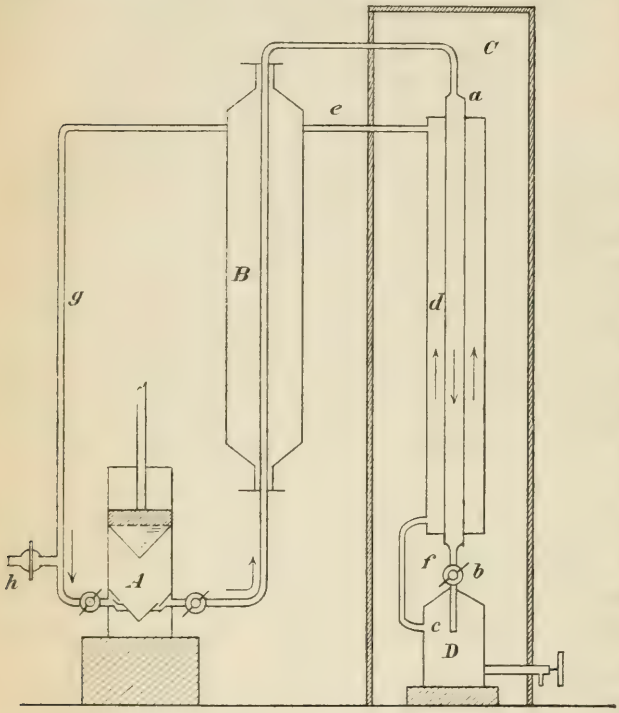
manenteste aller Gase erprobt hatte, stellte er sich schließlich (1896) mit Helium ein Thermometer her nach Art seines Wasserstoffthermometers, das noch weit unter —234° genaue Daten liefert. Eine Vergleichung der Angaben des Helium- und Wasserstoffthermometers ergab eine vollkommene Uebereinstimmung beider bis —210° (nur so weit reichten die dazu angestellten Versuche) und bestätigte von neuem die Zuverlässigkeit des Wasserstoffthermometers.

Das Gute liegt oft so nahe, während man es in weiter Ferne und auf mühsamen, vielverschlungenen Umwegen sucht. Dieses bewahrheitete sich wieder in der weittragenden Entdeckung des Münchener Professors Linde. Sobald man in der Entspannung comprimirter Gase ein Mittel zur Kälteerzeugung erkannt hatte, war damit allein auch schon der Schlüssel zu den größten Kälten und zur Verflüssigung aller Gase in die Hand gegeben. All das Haschen nach immer kräftigern äußern Abkühlungsmitteln in Gestalt verflüssigter, tief siedender Gase, all das lästige, umständliche Arbeiten mit Kältebädern hätte man sich von da an ersparen können. Das Wandeln auf krummen Umwegen ist übrigens das gewöhnliche Los der menschlichen Forschung. Wie bei tausend andern Gelegenheiten blieb auch hier der Trost, daß das lange Umherirren nicht verlorene Zeit und Mühe war, sondern, wie wir oben gesehen, zu mannigfaltiger Ausbeute für die Wissenschaft und die Praxis geführt hat.

Linde führte im Herbst vorigen Jahres seine Erfindung der Luftverflüssigung bei Gelegenheit der Nürnberger Industrieausstellung zum erstenmal einem größern Zuschauerkreise vor und bald darauf wieder auf der Hauptversammlung des deutschen Ingenieurvereins zu Aachen. Am 6. Januar, gerade ein Jahr nachdem Professor Röntgen die Mitwelt durch seine X-Strahlen in Staunen gesetzt hatte, demonstrirte er seinen Apparat in Berlin dem Bezirksverein deutscher Ingenieure und wenige Tage nachher dem deutschen Kaiser. Während indessen die X-Strahlen von Physikern und Nichtphysikern, von Gelehrten und Ungelehrten mit wahrem Enthusiasmus aufgenommen wurden, hat man der Lindeschen Errungenschaft — wenn wir von technischen Kreisen absehen — bis jetzt nur verhältnißmäßig wenig Aufmerksamkeit geschenkt. Und doch ist ihre praktische Bedeutung unvergleichlich größer als diejenige der Knochen-Photographie durch unsichtbare Strahlen. Wenn auch die Verflüssigung der Luft, wie wir gezeigt haben, seit zehn Jahren schon eine vollendete Thatsache ist, so ist doch die Methode, welche Linde zu dem Zwecke aus-

gedacht und technisch ausgebildet hat, nicht allein völlig neu, sondern auch so geistreich und folgenschwer, daß wir nicht fürchten, uns einer Uebertreibung schuldig zu machen, wenn wir sie den größten Entdeckungen unseres Jahrhunderts an die Seite stellen.

Lindes Verflüssigungsmaschine bildet ein merkwürdiges Gegenspiel zur Dampfmaschine. Während diese Wärme in mechanische Arbeit umsetzt, verwandelt sie mechanische Arbeit in Kälte, und dieses in denkbar einfachster Weise. Der ganze Vorgang reducirt sich auf ein abwechselndes Verdichten und Entspannen der Luft ohne jedes außergewöhnliche Kältebad, ohne Anwendung außergewöhnlicher Arbeits- und Druckkräfte. Dabei schraubt sich die Kälte von selbst in die größte Tiefe hinab, und darin liegt der Kern des neuen Verfahrens. Um dieses dem Leser verständlich zu machen, müssen wir ihm zunächst die Maschinerie vor Augen führen. Die beistehende Figur soll uns deren Erklärung erleichtern.



Die Saug- und Druckpumpe A saugt von links her Luft ein, drückt sie zusammen und preßt sie in das Röhrensystem rechts. Hier gelangt sie in den von Brunnenwasser durchströmten Kühler B und gibt die beim Zusammenpressen in der Pumpe aufgenommene Wärme wieder ab. Dann tritt sie in den in einem hölzernen Behälter untergebrachten „Gegenstromapparat" C, den wesentlichsten Theil der ganzen Einrichtung. Er besteht aus zwei concentrischen, übereinander geschobenen Kupferröhren, von denen

die innere 3, die äußere 6 cm Durchmesser hat. In der Figur haben wir sie der Einfachheit halber gerade gezeichnet; in Wirklichkeit bilden sie eine Spirale, deren Windungen durch rohe Schafwolle gegeneinander isolirt werden. Die comprimirte Luft steigt erst durch das innere Rohr nieder zur untern Ausmündung, welche mit Hilfe eines Drosselventils beliebig verengt oder erweitert werden kann, und strömt dann in das geräumige Sammelgefäß D aus. Hierbei kühlt sie sich um einen bestimmten, keineswegs bedeutenden Betrag ab. Mit erniedrigter Temperatur tritt sie bei c aus, um durch die Verbindungsröhre in das äußere Gegenstromrohr d und von da aus durch e und g unter den Druckkolben der Pumpe zurückzukehren und den Kreislauf von neuem anzutreten. Voilà tout! Indem nun die erkaltete Luft während des Aufsteigens in C ihre Temperatur mit derjenigen der niedersinkenden Luft im innern Rohre vertauscht, gelangt letztere mit immer tiefern und tiefern Temperaturen an die Ausströmungsöffnung und sinkt die Kälte, die beim Entspannen erzeugt wird, mehr und mehr. Die hierbei entstehende Kälte wird aber immer im untern Theile des Gegenstromapparates festgehalten und immer wieder auf das einströmende Gas übertragen und mit diesem auf den Entstehungsherd. So häuft sich Kälte auf Kälte, bis endlich ein Beharrungszustand eintritt, sei es nun, daß dieser durch eine compensirende Wärmezufuhr von außen her, sei es, daß er durch die Wärmeentbindung bewirkt wird, die bei der schließlich eintretenden Verflüssigung der Gase stattfindet.

Nachdem die Luft auf der Druck- und Saugseite den Maximaldruck erreicht hat, wird der Hahn bei h geschlossen, und es kreist dann immer dieselbe Luft im Röhrensysteme, bis die Verflüssigung der Luft beginnt. Von diesem Augenblicke an wird durch eine zweite Pumpe, die in unserer Skizze fortgelassen ist, fortwährend frische, comprimirte Luft bei h eingeführt. Durch die Verflüssigung wird nämlich ein Theil der Luft der Circulation entzogen. Würde diese nicht stets von außen ersetzt, so müßte der Druck in allen Theilen der Vorrichtung rasch sinken und die Verflüssigung aufhören. — Alle in den Apparat eingelassene Luft wird vorher mit größter Sorgfalt getrocknet. Ohne diese Vorsichtsmaßregel würden die Rohrleitungen in kurzer Zeit mit Eis sich verstopfen.

So verläuft im wesentlichen Lindes Luftverflüssigung. Obwohl also die in jedem Augenblick sich ereignende Temperatursenkung an der Ausströmungsstelle eine geringe ist, so steigert sich dieselbe doch nach einiger Zeit so sehr, daß sie zum Verflüssigen der resistentesten Gase ausreicht,

und erhält sich dann constant in dieser Tiefe. Nach den Versuchen Joules genügt die kleine Arbeit, welche ein Gas beim Ueberströmen aus einem Raume höhern Druckes in einen solchen niedrigern Druckes leistet, zu einer Abkühlung um $^1/_4$ Grad für jede Atmosphäre des Druckunterschiedes. Nehmen wir nun an, die Luft entströme der Pumpe A mit einem Drucke von 25 Atmosphären und sinke im Kühler B auf 0°, so wird sie beim Eintreten in das Sammelgefäß, in welchem ein Druck von 5 Atmosphären herrschen soll, auf —5° sich abkühlen. Wenn dann diese Luft im Gegenstromapparate C aufsteigt, bringt sie den niedersteigenden Luftstrom auf —5° und nimmt selbst wieder die Temperatur von 0° an. Infolge hiervon kühlt sich jetzt der in D einströmende Luftstrom schon auf —10°, etwas später auf —15° ab u. s. w. So schrauben sich Ursache und Wirkung gegenseitig immer mehr in die Höhe, bis die Temperatur der niedersinkenden Luft so weit gefallen ist, daß sie beim Drucke von 5 Atmosphären flüssig wird und nun beständig als Flüssigkeit in D sich ansammelt. Linde arbeitete mit etwas größern Drucken und Druckdifferenzen, nämlich mit etwa 65 Atmosphären auf der Druckseite und 22 Atmosphären auf der Saugseite, die absoluten Druckwerthe sind hierbei jedoch nebensächlich.

Nach Erreichung des Beharrungszustandes sammeln sich mehrere Liter flüssiger Luft stündlich im Gefäße D an ohne jedes andere Hilfsmittel als die Arbeit der Pumpe, um die nöthige Druckdifferenz zwischen D und C aufrecht zu erhalten. Was den Wirkungsgrad dieser Methode anbetrifft, so stellt sich derselbe sehr günstig. Denn die erzeugte Kälte ist dem Druckunterschiede beim Entspannen proportional, die in der Pumpe aufzuwendende Arbeit aber hängt ab von dem Verhältnisse der Drucke vor und nach dem Entspannen. Nun erfordert es jedoch nicht mehr Kraft, um 2 auf 4 als um 100 auf 200 Atmosphären zu comprimiren. In letzterem Falle beläuft sich aber der Unterschied auf 100, im erstern auf 2 Atmosphären.

Die im Sammelgefäße sich anhäufende Flüssigkeit ist trübe und milchig. Dieses rührt von kleinen Partikelchen fester Kohlensäure her, welche in ihr schwimmen. Die Kohlensäure erstarrt, wie wir oben gesehen, schon bei —78°, die flüssige Luft hat aber eine Kälte von etwa —200°. Um die Flüssigkeit zu klären, hat man sie nur zu filtriren, was gar keine Schwierigkeit bereitet. Sie läuft dann durchsichtig und mit bläulicher Farbe aus dem Filter.

Wir müssen noch ein paar Worte über die Gefäße sagen, in denen die flüssige Luft gesammelt und aufbewahrt wird. Soll sich die enorm

kalte Luftflüssigkeit längere Zeit erhalten, so muß sie in ganz besonderer Weise gegen jede Wärmezufuhr gefeit werden. Hierzu haben sich die vom Engländer Dewar ersonnenen und eingeführten Flaschen sehr geeignet erwiesen. Diese sind birnförmige, doppelwandige Glasgefäße. Der Zwischenraum zwischen beiden Wänden ist luftleer; denn das Vacuum ist der allerbeste Schutz gegen die Wärmeleitung. Bevor jedoch die Luft ausgepumpt und der Zwischenraum geschlossen wird, bringt man einen Tropfen Quecksilber in denselben. Dieser verdunstet und erfüllt den Raum mit Quecksilberdämpfen; sobald aber die innere Birne durch die eintretende kalte Luft abgekühlt wird, schlägt sich der Quecksilberdampf auf ihrer Außenseite als spiegelnde Metallfläche nieder, ebenso wie auch Wasserdämpfe im Zimmer an den von außen gekühlten Glasscheiben unserer Fenster flüssig sich niederschlagen. Der Quecksilberspiegel reflectirt dann nicht nur die sichtbaren Lichtstrahlen, sondern auch die unsichtbaren Wärmestrahlen, welche durch das Vacuum nicht abgehalten werden. So geschützt, kann flüssige Luft stundenlang in Dewarschen Flaschen offen dastehen, ohne in beträchtlicher Menge zu verdunsten. Denn einerseits bietet die freie Oberfläche in dem engen Halse der Verdunstung wenig Spielraum, andererseits wird durch die Verdunstung an der Oberfläche immer wieder neue Kälte erzeugt, welche das Flüssigbleiben der tiefern Schichten hintanhält. Die Flaschen zu verschließen, verbietet die Vorsicht. Nur allzu leicht könnte in einer geschlossenen Flasche der Druck so weit anwachsen, daß das Glasgefäß gesprengt und eine gefährliche Explosion herbeigeführt würde. Trotz der intensiven Kälte der Flüssigkeit kann sie in der Dewarschen Flasche ohne Nachtheil in die Hand genommen und umgegossen werden. Gießt man die bläuliche Flüssigkeit in weite Gefäße, so vollzieht sich in diesen die Verdunstung energischer. Dampfwolken wirbeln aus ihnen empor wie aus hochgradig kochendem Wasser. Läßt man einen Tropfen der Flüssigkeit auf die flache Hand fallen, so tanzt er wie ein Wassertropfen auf einer glühenden Kupferscheibe drehend umher, bewirkt aber auch dann kein schmerzliches Gefühl, weil die Dampfhülle um den Tropfen die Berührung und die Wärmeleitung verhindert. Anders verhielte sich die Sache, würde man eine größere Menge der Flüssigkeit über die Hand gießen. Das dürfte ohne heftige Schmerzen und bleibende Verletzungen, ähnlich den Brandwunden, nicht abgehen.

Als ein sehr aussichtsvolles Ergebniß der Lindeschen Luftverflüssigung muß noch der Umstand hervorgehoben werden, daß dabei die Luft

ihre Zusammensetzung in vortheilhafter Weise verändert. Wie bekannt, besteht die gewöhnliche Luft, die wir athmen, aus 4 Volumtheilen Stickstoff und nur 1 Volumtheil Sauerstoff. Während der Verflüssigung im Lindeschen Apparat und beim nachherigen Stehen an der Luft reichert sich der Sauerstoffgehalt nun bis auf 70 % an. Der Grund davon ist ein doppelter: einmal ist der Stickstoff weniger leicht zu verflüssigen als der Sauerstoff; dann verdunstet der flüssige Stickstoff aus der flüssigen Luft beim Vermindern des Druckes schneller als der Sauerstoff. Ein neuer Beweis dafür, daß die Luft keine chemische Verbindung aus Stickstoff und Sauerstoff sein kann. Hält man einen glimmenden Holzspan über ein Gefäß mit flüssiger Luft, so entzündet er sich und brennt fast ebenso glänzend wie in reinem Sauerstoffgas. Diese Flüssigkeit kann demnach für zahlreiche Bedürfnisse der Technik ebensogut dienen wie flüssiger Sauerstoff. Was man seit 50 Jahren ohne Unterlaß und mit Eifer auf verschiedenen Wegen umsonst gesucht hatte, nämlich den Sauerstoff aus der Luft in billiger Weise und in großer Menge zu isoliren, ist Herrn Linde wider Erwarten nebenbei in den Schoß gefallen. Er hofft mit einer Pferdekraft in einer Stunde, also mit einer Arbeit, die höchstens auf 10 Pfennig zu stehen kommt, 5 cbm Luft verflüssigen zu können. Chemische Fabriken verlangen aber heute noch für die Füllung einer Bombe, die Sauerstoff unter 100 Atmosphären Druck enthält und nur 1 cbm = 1000 l Sauerstoff von gewöhnlichem Drucke liefert, 10 Mark.

Zum Schlusse noch ein Wort über die erzielten und noch zu erzielenden Vortheile der Kältetechnik. In wissenschaftlicher Beziehung beanspruchen die Forschungen über die Erscheinungen, welchen die Kälte einen eigenthümlichen Charakter aufdrückt, ebensoviel Interesse als diejenigen in großer Hitze oder auf irgend einem andern Gebiete der Physik. Erweitern sie ja unsere Einsicht in die Naturgesetze ebensogut wie diese. Da nun bislang nach dieser Richtung hin wegen der Schwierigkeit, die Kälte in genügendem Grade und ausreichendem Umfange herzustellen, wenig geschehen ist, so verspricht die nun zu voller Entwicklung gelangte Kältetechnik noch eine reiche Ausbeute an Erfahrungen zur Aufhellung so mancher dunklen Punkte in unserem theoretischen Wissen, besonders in der Wärmelehre und Thermodynamik. Manches Gute hat sie uns bereits geliefert. Wir erinnern nur an die Ermittlung der physikalischen Constanten für die verflüssigten Gase durch Olszewski, von Wroblewski, Dewar u. a., an die Bestimmung ihrer Siedepunkte und kritischen Temperaturen, ihrer

Dichte, ihrer Brechungsverhältnisse, ihres magnetischen Verhaltens. Allein schon die Vervollkommnung und Vermehrung der Mittel zur Temperaturmessung, sowie die Erkenntniß gar mancher auffälligen Erscheinungen, zu denen die verflüssigten Gase Veranlassung gegeben und von denen wir bereits oben mehrere namhaft gemacht haben, ist ein beachtenswerther wissenschaftlicher Fortschritt. Doch dieses sind nur einzelne lose Bruchstücke zum Ausbau der Wissenschaft; in Zukunft sollen die Kältewirkungen planmäßig und systematisch in Arbeit genommen werden. An der Universität Leyden ist (1895) bereits ein wohlausgerüstetes „Kryogenetisches Laboratorium" zur Herstellung niedriger Temperaturen unter der Leitung von H. Kamerlingh Onnes eröffnet worden. Raoul Pictet arbeitet seit einigen Jahren in diesem Sinne in seiner Fabrik für Kälteproduction zu Genf. Unter anderem studirte er die Frage, inwieweit die chemischen Wirkungen von der Wärme bedingt werden. Er prüfte über zweihundert verschiedene chemische Vorgänge in tiefen Temperaturen und fand dabei sehr interessante Dinge, auf die wir im einzelnen nicht eingehen können. Es sei nur das allgemeine Ergebniß mitgetheilt, daß unter -125^{0} keine der bekannten chemischen Reactionen mehr stattfinden soll. Als er phosphorescirende Substanzen, die bei gewöhnlicher Temperatur kräftig leuchten, der Kälte aussetzte, so verloren sie allmählich ihre Leuchtkraft und erloschen vollständig bei -70^{0}. Aus Untersuchungen über Krystallisation schließt er, daß in tiefer Kälte alle Körper für Wärmestrahlen durchlässig werden. Danach würden also unsere besten Wärme-Isolatoren, wie Wolle und Seide, so dick auch die Umhüllung aus ihnen angelegt würde, keinen Schutz mehr bieten können gegen die von außen zustrahlende Wärme.

Von dem Gedanken geleitet, daß die Kälte auch der Heilkunde vielen Nutzen zu bringen im stande sein dürfte, machte Pictet zunächst Versuche an Thieren. Ein Hund, den er der Temperatur von -90^{0} aussetzte, verendete in 10 Minuten, nachdem er alle möglichen Bewegungen gemacht hatte, um im Kampfe mit der furchtbaren Kälte die zur Lebenserhaltung nöthige Wärme zu erzeugen. Fische ertragen die Kälte besser. Bei -15^{0} im Eise eingefroren, zeigten sie nach dem Aufthauen keine Beschädigung. Frösche und Kröten hielten eine solche Behandlung noch bei -28^{0} aus, starben aber bei -35^{0}. Ebenso verhielten sich die Schlangen. Am besten trotzten die Gehäuseschnecken der Kälte, indem sie erst bei -120^{0} ihr erlagen. Die Bakterien vermochte er nicht zu tödten. Längere Zeit in gefrorenem Sauerstoff (?) eingeschlossen, erwiesen sie sich nachher noch

lebend und vermehrungsfähig. — Zum Schlusse erprobte er (1895) die „Frigotherapie" an sich selbst. Da er infolge eines chronischen Magenleidens mit Appetitlosigkeit und Verdauungsbeschwerden behaftet war, hoffte er Wendung zum Bessern durch die Kälte. Er stieg, angethan mit warmer Bekleidung, in einen Kälteschacht, in dem eine Temperatur von etwa —110° herrschte. Der Einfluß der Kälte war auffallend. Die Wirkung begann nach 4 Minuten und stieg in 8 Minuten zu einem zunehmend heftigen Hungergefühl, das unter Wiederholung des Versuches schon nach wenigen Tagen ungestraft befriedigt werden konnte. Nach acht Versuchen von je 8 bis 10 Minuten will er vollständig geheilt worden sein.

Mit ähnlichen wissenschaftlichen Arbeiten beschäftigt sich seit einiger Zeit auch Dewar, der Erfinder der nach ihm benannten Flaschen, und er spart dabei weder Geld noch Mühe. Auch er studirte den Einfluß der Kälte auf chemische Reactionen und die Phosphorescenz. Bezüglich der erstern verlegt er die Grenze tiefer als Pictet, ja für die photographische Wirkung des Lichtes auf präparirte Platten konnte er eine untere Grenze gar nicht finden. Bei —180° hatte zwar die Wirkung schon um 80 % abgenommen, war aber bei —200° noch nicht ganz erloschen. Sehr interessant sind seine Versuche über die magnetischen Eigenschaften des flüssigen Sauerstoffs. Schon Faraday hatte vor mehr denn 40 Jahren den auffallend starken Magnetismus des Sauerstoffgases nachgewiesen. Dewar hoffte mit der Sauerstoff-Flüssigkeit noch kräftigere Wirkungen zu erhalten. Wenn er einen Tropfen der Flüssigkeit auf eine Schale von Bergkrystall brachte, so bewegte sich derselbe drehend und tanzend umher. Zwischen den Polen eines kräftigen Elektromagneten hörte diese Bewegung sofort auf; der Tropfen sprang in die Höhe, bildete, gleich einem Anker von Eisen, eine bogenförmige Brücke zwischen den Polspitzen und verharrte so lange in dieser Stellung, bis er durch Verdunstung sich aufgelöst hatte. Ein ganz ähnliches Verhalten zeigte auch die verflüssigte Luft, was nach den frühern Angaben nicht auffallen kann, da sie mehr als zwei Drittel Sauerstoff enthält. Als er eine Wasserstoffflamme in den flüssigen Sauerstoff eintauchte, brannte sie weiter und erzeugte — Schnee.

Auch die Praxis erhofft aus der vervollkommneten Kälteerzeugung, zumal nach der Lindeschen Methode, ganz bedeutende Vortheile. Darunter ist die Förderung der künstlichen Eisbereitung, mag sie auch heute noch den Hauptnutzen daraus ziehen, mit nichten der größte. Zahlreiche technische und chemische Processe verwenden schon jetzt die künstliche Kälte;

diese werden sich schnell vermehren und weiter ausdehnen, wenn sie die Kälte leichter und billiger sich verschaffen können, wozu die Lindesche Entdeckung die beste Aussicht eröffnet. In dem praktischen Amerika hat man bereits damit den Anfang gemacht, neben Wärmeöfen auch „Kälteöfen" in comfortablen Häusern aufzustellen. Sie dienen dazu, im heißen Sommer den Wohn- und Arbeitsräumen durch Rohrleitungen mittelst kalter Luft ebenso Kühlung zuzuführen, wie die Dampfheizung im Winter Wärme durch die Häuser trägt. Diesem Unternehmen wird durch die neuesten Kältemaschinen in hohem Grade Vorschub geleistet werden.

Was die Lindesche Maschine im besondern betrifft, so tritt in ihr der von der Kälteerzeugung zu erhoffende Nutzen hinter den günstigen Perspectiven, welche die von ihr gelieferten billigen Sauerstoffgemische eröffnen, weit in den Hintergrund. Sauerstoff ist nicht bloß die Lebensluft für Mensch und Thier, er ist auch die Seele der Verbrennung und eines der mächtigsten Agentien der chemischen Industrie. Wenn er bisher in der letztern nicht in dem Maße Verwendung fand, als sie es wünschte, so lag der Grund nur darin, daß er für den Massenverbrauch nicht wohlfeil genug zu beschaffen war. Da die verflüssigte Luft mit Leichtigkeit gestattet, große Gasometer mit einem Gas zu füllen, das für sehr viele technische Zwecke den reinen Sauerstoff ersetzen kann, und von da in Stahlflaschen zu comprimiren, so dürfte der Kubikmeter dieses Gases bald um 2 Pfennig, also nur ein Fünftel so theuer als Leuchtgas, im Handel zu beziehen sein. Der hintangehaltene Fortschritt der chemischen Industrie wegen des Mangels an Sauerstoff wird dann nicht mehr lange auf sich warten lassen. Die flüssige Luft dürfte mit der Zeit auch zur Verbesserung der Luft in Wohn- und Krankenzimmern herangezogen werden. Denn eine geringe Menge derselben, in solchen Räumen verdampft, muß eine gesundere Luftverbesserung bewirken als der Gebrauch irgend eines Räucherungsmittels oder das Zerstäuben Kölnischen Wassers.

L. Dressel S. J.

Concurrenz im Welthandel.

Ende Januar 1897 legte Sir Courtenay Boyle eine „Vergleichende Statistik der Bevölkerung des Handels und der Industrie sowohl Englands als auch einiger anderer Großstaaten" dem englischen Parlament vor. Diese Denkschrift ist die Frucht sorgfältiger Erkundigungen und genauer Abwägung der gesammelten Resultate.

Es kann schon der Natur der Sache nach, welche ja weite Kreise in ihren Lebensfragen interessirt, nicht wunder nehmen, daß diese „Vergleichende Statistik" auch außerhalb des Parlamentes beachtet und besprochen worden ist. Wir machen nun bei Einsichtnahme der Denkschrift und bei der Lesung der verschiedenen derselben gewidmeten Commentare die allerdings wohl schon patentirte Entdeckung noch einmal, daß unter den hauptsächlich zu fürchtenden Concurrenten Englands der deutsche Handel mit an erster Stelle steht. Zunächst findet die „Vergleichende Statistik", daß die Bevölkerung in Deutschland und in den Vereinigten Staaten schon deshalb in ganz andern absoluten Ziffern in die Höhe gehen muß, als dies in England der Fall sein kann, weil ja bereits die zu Grunde liegenden Zahlen große Unterschiede aufweisen. Es zählen nämlich die Vereinigten Staaten 69 505 000, Deutschland 52 247 000, England aber nur 39 488 000 Einwohner. Dazu kommt, daß die Verschiebung der Landbevölkerung in die Groß- und Industriestädte sowohl in Deutschland wie in Nordamerika eine viel bedeutendere geworden ist, als sie in Großbritannien mit seinem dünn gesäten Landvolk sein oder überhaupt noch werden könnte. In kurzer Zeit wird man in Deutschland und in Amerika eine zahlreichere nicht-ackerbauende Bevölkerung haben als in England. Daraus wird nun der Schluß gezogen, daß die englische Vorherrschaft, ja selbst der einfache Vortritt in der Industrie und Manufactur unter ganz andern Bedingungen behauptet werden müßte, als sie zu einer Zeit waren, da England von keinem Staate an Arbeitermassen übertroffen wurde.

Diese veränderte Sachlage zeigt sich sofort bei Angebot und Nachfrage des für die Industrie an erster Stelle nöthigen Rohmaterials, bei Kohle und Eisen. Hier kann England nicht länger mehr die erste Stelle einnehmen.

Wenden wir uns zu der Aus- und Einfuhr. Die Ziffern zeigen uns, wie die betheiligten Großstaaten sich hier gegenseitig das Gleichgewicht zu halten suchen.

Die Ausfuhr betrug 1880 in

Großbritannien . . .	223 000 000	Pfd. St.
Frankreich	139 000 000	„
Deutschland	145 000 000	„
den Vereinigten Staaten	172 000 000	„

Die Ausfuhr von 1895 war in

Großbritannien . . .	226 000 000	Pfd. St.
Frankreich	135 000 000	„
Deutschland	166 000 000	„
den Vereinigten Staaten	165 000 000	„

Es trafen von der Gesamtausfuhr auf jeden Einwohner in der Periode 1870—1874 in

England	7	Pfd. St.	7	Sh.	3	P.,
Frankreich	3	„	15	„	—	„
Deutschland	2	„	16	„	7	„

(Durchschnitt der drei Jahre 1872—1874.)

den Vereinigten Staaten 2 Pf. St. 9 Sh. 11 P.

Der Durchschnitt von 1890—1894 betrug in

England	6	Pfd. St.	2	Sh.	11	P.,
Frankreich	3	„	11	„	4	„
Deutschland	3	„	2	„	9	„
den Vereinigten Staaten	2	„	19	„	—	„

Die Einfuhr in diesen Perioden für den einzelnen Staatsbürger stellt sich ungefähr in folgenden Zahlen dar:

1870—1874 in England . . .	9	Pfd. St.	2	Sh.	4	P.,
„ „ Frankreich . .	3	„	15	„	8	„
„ „ Deutschland . .	4	„	6	„	3	„
„ „ den Ver. Staaten	2	„	18	„	7	„
1890—1894 „ England . . .	9	„	7	„	3	„
„ „ Frankreich . .	4	„	8	„	—	„
„ „ Deutschland . .	4	„	2	„	2	„
„ „ den Ver. Staaten	2	„	11	„	11	„

Die Einfuhr von Frankreich nach England stieg von 42 000 000 Pfd. St. im Jahre 1880 auf 47 500 000 Pfd. St. im Jahre 1895. Die Ausfuhr

von England nach Frankreich fiel von 15 600 000 auf 13 900 000 Pf. St. Die Einfuhr von Deutschland nach England betrug 1880 24 400 000, 1895 27 000 000 Pfd. St., während die Ausfuhr nach Deutschland ebenfalls von 16 900 000 auf 20 600 000 Pfd. St. gestiegen ist. Diese Ziffern beziehen sich nur auf den directen Handel mit England, da ein großer Theil des Umtausches über holländische und belgische Hafenplätze geschieht. Aus den Resultaten von 1896 glauben die Engländer ein rascheres Anwachsen ihres Handels in Deutschland zu ersehen, als die Deutschen es für ihre Unternehmungen mit England finden könnten. Die Vereinigten Staaten hatten 1880 eine Einfuhr nach England von 107 100 000 Pfd. St. Dieselbe fiel 1895 bis auf 86 500 000 Pfd. St. Die Ausfuhr von England nach Amerika betrug 1880 30 900 000 und 1895 27 900 000 Pfd. St.

Bei der Ausfuhr von sogen. Manufacturartikeln behauptete Frankreich 1891—1895 dieselbe Stelle wie 1880—1884; Deutschland machte Fortschritte, namentlich durch die Ausfuhr von Zucker. Noch bedeutender hob sich hier der amerikanische Handel.

Vergleicht man aber 1883 mit 1895, so ist bei England in der Ausfuhr von Manufacturartikeln ein Rückgang von 215 000 000 auf 196 000 000 Pfd. St. zu verzeichnen. Freilich war 1885 und 1886 die Totalsumme noch geringer als 1895, so daß der Bericht meint: „Es scheint, wir befinden uns wieder auf der steigenden Linie." Die Einfuhr in der genannten Warengattung ist gestiegen von 53 000 000 Pfd. St. im Jahre 1883 auf 76 000 000 Pfd. St. im Jahre 1895 und 81 000 000 Pfd. St. im Jahre 1896. Allerdings ist hier zu bemerken, daß diese „Manufacturartikel" öfters, wie z. B. gewalztes Eisen, Stahl, Draht von allen Sorten, Nägel, Druckpapier u. s. w., als Rohmaterial für andere Industriezweige betrachtet werden können.

Es läßt sich aber nicht läugnen, daß Deutschland namentlich in Rußland und in Nordeuropa dem englischen Handel stark und erfolgreich Concurrenz machte. Dasselbe finden wir z. B. in Griechenland, worüber der englische Consul Maxe für das Jahr 1896 nähere Angaben zusammengestellt hat. Derselbe sagt: „Die Einfuhr aus England ist in den letzten 20 Jahren ständig zurückgegangen, und es ist zu fürchten, daß wir in Griechenland noch mehr an Boden verlieren. Maschinen, welche früher fast ausschließlich aus England kamen, werden jetzt fast ebenso ausschließlich aus Deutschland, Belgien und Frankreich nach Griechenland gebracht.

Ebenso vorherrschend wird Glas, Papier und Porzellan aller Sorten nicht mehr aus England, sondern aus Deutschland eingeführt."

Auch bei der Einfuhr nach nicht-europäischen Ländern ist Deutschland verhältnißmäßig stärker vertreten als England. So ist z. B. die Einfuhr nach Bolivia (1 000 000 Pfd. St.) fast ganz in deutschen Händen. Freilich weisen die absoluten Zahlen hier für England nach den gewählten Worten der Denkschrift „eine Deutschland unendlich überragende Stellung" auf.

Zwischen 1884—1885 und 1893—1895 übertraf die englische Ausfuhr nach europäischen Ländern, nach Aegypten, Argentinien, Uruguay, Chile, China, Japan, nach den britischen Kolonien, namentlich nach Indien und Australien die Ausfuhr Deutschlands um 1 381 000 Pfd. St., die Ausfuhr Frankreichs um 21 659 000 Pfd. St., wurde aber selbst übertroffen von Nordamerika um 20 160 000 Pfd. St. Das gewaltige Anwachsen der nordamerikanischen Ausfuhr ist hauptsächlich der großartigen Verschiffung von Getreide, Vieh, Fleisch und überhaupt aller möglichen Nahrungsmittel zuzuschreiben.

Es ist ersichtlich, daß Frankreich in seiner Einfuhr nach fremden Ländern einen zwar geringen, aber ganz deutlich hervortretenden Rückgang aufweist. Die einzige Ausnahme ist bei Aegypten zu finden, wo Frankreich sich sein Absatzgebiet erhalten hat.

In Indien hat hingegen Deutschland, wenn auch noch nicht auffallend, aber doch ebenso bestimmt, der englischen Einfuhr den Rang abgelaufen.

Der Aufschwung der deutschen Ausfuhr nach den Vereinigten Staaten ist während der letzten Jahre ein bedeutender geworden und verdient unsere Beachtung. 1895 führte England nach Nordamerika für 159 083 243 Dollars, Deutschland bereits für 81 014 065 und Frankreich nur für 61 580 509 Dollars aus.

Ueber diese ganze „Vergleichende Statistik" ist zunächst in England einiger Alarm geschlagen worden, und es dürfte unsern Lesern willkommen sein, über das Ergebniß der Statistik das eine oder andere englische Urtheil zu vernehmen.

Eine Anzahl Mitglieder der Königl. Technischen Commission, welche vor 14 Jahren die Bedingungen und die Lage der deutschen Industrie untersuchten, haben eine neue Prüfung angestellt, um die unterdessen erfolgten Veränderungen kennen zu lernen. Das Resultat liegt vor in einem Bericht an den Herzog von Devonshire. Derselbe ist unterzeichnet von Sir Philipp Magnus, Mr. Gilbert Redgrave, Mr. Swire Smith und

Mr. William Woodall und mit Erläuterungen versehen von Sir B. Samuelson und Sir H. Roscoe. Wir lesen darin von einem langsamen Vorrücken Deutschlands auf dem gesamten Gebiet der Industrie. Neue Anlagen wurden unternommen, und die alten haben sich seit 1884 außerordentlich entwickelt. Dabei muß man im Auge behalten, daß Deutschland in der Industrie fast ganz zurück war und daß deshalb sein Entwicklungsproceß bis zu der heutigen Höhe mit einer überstürzenden und alle alten Verhältnisse erschütternden Eile vorangeschritten ist. Wie Japan, so fährt die Denkschrift fort, so erntet auch Deutschland, was die Engländer gesät. Englische Maschinen und englische Werkführer standen zur Verfügung. An den Landesgrenzen nahmen weniger fortgeschrittene Völker die billigen Artikel gerne in Empfang. Die Löhne waren niedrig und die Arbeitsstunden zahlreich. Einige dieser Vortheile haben sich bereits gemindert. Rußland hat praktisch genommen die deutsche Industrie ausgeschlossen. Die Löhne steigen rasch, die Arbeitsstunden werden beschränkt, Kinder- und Frauenarbeit, für einige Zweige sehr wichtig, wird strenge geregelt oder abgeschafft. Langsam wird eine ruhigere Entwicklung Platz greifen, so daß sich England nicht darüber zu beunruhigen braucht. Es läßt sich aber nicht läugnen, daß man in Deutschland an der allgemeinen und wissenschaftlichen Durchbildung, welche sich wiederum auf die vorzüglichen Fachschulen stützt, den andern Mitbewerbern auf dem Weltmarkte überlegen ist. Und da Theorie und Praxis zusammen mehr leisten als Praxis allein, ist für jede Klasse der industriell Thätigen eine gründliche Ausbildung im Elementar- und im Fachunterricht anzustreben.

Lord Herschel bemerkte bei der Eröffnung einer technischen Schule in Swindon am 27. Januar 1897, daß Deutschland die Nothwendigkeit einer technischen Ausbildung rascher einsah und diese Ausbildung energischer betrieb als andere Länder, und daß es deshalb auch so rasch und sicher sich emporgeschwungen habe. Außerdem ist man in England etwas zu „insulär" in Erlernung fremder Sprachen. So erfuhr der edle Lord bei seinen Reisen in Osteuropa von den englischen Consuln, daß seine Landsleute langsam an Boden verlieren. Und man gab ihm als einen Hauptgrund an, daß die englischen Geschäftsreisenden sich wenig oder gar nicht mit ihren fremdsprachigen Kunden verständigen, die Deutschen aber geläufig verschiedene Idiome reden könnten.

Mr. Ritchie, Präsident der Handelskammer, tröstete seine Zuhörer bei einem Festessen mit dem Hinweis, daß man sich nicht einbilden sollte,

für immer die einzige industrielle Nation der Welt zu sein. Man brauche sich über Nordamerikas und Deutschlands Aufschwung nicht zu entsetzen, sondern solle ihnen das Glück nur gönnen.

Der englische Consul in Buenos Ayres berichtet, daß Deutschland und Belgien den Handel in Draht und Eisengitter für Argentinien allein in der Hand hätten. Auch in Stückgütern bekämen die Deutschen die Oberhand. In landwirtschaftlichen Maschinen gebe man den Amerikanern den Vorzug.

Sir Samuelson klagt, daß die Herstellung von Theerfarben fast ganz an die Deutschen verloren sei.

Diese und ähnliche Ausbrüche einer Art Bestürzung haben auch in Frankreich Widerhall gefunden. Man hörte bereits von einem „kaufmännischen Sedan" sprechen. Dieses Schreckenswort veranlaßte den bedeutenden Nationalökonomen Leroy-Beaulieu, darauf hinzuweisen, daß man nicht zu viel übertreiben solle. Er bespricht darauf den Handel Frankreichs und sucht die Hauptsache der ungemein raschen Entwicklung Deutschlands darin, daß so viele Tausende von Deutschen, namentlich in den Vereinigten Staaten, noch immer die geborenen Kunden des Mutterlandes geblieben seien. Der Gelehrte schließt seine etwas schwache Ausführung mit dem wahren Worte: Die Deutschen haben in den letzten 25 Jahren eben viel größere Anstrengungen gemacht als die Franzosen, Handel und Industrie des Reiches zu fördern.

Lassen wir endlich noch die allgemeinen Bemerkungen der „Vergleichenden Statistik" selbst hier folgen.

Die Zunahme der Bevölkerung in Deutschland und in den Vereinigten Staaten ist bedeutender als in England, und es haben sich die erstgenannten Länder während des fünfundzwanzigjährigen Friedens außerordentlich rasch und kräftig entwickelt.

Diese Entwicklung kam fast ausschließlich der Industrie zu gute. Wie in England früher, so war jetzt in Deutschland und Nordamerika die Einwanderung vom platten Land in die Städte eine ungeheure. Schon das Angebot von Kräften war derart, daß die Industrie vorangedrängt wurde.

Noch ist England an der Spitze des Welthandels. Aber Deutschland sowohl als Nordamerika kommen im großen Wettlauf, bei dem sie spät angefangen und deshalb auch noch ziemlich zurückgeblieben sind, doch verhältnißmäßig rascher voran als England.

Bleibt der Weltfriede erhalten, so ist es sicher, daß Deutschland, die Vereinigten Staaten und bis zu einem gewissen Grade auch Frankreich England gleichkommen, wenn nicht es überflügeln werden. Jedes Jahr vermehrt ihr Kapital, ihr Geschick und ihre Arbeitskräfte.

Das sind bedeutende Zugeständnisse von maßgebender Seite. Es geht aus ihnen hervor, daß Deutschland sich seit dem Kriege rasch zum Industriestaat herausgebildet hat und daß ihm die verlockende Aussicht winkt, im Welthandel mit an erster Stelle zu stehen. Je großartiger indessen diese Weiterentwicklung, je entvölkerter das flache Land, je mächtiger das Arbeitervolk sein wird, desto gefährlicher werden die Geschäftsstockungen, desto geringern Halt hat die Nation in Grund und Boden, desto unüberwindlicher, niederschmetternder würden die Folgen eines Zusammenbruches, z. B. eines unglücklichen Krieges, sein.

Joseph Schwarz S. J.

Friedrich Wasmann, Künstler und Convertit.

Einem liebenswürdigen Menschen begegnen thut immer wohl. Wenn vollends Genie und Religion über seine Gestalt ihren doppelten Strahlenglanz gießen, pflegt auch von dem, was er gedacht und was er geschaffen, ein Zauber auszugehen, der das Herz wunderbar ergreift. Ein solcher Mensch war der „bescheidene, wahrhaft vornehme Künstler" Friedrich Wasmann. „Vor zehn Jahren", schrieb noch jüngst über ihn Dr. K. Voll, „ist in Tirol ein Mann gestorben, dessen Namen fast niemand mehr kennt. Und doch war er ein großer Künstler, ein tüchtiger Schriftsteller und ein selten guter Mensch." Die letzten vierzig Jahre seines Lebens hat dieser große, echte Künstler in stiller häuslicher Abgeschiedenheit in Meran verlebt, fern von der Heimat und fern von den glänzenden Marktplätzen der heutigen Mode-Kunst — „unbeachtet und unverstanden". Er hatte nie nach Effect gehascht, weder in der Kunst noch im Leben. „Er war eine aristokratische Natur", urtheilt recht zutreffend Dr. Voll, „und fand in sich selbst durch seinen reichen und regen Geist soviel Freude, daß er auf geselligen Verkehr mit seinen Bildungsgenossen verzichtete und daß er schließlich nach dem Urtheil der Welt über seine eigenen Werke wenig mehr fragte." „Aber", fügt auch derselbe Gewährsmann bei, „er ist so unbekannt, daß man sich beinahe scheuen möchte, auf ihn aufmerksam zu machen."

Ein norwegischer Maler, der durch Zufall eine Sammlung Wasmannscher Skizzen in Tirol gefunden und den verewigten Kunstgenossen, von dem sie stammten, daraus liebgewonnen, hat sich indes nicht gescheut, dies zu thun. Er hat aus den schlichten Blättern einen Künstler erkannt, „der, ausgerüstet mit der Gabe scharfer Beobachtung und tiefer Empfindung, unbekümmert um den augenblicklichen Erfolg, still seine eigenen Wege gegangen ist". Mit echtem Künstler-Edelsinn hat dieser wackere Norweger sich entschlossen, durch Herausgabe der besten unter den ihm zugänglichen Skizzen dem ältern Kunstgenossen ein Denkmal zu setzen. Es verräth ebensoviel Verständniß wie zarte Pietät, daß er zugleich mit diesen Skizzen auch die Selbstbiographie der Oeffentlichkeit zugänglich machen wollte, die Wasmann zwanzig Jahre vor seinem Tode niedergeschrieben hat. Nur der versteht das Werk des Künstlers recht, der eingedrungen ist in die innern Vorgänge seines Lebens. Dabei sind diese Aufzeichnungen von so fesselnder Anschaulichkeit und Lebendigkeit, der bunte Reichthum des Inhaltes hüllt sich in so durchsichtige Klarheit und die sprachliche Form ist oft von so künstlerischer Vollendung, daß auch diese Erzählung die angeborene Grazie des gottbegnadeten Künstlergeistes zur Empfindung bringt. Bild und Text hat der Herausgeber zu einem wahren Prachtwerke[1] vereinigt, geleitet von der doppelten Absicht, „dem Künstler zur verdienten, wenn auch leider verspäteten Anerkennung zu verhelfen und den Genuß seiner schönen Arbeiten weitern Kreisen zu erschließen". Anerkennung wie Genuß gelten jedoch ebensosehr Friedrich Wasmann, dem wundervollen Prosaiker, wie dem großen, selbständigen Maler.

Die edle That des Herausgebers ist um so mehr beifälliger Hochachtung werth, da er sie als Fremder für einen deutschen Künstler unternahm, den, im Leben ihm völlig unbekannt, kein anderes Band ihm irgend näher gestellt hat, als nur eben der gemeinsame Kunstberuf; denn: „Friedrich Wasmann bietet ein Beispiel jener zahlreichen deutschen Künstler, die im ersten Viertel unseres Jahrhunderts nach dem Süden zogen, dort sich dem mächtigen Einfluß der katholischen Kirche hingaben und convertirten, so daß ihr ganzes ferneres Leben unter der Gewalt der tiefen Neigung zu dem neugewonnenen Glauben stand."

Dem katholischen Leser bringt aber gerade dieses den vor elf Jahren heimgegangenen Künstler näher. Das Wichtigste aus seinen religiösen Erfahrungen hat wohl Wasmann schon in den sechziger Jahren in Rosenthals Convertitenbildern[2] erzählt; anderes aus seinen Lebenserinnerungen findet sich, zum Theile wörtlich, nach seinen eigenen Mittheilungen in der Lebensbeschreibung, die M. Howitt Wasmanns väterlichem Gönner, dem großen Meister Friedrich Overbeck,

---

[1] Friedrich Wasmann. Ein deutsches Künstlerleben von ihm selbst geschildert. Herausgegeben von Bernt Grönvold. München, Verlagsanstalt F. Bruckmann, 1896.

[2] D. A. Rosenthal, Convertitenbilder aus dem neunzehnten Jahrhundert. Ersten Bandes zweite Abtheilung. Deutschland I (2. Aufl., Schaffhausen 1871), S. 126 f.

gewidmet hat[1]. Aber jetzt, da das Ganze im Zusammenhang vor uns offen liegt, gewinnt alles neues Licht und neuen Reiz.

Wasmann war 1805 in Varel, nahe am Strand der Nordsee, von lutherischen Eltern geboren. Sein Vater, aus Hannover stammend, hatte jenseits der Meere eine vielbewegte, abenteuerreiche Jugend verlebt. Der Handel, den er, Napoleons verhaßter Continentalsperre zum Trotz, mit Großbritannien betrieb, machte ihn ein zweites Mal zum unstäten Wandervogel. Die Mutter mit den Kindern siedelte nun auf eine der Elbinseln in der Nähe von Hamburg über. Unter der Obhut eines Oheims, eines gutmüthigen protestantischen Pastors, verbrachte der Knabe gemeinsam mit den Söhnen angesehener Hamburger Familien die ersten Lernjahre in harmloser Fröhlichkeit. Auf dem Johanneum in Hamburg erhielt er die weitere Ausbildung. Er entschied sich für den ärztlichen Beruf und begann, wie es noch heute in England geschieht, alsbald seine praktische Lehrzeit unter einem erfahrenen Wundarzt. Theils die Schwäche der Gesundheit, theils die gefürchteten Kosten des Studiums nöthigten jedoch bald zu einer Aenderung der Berufswahl. Wasmann hatte nicht nur im Erlernen alter und neuer Sprachen eine außerordentliche Begabung gezeigt, er verrieth auch Verständniß für Kunst und besaß im Zeichnen die Leichtigkeit eines ungewöhnlichen Talentes. Er wurde zum Maler bestimmt und verbrachte bei einem obscuren Hamburger Meister ein erstes unfruchtbares Lehrjahr. Eine günstige Fügung ermöglichte es ihm jedoch, die Akademie von Dresden zu beziehen, an welcher er vier Jahre seiner Ausbildung widmete. Auch hier versprach der Anfang wenig: „Fast ein halbes Jahr that ich auf meinem Dachstübchen nichts als Homer und die alten Klassiker lesen. Später, als ich in den zuchtlosen Rudel wilder Kunstgesellen hineingerieth, kam mir der Sinn für schöne edle Formen, durch das Studium der Alten geweckt, zu statten und machte mich ohne große Mühe zu einem leidlichen Porträtirer mit akademischer Zuthat." Schon jetzt fanden seine Leistungen Anerkennung: „Ich erhielt sogar eine Prämie aus der Hand des Hofraths Winkler und ein schönes Lob dazu." Nach Hamburg 1828 zurückgekehrt, sollte er als Porträtmaler sein Brod verdienen. Jung an Jahren, ohne Ruf und ohne Protection, verlebte er hierbei ein schweres Jahr voll Qual und Verdemüthigung, bis ihm durch Verwendung eines Gönners das Glück zufiel, zu weitern Kunststudien in München ein Stipendium zu erhalten. Im Herbst 1829 nahm das Athen an der Isar, das München Ludwigs I., ihn auf. Hier „wuchs, von der Sonne der Fürstengunst beschienen, die junge Kunstpflanzung unter Cornelius empor. . . Es war damals ein freudiges Wirken und Zusammenleben in München, wie noch keine Zeit es gesehen, der fröhliche Jugendrausch eines jungen Deutschlands. . . Aber nicht für Künstler allein, auch für andere nach gleichem Ziel strebende Geister war die Regierung des großen Königs ein irdisches Paradies und die Blüthezeit der christlichen Romantik. . . Selbst diejenigen, welche sich

[1] Friedrich Overbeck. Sein Leben und Schaffen. Nach seinen Briefen und andern Documenten des handschriftlichen Nachlasses geschildert. Herausgegeben von Franz Binder. II (Freiburg, Herder, 1886), 44 ff.

nur mit der Darstellung von Naturgegenständen beschäftigten, wußten einen gewissen Adel und Würde in ihre Arbeiten zu legen." Auch Wasmann entging, wie er bezeugt, den erhebenden Eindrücken dieses „Erdenhimmels" nicht: „Ich fühlte mich von dem schönen Strom der Ideen emporgehoben und getragen, und mein Herz erweitert." Er besuchte nicht die Akademie, sondern begann, nach Skizzen, die er auf seiner Reise entworfen, sich dem Genre-Fache zuzuwenden. Ein großes Bild dieser Art, das er nach Hamburg schickte, erwirkte ihm die Fortsetzung seiner Stipendien und die Aussicht, solche in der Zukunft auch für Italien zu erhalten. Nur ein Jahr verblieb er in München, in dessen rauhem Klima er beständig kränkelte. Auf den Rath eines braunschweigischen Landschaftsmalers suchte er körperliche Kräftigung zugleich mit Anregung für seine Kunst in dem damals noch weltabgeschiedenen, patriarchalisch stillen „göttlichen Meran". Von hier aus durchwanderte er wochenlang die schönsten Höhen und Thäler des Tiroler Landes, bald hier, bald dort Skizzen zeichnend oder in Malstudien vertieft. „Ich war so glücklich," schreibt er über seinen Aufenthalt im Priamschloß zu Obermais 1830, „in einer greulich dunkeln, rauchgeschwärzten Küche, mit einer buckeligen, häßlichen Alten darin, das Modell zu einer Hexenküche zu finden, um es zu einem Bilde zu verwenden. In der Gestalt eines verlumpten Schmiedes meinte ich den Grünrock in Hebels alemannischen Gedichten zu entdecken und illustrirte meine Phantasie mit Bildern aus der nächsten Umgebung. . . Was ich damals von Studien und Bildern fertigte, wurde von Kennern gelobt. . . Es ist aus der Zeit noch ein Porträt eines adeligen Herrn vorhanden, prima gemalt, das zu den besten von meiner Hand gehört."

Im Frühling 1832 zog der junge Maler weiter, ins sonnige Italien, der Hauptstadt der Christenheit zu, wo er um Overbeck und Cornelius, um Thorwaldsen und Horace Vernet die Blüthe der Künstlerwelt aus allen Nationen vereinigt fand, zum namhaften Theile eben „auf der Höhe des neuen Ideenaufschwungs". Schon in Dresden hatte Wasmann im Mengsschen Antikencabinet gezeichnet, „begeistert für die heidnische Götter- und Heroenwelt, für die der Sinn ihm durch das Lesen der alten Klassiker aufgegangen war". Von seinem Romaufenthalt aber kann er erzählen: „Nachdem ich eine Zeitlang das Genre-Fach geübt, wandte ich Herz und Sinn der Antike zu. Die heidnische Kunst in ihrer vollendeten Formschönheit schien mir das erhabenste Ideal der Menschheit zu sein." Dabei bezauberte ihn alles, was ihn hier umgab, die herrliche Natur, das reiche Leben, die vielfache Anregung zu künstlerischem Schaffen, die anmuthige Freundlichkeit eines edlen Volksschlages. Gesteht er doch von dem Herbstausflug zu einem Volksfeste in Frosinone: „Ich fühlte mich so glücklich, die Pracht der schönen Erde zu schauen. Die weite, von den fernen Bergen begrenzte, im weichen Licht der Herbstsonne glänzende Ebene war von der fröhlichen Menge belebt, die in Zelten und Laubhütten schmauste, kauste, scherzte, tanzte. Dazwischen tönte der feste Tact des Tambourins und der klagend verklingende Ton der Ritornelle. Alles erfüllte mich mit einer Freude, daß ich mir sagte: ‚Hast du nun, was dein Herz begehrt?'" — Und doch, dieses Herz begehrte viel. „An nobeln Ideen und leidenschaftlicher Sehnsucht fehlte es ihm nicht." Einmal mitten im rauschenden

Jubel eines glanzvollen Künstlerfestes in Cerbara, im Frühling 1833, erfaßte ihn ein solcher Ernst der Stimmung, daß er schreibt: „Mich überkam in dem Wirrwarr eine solche Schwermuth und solches Heimweh nach Tirol, daß ich ins Freie schlich und weinend nach dem Sabinergebirge hinüberblickte, als wären dort die Berge von Tirol, und so theilnahmslos durchs Gewühl ging, daß einer sagte, ich hätte wie ein Irrsinniger von Bedlam ausgesehen." Sonst war Schwermuth Friedrich Wasmanns Sache nicht.

Er war eine bewegliche, kindlich heitere Natur. Er liebte es, „alle Gedanken zu verbannen, welche die Lust dieses vergänglichen Erdenlebens verbittern konnten", und sich auf den muntern Wellen des Künstlerlebens fröhlich auf und ab treiben zu lassen. Voll angeborener Herzensgüte und rührender Treue, gewann er sich leicht die Herzen, wenn auch sein „Hang zu Satire und übermüthigen Scherzen" manche etwas von ihm zurückhielt. Bei Kindern und beim schlichten Volke war er überall der Liebling, und er selbst fand sich unter ihnen wie zu Hause. Doch nicht minder genoß er oft und viel „das angenehmste Leben in gebildeten Familienkreisen, wo er im geistreichen Umgang und lebhafter Anregung sich heimisch fühlte und das Glück hatte, edle Menschen kennen zu lernen". Vergnügt schwamm er im Strom des Lebens. Schildert er doch den Beginn seines zweiten Tiroleraufenthaltes 1839 mit den Worten: „Ein Tag fröhlicher Lust reichte dem andern die Hand. Ich schwamm wie ein Fisch in seinem Element, nur bedacht, schöne Bildnisse zu malen, lustig zu schwätzen und Ehre und Gewinn zu ernten." Dabei war er „als fröhlicher Geselle allen lieb und werth". Man kannte den „Wanderer und Spottvogel" mit dem ihm eigenen fröhlichen Leichtsinn, und vergnügte sich damit, seine Witze zu belachen. „Froh wie eine Schwalbe" war er einst von Hamburg nach München ausgezogen; die Trauer des Abschieds von den Seinen „wurde ihm zur Lust in der Ahnung all des Schönen, so er in der Welt noch erleben würde". Trotz häufiger Kränklichkeit „voll zäher Jugendkraft und unverwüstlicher Romantik", ja „vergnügt wie ein Gott", hatte er wochenlang das Harzgebirge durchstreift. Frische Wanderlust, vor allem der Trieb nach Bergen und Höhen, blieb ihm eigen bis ins späte Alter. Sah er sich jetzt noch durch Krankheit am Rand des Todes, so brach schon im nächsten Augenblick „übersprudelnde Lebenslust und grenzenloser Leichtsinn" wieder hervor. In Personen und Verhältnissen fand er sich leicht zurecht und wußte sich rasch und mit Anmuth in alles zu schicken.

Und doch war in diesem lebensfreudigen Gemüth nichts seicht oder oberflächlich. Wasmann war eine tief empfindende, sinnige Künstlernatur. „Liebevolles Hingeben an *einen* Gegenstand war das, worauf die Eigenthümlichkeit seiner Natur ihn hinwies." Die französischen Künstler in Rom, deren anfangs mehrere mit ihm im gleichen Hause wohnten, hatten durch ihren heitern Umgang und ihre Artigkeit ihn fürs erste angezogen; ihre Oberflächlichkeit in der Kunst und ihr Haschen nach Effect kühlten ihn bald schon völlig ab. Sich selbst konnte er im Alter treuherzig das Zeugniß geben: „Ich habe mein Lebtag alles ernst behandelt und brauche mich meiner Arbeiten nicht zu schämen." Es gestattet einen Blick in die zarte Empfindsamkeit dieser Seele, wenn er über den Anblick

des Meeres vom Lido in Venedig aus im Herbst 1835 notirt: „Vor drei Jahren, als ich in Livorno war, lag es wegen des dunkeln Wetters grau und düster da. Heute erblickte ich es in seiner ganzen blauen Wunderpracht mit den klingenden Wellen, die wie ein ungeheures Uhrwerk feierlich und abgemessen ans Ufer rauschten. Am fernen Horizonte schaukelte wie eine weiße Möve ein großes Schiff mit geschwellten Segeln. Mir scheint, die Wasserwelt mit ihrem beständigen Auf- und Abwogen übt eine große Gewalt über die menschliche Seele und behütet sie vor Erstarrung. . .“ Acht Jahre später sollte er „das Element seiner Kinderjahre“ wiedersehen: „Ich stand die ganze Zeit auf dem Verdeck und schwelgte in dem Anblick der vorüberfliegenden Ufer. . . In der Nacht eilte ich nach oben und starrte in die im Sternenlicht kalt blinkenden Wellen. . . Als an dem fernen wolkigen Horizont vor uns die Fluthen dunkler gefärbt sich kräuselten und den Eintritt in das breitere Bett der Elbe verkündeten, die Wellen sich lustig bäumten und schäumend an das Schiff heranrauschten, da war mir, als sollte die Brust von dunkeln Erinnerungen alter vergessener Zeiten zerspringen. Ich hätte mit den auf- und niedertauchenden Möven aufkreischen mögen vor Lust und über die Wasser hinfliegen, um früher die Heimat zu erreichen.“

Aehnlich empfänglich war er für Musik; sie „setzte sein Blut in fröhliche Bewegung“. Das Malen ging ihm besser von statten, „wenn neben seinem Zimmer etwas Musik ertönte“. Da er noch als heranwachsender Jüngling zu Hause die Schule besuchte, spielte die kranke Schwester ihm oft auf dem Klavier etwas vor, „um ihm eine Freude zu machen“. In Dresden hörte er in einem Monstre-Concert der Frauenkirche das Requiem von Mozart; es ergriff ihn „wie ein Wetterstrahl“: „Als ich wieder in meinem Zimmer war, wußte ich meinen Gefühlen nicht Maß und Ziel zu gebieten. Ich warf mich auf den Boden, weinte und schrie und meinte, die Mahnung des letzten, furchtbaren Gerichtes zu hören.“

Dieser zartbesaiteten Seele voll innerer Harmonie widerstrebte das Rohe und Gewaltthätige. Bei aller Lebhaftigkeit der eigenen Quecksilbernatur liebte er „ruhige und besonnene Umgebung“. In Rom schloß er sich mit Vorliebe den Dänen an; „sie waren untereinander nicht so uneinig und zanksüchtig wie die Deutschen“. Unter den Münchener Kunstjüngern gewann er vor allen andern den Maler Emil Janssen aus Hamburg lieb, „weil sein gemessenes, würdevolles Benehmen einen beruhigenden Einfluß auf ihn übte“. Der leichtsinnige junge Künstler hatte Empfänglichkeit auch für ethische Vorzüge. Was an seinem Freunde Janssen ihn am meisten anzog, war dessen Sittenreinheit. Ein frommer protestantischer Theologe in Hamburg gewann sich seine Freundschaft durch ein entschiedenes Wort für die Heiligkeit christlicher Grundsätze: „Diese entschiedene Sprache war mir neu, und doch so ganz nach meinem Sinn. Ich sah mit Begeisterung auf ihn und schloß mich ihm an.“

Allein solch feinsinnige Empfänglichkeit brachte der lebensfrohe Kunstjünger nicht nur den guten und heilsamen Einflüssen entgegen. Von seiner Wanderung nach Italien muß er selbst bekennen: „Als ich weiter gegen Süden gerückt, sog ich mit derselben Begier, wie ich auch edle Eindrücke aufzunehmen fähig war, eine von Sinnenreiz trunkene Atmosphäre ein und betrat den klassischen Boden

nicht als Büßer, sondern als Pantheist, der der Natur und ihren Geistern ohne Unterschied wie einer göttlichen Macht den Eingang in das verderbte Herz gestattete." Er war damals noch „ein Göthianer ohne Glaube und Christenthum, nur bedacht, jedes schöne und großartige Bild in sein Inneres aufzunehmen."

Obschon Wasmann die Zeit der ersten Jugendbildung im Hause eines protestantischen Pastors verbracht, war das eigentliche positive Christenthum ihm stets fremd geblieben. „Ich kann mich nicht besinnen, einen sympathetischen Zug zu den üblichen Andachtsübungen gefühlt zu haben. . . Die Kirchen vermied ich zum Kummer meiner guten Mutter, und entsinne mich nicht, eine Predigt gehört zu haben. . . Mißtrauen und Widerwillen gegen angemaßte kirchliche Autorität stieg, als ich die höhern Gymnasialklassen besuchte und in die heidnische Weltanschauung wie in einen Strom von Lust und Freiheit untertauchte. . . Es konnte bei meiner Sinnesweise die erste Communion kein erhebender Moment für mich sein. . . Nun war ich selbständig, verspottete, was mir nicht gefiel, und liebte, was mir schön vorkam."

Nicht als ob bei dieser hochbegabten Natur religiöse Regungen ganz gefehlt hätten: „Ich entsinne mich noch eines Sommermorgens, den ich auf dem Lande zubrachte. Ich hatte das Dorf wieder besucht, wo ich als kleiner Knabe gelebt, und stand um Tagesanbruch, wo es in unserem Norden schon um zwei Uhr hell wird, während die bleiche Mondsichel noch am Himmel steht, im Schiff, um nach der Stadt zurückzufahren: und doch war meine Seele ein dunkles, unerlöstes Chaos! O Herr, wann wird es Licht werden! — — Einmal kriegte ich den Einfall, meinen Leib abzutödten. Ich stand in der Nacht auf und legte mich auf den Fußboden. . ." „Als Gegensatz zu dem träumerischen Sinnenrausch, den ich, obwohl dunkel, als böse erkannte, kam mir der Einfall, Arzt zu werden; ich suchte mit einer Art Befriedigung eine Abtödtung darin, im Spital die Chirurgen zu den ekelhaftesten Kranken zu begleiten und den Gestank des Eiters einzuathmen. Leider war dies nur eine kurz andauernde Reaction einer edleren Natur. . ." „Wenn der Morgen in mein Schlafzimmer schien und das Concert der Sperlinge in dem Baum unter meinem Fenster anhub, hatte ich wohl oft eine ähnliche Empfindung, wie die katholische Kirche sie in dem Gesang: Benedicite omnia opera domini domino ausdrückt, und die untergehende Sonne hinter dem Gehölz am Saum der Wiese versetzte mich in träumerisches Entzücken."

An dieser schönen Seele, die wahrlich für das Höchste geschaffen schien, hatten vor allem die Professoren der Hamburger gelehrten Schule die Satansdienste gethan. Sie übten auf den fähigen Schüler um so tiefer greifenden Einfluß, da es ihnen an Geist und wissenschaftlicher Tüchtigkeit nicht gebrach. Einer derselben hatte mit blasphemischer Deutung eines paulinischen Schrifttextes den Schülern als Wahrspruch eingeprägt: „Alles erforschet, und nur das Schöne behaltet!" Bei Wasmann war die Lehre auf ergiebigen Boden gefallen; der Cult des Schönen ward ihm hinfort zur Religion. Bei seinem Eintritt in Italien, als er auf dem Campo Santo zu Pisa zum erstenmal in die Schöpfungen der altitalienischen Kunst sich vertiefte, wurde er daher blitzartig betroffen von dem Ernst der katholischen Lehre, da er „sah, wie *auch schöne Menschen*, wie sie

dort vorgestellt sind, vom Himmel ausgeschlossen werden können und in zu später Reue vergebens die Hände ringen". Bei diesem Cult des Schönen wurden dem Jüngling zu Führern: Göthes Schriften und die „süßen Naturklänge" in Heines Liebesliedern. „Mit Begeisterung las ich Göthes Faust, und zwar so oft, daß ich viele Stellen wörtlich auswendig wußte. Dieses Buch war für die Jugend das Evangelium der aus den Banden der Perücken-Convenienz erlösten Natur, und führte sie dicht an die Schwelle des christlichen Heiligthums, aber nicht weiter, und die schönen Worte: ‚Wo find' ich dich, unendliche Natur, Euch Quellen alles Lebens, wo?' schienen mir der Inbegriff alles Sehnens nach Wahrheit und Schönheit zu sein."

„Wildschöne Naturkräfte" zogen daher den jungen Maler an; er fühlte „Behagen an den Aeußerungen der rohen, gesetzlosen Naturkraft". „Ungetrübter Naturgenuß", „unausgesetztes Naturstudium" füllten fortan sein Leben aus. Noch verstand er nicht, „die wunderbare Geheimschrift der Natur zu entziffern und die Gedanken Gottes aus ihr zu lesen"; aber es war seine Lust, „einsam das stille Athemholen der Natur belauschen zu können"; es war ihm dann, als „betrachte er die Züge eines lieben Freundes". Jung und glaubenslos, wie er war, hielt er einst einem mahnenden Theologen seines Bekenntnisses entgegen: „Demuth brauche man nicht erst aus dem Christenthum zu lernen; denn die ganze Natur sei ein so tiefes Geheimniß, daß man vor derselben sich wie vernichtet fühle." „Zu den schönen Bildern der alten Zeit suchte er stets gerne die Urbilder in der Natur."

Dies war es auch gerade, was ihn so mächtig zur Antike hinzog. Die körperliche Schönheit, die sie bot, erschien ihm wie etwas Unschuldiges und Edles; sie wurzelte ja in dem Begriff einer nicht durch Sünde getrübten, gottähnlichen Menschheit, der gotteslautern Natur: „Es war wohl eine lebhafte Sehnsucht nach etwas Höherem in mir, aber ich suchte es auf einem Holzwege, nämlich in der vollendeten Schönheit der äußern Form, wie die Antike sie bietet. Diese hielt ich für das erhabenste Ideal des Menschen und wurde dadurch immer tiefer in den Cultus der sogen. reinen Sinnlichkeit verstrickt. Das Museum des Vaticans hat eine Rotunde, in welcher die herrlichen Büsten Jupiters und anderer heidnischer Gottheiten aufgestellt sind. Wenn ich hier einsam zeichnete und durch die obere Lichtöffnung im klaren Sonnenlicht kleine Bienen herabflogen, die Bilder umschwärmend, war mir zu Muthe wie in einer Kirche, als sei ich auf dem Gipfel der Seligkeit angelangt und jede Unruhe des Herzens gestillt."

Auf den „heidnischen Rausch" folgte die Ernüchterung: „Menschen, die für gewöhnlich hoher Begeisterung zugänglich sind, gerathen dann wieder in jene entgegengesetzte Stimmung, welche die Welt Katzenjammer nennt, wo sie, ohne unwohl zu sein, tagelang für ihre Umgebung wie todt sind. Diesem ähnlich überkam mich, ohne daß ich mir des Ueberganges bewußt war, ein gewisses ruhiges Nachdenken, verbunden mit einer Unbehaglichkeit, wenn ich die erlebten und genossenen Freuden zurückrief und an meiner Seele vorübergehen ließ." Wasmann fühlte sich unglücklich durch die „Reaction seines Sinnlichkeitscultus", ganz ebenso wie sein vertrauter Freund Emil Janssen durch seinen öden Rationalismus.

Aber gerade das Vorbild dieses sich selbstbeherrschenden, lebensstrengen Freundes erweckte in Wasmann eine Sehnsucht nach sittlicher Erhebung. Jahre später, als Katholik, hat er tiefer in die Seele dieses seines Freundes geblickt, kurz bevor dessen „arme Seele, durch schreckliche Leiden gesühnt, vor das barmherzige Gericht Gottes trat". „Es schmerzte mich tief," schreibt er über jene ernste Stunde, „meinen liebsten Freund jedes geistlichen und überirdischen Trostes beraubt zu sehen, wie ihn die katholische Kirche den aus dem Leben Scheidenden reichlich spendet. Ich erkannte, wie tief das Bedürfniß der Beicht in der Natur des Menschen liegt, und viele zum Heile ihrer Seele zwingt, sich zu enthüllen, ehe sie vor Gott treten, indem er mir wenige Tage vor seinem Ende das Innerste seiner Seele offenbarte und etwas anvertraute, was durch sein ganzes Leben ein tief verschlossenes Geheimniß und vielleicht die erste Ursache all seiner Leiden war. Wie unendlich wohl hätten ihm die Tröstungen der heiligen Religion und das entsühnende Wort des Priesters gethan!" Damals aber in Rom war es das Beispiel der Würde und des Ernstes in dem Freunde, zu dem er wie zu einem Wesen besserer Art emporblickte, was ihm der Anstoß wurde, für sich selbst nach jenen Tröstungen und jenem entsühnenden Worte zu verlangen. Immer mehr drängte sich ihm der Gedanke auf: „Du mußt irgend einer Religionsgesellschaft angehören."

Von Geburt aus war Wasmann Lutheraner; er wollte jetzt im Ernst ein solcher werden. Aus der preußischen Gesandtschaftsbibliothek auf dem Kapitol verschaffte er sich Schriften von Luther, aber sie stießen ihn heftig zurück. „Was nun beginnen? Rasch antwortete ich mir selber: irgendwo muß ich zu Hause sein; so will ich katholisch werden! Ich that wie ein Pferd, das, angespornt, über einen tiefen Abgrund setzt, und weiß nur, daß ich noch am selben Tag zu Overbeck ging und ihm meinen Entschluß mittheilte." Overbeck kannte ihn vortrefflich, daß er für einen strengen Unterricht nicht reif sei. Er wies ihn an einen bejahrten, gutmüthigen römischen Geistlichen, der ihn wie ein Kind aufnahm und ihn im kleinen Katechismus unterrichtete. Als „ein von protestantischen Vorurtheilen ganz leeres Gefäß" nahm der Neophyt den Unterricht bereitwillig in sich auf. „Mir fiel nie ein, diesem heiligmäßigen Manne mit philosophischen Skrupeln entgegenzutreten; sie waren wie verschwunden. . . . Es ward mir durch seinen Einfluß die Gnade des unbedingten Glaubens an die heilige Kirche, und zwar so fest, daß ich im innersten Herzen zerknirscht mich fühlte." Während der Osterwoche legte der Convertit beim Rector des Germanicums seine Generalbeicht ab und empfing al Gesù in der Kapelle des hl. Aloysius zum erstenmal die heilige Communion; am 2. Mai 1835 spendete ihm Cardinal Piatti als Vicegerente die heilige Firmung. Schon bald konnte Wasmann seinem Firmpathen und väterlichen Freunde Overbeck versichern, „wie leicht er sich als Katholik fühle, ohne innern Widerspruch und ohne alle Hindernisse".

„Es war kein Wunder," meint er im Hinblick auf seine ehemaligen Bekannten, „wenn viele, die mich nicht näher kannten, keine Ahnung hatten, daß ich bei allem Leichtsinn die Sache doch ernst nahm." Overbeck aber, der tiefer als andere in das offene Gemüth des jungen Mannes hineingeblickt hatte, an-

erkannte mit innerem Trost die „Treue und Festigkeit, mit welcher er auf dem betretenen Wege beharrte", und sah darin „unverkennbar die Wirkungen der Gnade". Auch seine übrigen Freunde wußten, wie heiliger Ernst es ihm war, und sein Leben hat es bewiesen. Er war in die katholische Kirche eingetreten, um durch die Kraft ihrer Heilsmittel sein „ungeregeltes Leben besser zu ordnen"; er hat es später „die schönste, freieste That seines Lebens" genannt. Es war kein unbedachter, übereilter Schritt: „Bei mir war die Bekehrung zur Kirche durch den Aufenthalt in Tirol lange vorbereitet, und was der Hauptzweck des Ganzen ist, der Heiligungsproceß, nicht Sache des Momentes, sondern das Resultat langer, harter Prüfungsjahre und trauriger Rückfälle, wie die allmähliche, stufenweise Genesung von tödtlicher Krankheit. Mein Eintritt in die katholische Kirche mit gutem Willen, aber unvollkommener Reue und Buße, war wie jede Bekehrung ein geheimnißvoller Act der göttlichen Barmherzigkeit."

Es war in der That ein wundersam verschlungener Weg, auf dem die Gnade Besitz ergriffen hatte von dem lebensfrohen Künstlerherzen. Der erste katholische Eindruck fällt in die „Sturm- und Drangperiode" seiner Jugend, da er zuerst bekannt wurde mit dem Hymnus Stabat mater. „Die rührende Einfachheit und Anmuth der Verse trafen mein Herz, daß ich sie nicht vergessen konnte, und ohne den Sinn zu verstehen sie vor mich hinsummte und murmelte, wenn ich einsam spazieren ging." Die herrlichen Dome Norddeutschlands aus der alten katholischen Zeit, die er wohl forschend betrachtete, berührten ihn wenig: „Sie stehen in unversehrter Kunstschönheit da, wie ein schöner Leib, aus dem die Seele entflohen ist." Aber als ausgelassener Kunstjünger in Dresden fühlte er einen Zug zum katholischen Gottesdienst. Die Kirchenmusik, besonders im Hochamte, that ihm wohl, und es gefiel ihm die Andacht des betenden Volkes. Einer seiner Professoren an der Akademie war ein ernster Convertit, Professor Näke, der vor kurzem erst aus Rom zurückgekehrt war. Derselbe gehörte jener neuen Kunstrichtung an, die man spottweise die „nazarenische" nannte. Seine religiösen Gemälde, mehr den Geist als das sinnliche Auge zu wecken geeignet, waren streng und edel in Composition und Zeichnung. Nicht so sehr durch den Farbeneffect, als durch die Neuheit wie auch durch die solide, correct durchgeführte Charakteristik, fühlte sich Wasmann von diesen Bildern „unbeschreiblich angezogen". Der fromme Künstler wurde sein Lehrer, und Wasmann kam mehrfach mit demselben in Berührung: „Es kam mir in meinem naturalistischen Treiben durch die Besuche bei Professor Näke die erste Ahnung einer edlern Kunstrichtung." Neue Eindrücke brachte 1829 die Reise nach München. Der Wanderer näherte sich Erfurt: „Vor dem letzten Dorf stand an der Straße das erste Marienbild, das meine Augen sahen; tiefer unten war die schöne Stadt gelagert mit den unzähligen Kirchen ... auf dem sanft ansteigenden Erdreich, ein mittelalterliches Bild, der majestätische Dom mit der schönen Fensterrose hoch über dem Portal." Die Reise ging weiter durch den traurigsten Theil von Thüringen und das besser angebaute Koburger Land: „Nun fuhr der Postwagen die Anhöhe von Koburg ins Mainthal hinab, und ich genoß einen Anblick, wie ich ihn noch nicht erlebt. Die herrliche, nach Westen hin geöffnete Ebene, so-

weit das Auge reichte, von dem breiten Fluß durchströmt, dessen Ufer mit Städten und Dörfern eingefaßt war. Auf den Hügeln am Wege lagen das längst aufgehobene Kloster Banz und Vierzehnheiligen. Bis dahin hatte ich wohl schöne alte Kirchen aus katholischer Zeit gesehen, aber die Umgebung war nicht damit in Zusammenhang; hier trug die ganze Gegend in heiterer Schönheit das Gepräge des christlichen Mittelalters. An der Landstraße standen Crucifixe und Heiligenbilder, und von den vielen Kirchlein erscholl nach Sonnenuntergang das Angelus Domini. Auch die Menschen, besonders das weibliche Geschlecht, schienen mir einen wehmüthigen Zug in den Gesichtern zu haben, den ich bis dahin nicht gekannt hatte, als wären sie auf einer Wallfahrt durchs Leben begriffen, und bewegten selbst mitten im Geräusch des Tages und bei der Arbeit die Lippen in stillem Gebet. Es kam mir eine Ahnung, daß es wohl noch etwas unendlich Schöneres geben müsse als die sinnliche Natur, und das erste Bewußtsein von der katholischen Kirche dämmerte auf, die wie ein friedlicher Pulsschlag die Natur durchbebt und mit neuem Leben das sich Widerstrebende beruhigt und aussöhnt. Es war der erste entschieden katholische Eindruck, der für einige Stunden mein ganzes Wesen einnahm, wie wenn einer von einer Eisscholle auf grünes Land hinüberspringt. . . ." Aber „wie eine schwärmerische Stimmung ging alles vorüber." Auf Münchens „katholischem Boden" kam Wasmann der Kirche um nichts merklich näher. In der Weihnachtsnacht machte er mit seinen Freunden die Runde durch die katholischen Kirchen, um die Christmette anzuhören, aber es war nach einem toll durchjubelten Abend; „vergeblich strengte er sich an, in eine andächtige Stimmung zu kommen". Als er ein halbes Jahr später in die Franziskanerkirche in Innsbruck trat, erblickte er einen Trupp Männer von Meran, auf einer Wallfahrt begriffen, „in ernster, frommer Haltung, ohne rechts und links zu schauen, nur den Gegenstand ihrer Andacht im Auge, wie echte Pilgersleute". Sie gefielen ihm. Wohl tönte es fremd an sein Ohr, wenn im gläubigen Tirol auf Weg und Steg ein „Gelobt sei Jesus Christus!" ihm entgegenschallte, oder: „Vergelt's Gott, treu und fleißig für die armen Seelen im Fegfeuer." Aber die schlichte Frömmigkeit und strenge sittliche Ordnung in den Häusern und an den Orten, in welchen er lebte, sprachen ihn an: „Der alte Katholicismus in dem naturwüchsigen, derben Gepräge der Landbewohner gefiel mir, und während ich in einsamer Stille, wie ausruhend, meine Malstudien fortsetzte, begann ich, mit dem Verstand zu prüfen und zu untersuchen, was bis dahin nur Gegenstand vorüberfliegender Empfindungen gewesen war." Mit Priestern kam er damals nur wenig in Berührung; aber es waren ausnahmslos würdige Männer, einzelne unter ihnen, wie Beda Weber, von entschiedener geistiger Bedeutung. „Da ich in Meran der Kirche näher gerückt war," erzählt Wasmann, „disputirte ich gern mit P. Beda nach Art der Protestanten über Ohrenbeichte und ähnliches, nicht um bekehrt zu werden, sondern um meinen tiefen Einblick in die Geheimnisse der römischen Kirche zu zeigen; deshalb ging ich meist ebenso eitel davon, als ich hingekommen war." Und doch gesteht er wieder über jene selbe Zeit: „Ich kann nicht sagen, daß ich ganz ohne religiöse Gedanken war. Die Controverse, die mich äußerlich scheinbar gleich-

giltig ließ, irgend ein an der Wand hängendes Marienbildchen weckten, wenn ich allein war, etwas in mir, das mich rührte. Die von [einer schweren] Krankheit zurückgebliebene Schwäche zwang mich, um Beschäftigung zu haben, viel zu lesen, und obwohl ich allerlei Bücher hatte, las ich vorzugsweise gerne in einer dicken, alten Scharteke, die in ungehobelter Sprache eine Masse Heiligengeschichten und Exempel aus dem Leben enthielt, die, besonders letztere, durch ihre Originalität mich anzogen, wobei ich dachte: sie müssen wahr sein; ein Romanschreiber konnte unmöglich so charakteristische Dinge erfinden. Ich las sie oft und wiederholt durch und prägte mir durch den Inhalt unwillkürlich den Zusammenhang der katholischen Glaubens- und Sittenlehre ein, besser als durch die trockene Theorie eines Katechismus." So gab es sich ganz von selbst, daß der Maler oft an Wintermorgen mit den guten Leuten in die Frühmesse ging, wiewohl sein Hausherr, ein frommer Katholik, der selbst bei der Messe täglich den Rosenkranz vorbetete, dies nicht einmal haben wollte. Einmal in dieser Zeit, da er bei seinen Bergwanderungen auf einen lebensgefährlichen Steg gerathen war, faltete er die Hände und betete ein Ave Maria, und alles ging gut. „Material war also viel in mir vorhanden; vorderhand lebte ich in den Tag hinein. In der Christnacht, wenn die fernen Glocken zur Mette läuteten, griff ich zu meiner Bibel und las das Kapitel von der Geburt des Erlösers, fühlte mich aber dabei so unruhig, daß mein Herz klopfte, und konnte mit Recht sagen: ‚Die Botschaft hör' ich wohl, allein mir fehlt der Glaube.' Ohne Resultat eine Weile träumend nachzusinnen, weiter brachte ich es nicht. Nur um die österliche Zeit stieg ein unklares Verlangen auf, von dem Sündendruck befreit zu sein. Ich ging traurig aus der Ferne dem Menschenstrome nach, der die Auferstehung des Herrn in den verschiedenen Kirchen feierte. Und trat ich dann am Ostermorgen in das Wohnzimmer, sah ich durchs Fenster ‚St. Kathrin in der Schart', jenes liebliche Kirchlein oben auf dem Berg, und weitum die Kirchlein und Kapellen, hörte von den Bergen die Glocken herklingen, als käme der Ton aus dem Innern derselben — da wurde mir erst warm ums Herz, und ich sagte zu mir: siehe, so fest wiese Berge stehen, ist die katholische Kirche gegründet. Es waren Momente, wie sinnliche Menschen, von der Wahrheit angezogen, sie zuweilen haben, die kommen und wieder verschwinden."

Die frommen Eindrücke des alten Tirol begleiteten ihn auch nach Italien. Auch auf der Reise ging er noch gerne in die heilige Messe, und die Vorsehung führte ihm manche aufrichtig fromme Katholiken auf den Weg. „Es war," schreibt er von seinen Gesprächen mit einem jungen Mönch, „als sei eine alte Legende vor mir aufgeschlagen und ich läse mit Andacht und Begier darin." So kam er in die Nähe von Rom: „Am Abend des Tages stand ich auf einer Anhöhe bei Monte Rosa und erblickte am fernen Horizont die Kuppel von St. Peter. Zehn Jahre früher hatte ich auf der Reise nach Dresden zum erstenmal den phantastischen Brocken, diese Erinnerung an die germanisch-heidnische Sagenwelt, geschaut. Hier aber stand kein Märchen, sondern der Mittelpunkt der ganzen christlichen Weltgeschichte vor mir. Die Campagna ringsum lag schweigend und todtenstill wie ein Gottesacker; kein Laut eines Vogels ließ sich

hören, und darüber spannte sich der tiefblaue italienische Himmel. Man bringt sein Inneres unwillkürlich in Beziehung zu der umgebenden Natur; doch hier wirkte etwas auf mich, was ich nicht verstand, nur mich mit ernster Ahnung erfüllte." Zwar lebte er von jetzt an fast ausschließlich nur dem heidnischen und nicht dem christlichen Rom, allein die Ehrbarkeit und vornehme Ungezwungenheit, die er unter dem Volke beobachtete, berührten ihn wohlthuend. „Ich lernte das Leben dieses hochbegabten und im ganzen edlen Volkes in und um Rom immer mehr kennen und lieben." Während des Sommeraufenthaltes auf dem Lande besuchte er auch wieder des Sonntags die heilige Messe. Als er die Christnacht 1832 in Maria Maggiore verbrachte und die Masse des armen Landvolkes sah, in den weiten Räumen der Basilika betend und knieend oder, von der Reise ermattet, in den Seitenhallen an den Wänden niedergekauert, war ihm dies „ein erhabener Anblick": „Es kam mir nicht eine Empfindung des Protestes, sondern ich fühlte mich von Rührung ergriffen bei dem Gedanken an die Universalität der katholischen Weltkirche, wie tausend und abertausend Arme, die nichts haben als bittere Lebensnoth, von der Welt wie Ungeziefer zertreten, in dem großen Schiff des hl. Petrus Platz, Ruhe, Trost und Hoffnung einer bessern Zukunft finden." Der Gesamteindruck des katholischen Roms schien ihm „ein mächtiger und erhebender"; doch muß er klagen: „Alles dieses, was das Herz eines Christen mit Rührung bewegt, ging auch an mir vorüber, aber ohne nachhaltige Wirkung, da mir das Verständniß fehlte und ich, von meinen weichlichen Neigungen nach einer andern Richtung hingezogen, den kindlich gläubigen Sinn, den Tirol in mir geweckt, erstickte."

Ein Zug der Frömmigkeit des Volkes indes verfehlte nie, ihn innerlich zu ergreifen; es war die Andacht zur Madonna. Wieder und wieder kommt Wasmann auf die verschiedenen anmuthigen Aeußerungen derselben zurück, so wenn er von einer Einkehr der Künstler in der Locanda della genzola erzählt: „Eine Stunde danach, um 8 Uhr, kamen drei bis vier halberwachsene Mädchen aus dem Innern des Hauses, stellten sich vor ein Marienbild auf der Straße, vor dem eine Lampe brannte, und sangen die lauretanische Litanei, dann noch einige artige Marienlieder, vom hl. Liguori gedichtet und componirt, die mir noch im Gedächtnisse sind." Später als Katholik in München zur Zeit der Noth und Krankheit stand er oft in der Abenddämmerung am Fenster, trüb hinausstarrend auf die Schneelandschaft. Dann begann er halblaut die Strophen aus den Marienliedern des hl. Liguori anzustimmen, wie er sie zur Ave Maria-Zeit in Trastevere gehört hatte, wenn die Künstler beim Wein in der Genzola saßen. Und mit diesen Tönen zog wieder Trost ins Herz. Einen andern Eindruck dieser Art brachte dem noch immer Glaubenslosen der italienische Winter: „Die heilige Adventszeit kündete sich mit dem Pfeifen des Dudelsackes an, indem neapolitanische Hirten, wie es von alters her üblich ist, um diese Zeit nach Rom kommen, auf Straßen, öffentlichen Plätzen und in den Hausfluren vor den Madonnenbildern die himmlische Mutter und das Jesuskindlein begrüßen, ihre einfachen Stückchen spielend und etwas dazu singend. Früh morgens, wenn alles noch dunkel war, wurde ich oft durch ihre schrillen Töne und die kindliche, nicht

unangenehme Melodie geweckt, so daß es sich mir einprägte und zu einem größern Genrebild Veranlassung gab, wozu S. Maria Maggiore, aus der Ferne durch die Thüre eines Hauses gesehen, zum Hintergrund diente. Gott wollte mich durch einen christlichen Eindruck an sich ziehen, der auch seine Wirkung nicht verfehlte, aber wieder verklang, wie eine Melodie verklingt und mit ihr die Empfindung derselben."

Doch zuletzt hatte die Stunde der Gnade ihn erreicht, nicht auf dem Wege der Gefühlsrührung, sondern der Selbstprüfung und ruhigen Nachdenkens. Als er am Ende seiner Stipendienzeit den 10. Juli 1835 von Rom aufbrach, um die Rückreise nach München anzutreten, war er ein entschiedener Katholik. In München, erst im Spital unter der Pflege der Barmherzigen Schwestern, dann bei seiner vortrefflichen Hausfrau, einer edeln Münchener Dame, und unter Leitung eines liebevollen Gewissensführers wie Domkapitular Windischmann, lernte er „neben seinen idealen Phantasien auch den praktischen Inhalt der Religion recht kennen, die Ordnung des Gottesdienstes einhalten und die häuslichen Andachtsübungen".

(Schluß folgt.)

Otto Pfülf S. J.

Recenſionen.

L'Inspiration des divines Écritures d'après l'enseignement traditionnel et l'Encyclique „Providentissimus Deus". Essai théologique et critique par l'abbé ***C. Chauvin,*** Professeur d'Écriture Saint eau Grand Séminaire Laval. 8°. (XII et 230 p.) Paris, Lethielleux, 1896. Preis *Fr.* 3.50.

Das Buch trägt an der Spitze einen in großen Lobſprüchen abgefaßten Brief des hochwürdigſten Herrn Biſchofs von Laval an den Herrn Verfaſſer. Und gewiß, das Buch verdient Empfehlung; die acht Kapitel: Begriff der Inſpiration, Pſychologie der Inſpiration (d. i. deren Einfluß auf Willen, Verſtand, Phantaſie), Falſche Anſichten über Inſpiration, Kriterien, Beweis, Ausdehnung derſelben, Streitfrage über Verbal-Inſpiration, Folgerungen — bekunden große Gelehrſamkeit, Schärfe und Gewandtheit der Darſtellung. Als Begriffsbeſtimmung der Inſpiration leſen wir p. 25: Un influx surnaturel et une grâce extraordinaire de l'Esprit Saint, déterminant la volonté, éclairant l'intelligence, l'imagination, la mémoire, et dirigeant la plume de l'auteur sacré, de telle sorte que celui-ci évita toute erreur et n'écrivit que ce que Dieu voulut. Gegen zwei Punkte kann man wohl Bedenken erheben. Der Herr Verfaſſer verlangt auch für die Gegenſtände, welche dem heiligen Schriftſteller vollſtändig bekannt ſind, eine illuminatio mentis; er findet z. B. den Satz des P. Chr. Peſch ungenügend: Ut quis sit scriptor inspiratus, requiritur supernaturale iudicium quo scil. homo iudicat sibi haec et haec scribenda esse (Praelectiones dogmaticae [1] I, p. 374, n. 616). Was iſt nun dieſes lumen intellectuale? Es werden wohl manche etwas verwundert ſein, daß man p. 62 belehrt wird: La lumière inspiratrice ne manifesta rien de nouveau, n'introduisait aucune idée, aucune espèce nouvelle; il n'y eut point *acceptio cognitorum*, il y eut seulement *illuminatio mentis.*

Der Herr Verfaſſer ſpricht ſich mit mehreren Neueren recht entſchieden für die Verbalinſpiration aus, die allein den Andeutungen der Heiligen Schrift, der

[1] Von dem vortrefflichen Lehrbuch Praelectiones dogmaticae, quas in Collegio Ditton Hall habebat *Christianus Pesch* S. J. (Friburgi, Herder) ſind außer den erſten drei Bänden, welche bereits in dieſer Zeitſchrift beſprochen wurden, weiter erſchienen Band 4 (De Verbo Incarnato. De Beata Virgine Maria. De Cultu Sanctorum) und Band 6 (De Sacramentis in genere. De Baptismo. De Confirmatione. De SS. Eucharistia). Anm. der Red.

Lehre der heiligen Väter, der Encyklika Leos XIII. und der Pſychologie gerecht werde. Hierbei iſt es aber bemerkenswerth, wie derſelbe bei Löſung der gegen die Verbalinſpiration von jeher vorgebrachten Schwierigkeiten ſchließlich uns die Verbalinſpiration darſtellt: Dieu ne les (d. i. les termes dont il devait user) lui suggéra non plus, car l'écrivain connaissait bien la langue hébraique ou grecque qu'il employait. Nous prétendons seulement que le travail psychologique de la formation et du choix des mots se fit sous l'influence de la lumière inspiratrice. Und p. 192 lobt der Herr Verfaſſer als ganz zutreffend die Aeußerung des P. Lagrange, gleichfalls eines Vertheidigers der Verbalinſpiration: S'il emploie certaines pensées, certaines expressions, c'est que pensées et expressions lui plaisent, et ce qu'il lui parait opportun d'écrire sous la lumière divine n'est pas moins spontané que ce qu'il aurait choisi de lui-même sans ce secours spécial. Nun möchte ich doch fragen, welch ein nennenswerther Unterſchied noch ſei zwiſchen der ſo erklärten Verbalinſpiration und der Theorie des Cardinals Franzelin u. a., die von eben dieſen Verfechtern der Verbalinſpiration bekämpft und als im Widerſtreit mit der katholiſchen Tradition hingeſtellt wird. Selbſt wenn Worte, die Gott geſprochen hat, in der Heiligen Schrift angegeben ſind, läßt der Herr Verfaſſer den Fall eintreten: que l'auteur sacré ne rapporte pas absolument les termes dont Dieu s'est servi, und auch qu'il a lui-même ajouté des développements et amplifié la pensée divine. Ferner dürfte bei der Frage auch zu erwägen ſein, bei wie vielen Theilen von einer Verbalinſpiration keine Rede ſein kann. Wie vieles in den hiſtoriſchen Büchern iſt wohl aus bereits vorher abgefaßten Schriften und Urkunden entnommen? Der Ueberlieferung gemäß ſchrieb Marcus die Predigt des hl. Petrus, Lucas ſchöpft aus vorhandenen Quellen und mündlich eingezogenen Nachrichten; der Herr Verfaſſer ſagt ſelbſt, der heilige Verfaſſer ſei auch inſpirirt geweſen, um uns ſeine vorher gehabten Gedanken und Gefühle mitzutheilen — wird er wohl da eine Verbalinſpiration annehmen? (p. 222.) Ganz richtig wird p. 212 geſagt, paroles de Dieu et d'autorité divine en eux-mêmes et par eux-mêmes ſeien alle authentiſchen Texte, die Behauptungen oder Reden enthalten, welche ausdrücklich oder gleichwerthig von Gott, von Chriſtus oder einem inſpirirten Autor gebilligt werden. Und hierfür werden viele Beiſpiele gegeben; ſo u. a. die Antwort Petri (Matth. 16, 16. 17), Simon des Phariſäers (Luc. 7, 43), der Samaritanerin (Joh. 4, 25. 26), der Vers des Epimenides (Tit. 1, 12) u. ſ. f. Nun, wenn das paroles de Dieu ſind, bei denen doch eine Verbalinſpiration ausgeſchloſſen iſt, ſo kann eben daraus, daß die Heilige Schrift la parole de Dieu iſt, auch kein Beweis für die Verbalinſpiration genommen werden. Der Herr Verfaſſer will auch die Encyklika als Beiſtand für dieſe Theorie hinſtellen. Allein, wenn es daſelbſt heißt: ita scribentibus *adstitit*, ut ea omnia et recte conciperent et *apte exprimerent*, ſo wäre der Ausdruck bei Annahme einer Verbalinſpiration höchſt unpaſſend: was braucht es bei ihr noch eines beſondern Beiſtandes, ut apte exprimerent? Man wird doch das apte exprimere nicht auf die Lesbarkeit der Buchſtaben beziehen wollen?

Der Herr Verfasser will die bekannte Stelle 2 Tim. 3 (nicht 2, p. 116), 16, πᾶσα γραφή, übersetzen: toute parole, toute parcelle d'Écriture Sainte. Es ist wahr, γραφή wird auch von einer einzelnen Schriftstelle ein paarmal gesagt. Hier aber ist das sicher nicht der Fall. Das erhellt erstens aus dem vorhergehenden Vers, aus den ἱερὰ γράμματα, die in V. 16 erläutert werden, so daß dadurch schon πᾶσα γραφή als „jede Schrift" erwiesen wird; zweitens sagt der hl. Paulus in V. 16, daß πᾶσα γραφή einen vierfachen Nutzen habe: zur Belehrung und Widerlegung der Irrlehren (Dogma), zur Zurechtweisung und zum (höhern) Unterricht in der Gerechtigkeit (Moral). Nun ist es aber sicher dem hl. Paulus nicht in den Sinn gekommen, zu sagen: toute parole, toute parcelle habe diesen zweifachen Nutzen für Dogma und den zweifachen Nutzen für Moral, und ganz gewiß wird auch der Herr Verfasser darauf verzichten, aus toute parole diesen vierfachen Nutzen herauszupressen. Ebenso vergebens ist die Mühe, die darauf verwendet wird, zu beweisen, daß propheticus sermo (2 Petr. 1, 19) die ganze Heilige Schrift des Alten Testamentes bezeichne (p. 122); denn der Zusammenhang macht es zu klar und deutlich, daß bloß von den alttestamentlichen Verheißungen die Rede ist (vgl. V. 20, 21; 2, 1). Der Herr Verfasser behauptet auch, daß die Synagoge fest an die Verbalinspiration geglaubt habe. Wie man angesichts des von der Synagoge überlieferten Textzustandes diese Ansicht aufstellen mag, wird den meisten unbegreiflich erscheinen. Wie nur der gelehrte Herr Verfasser dafür die Worte des Josephus anführen mag: Quanta veneratione libros nostros prosequamur reipsa apparet. Quum enim tot iam saecula effluxerint, nemo adhuc nec adiicere quidquam illis nec demere aut mutare aliquid est ausus! Was sagt die Geschichte der LXX, des Samaritanus, des hebräischen Textes dazu? Um die Verbalinspiration aufrecht zu halten, scheint der Herr Verfasser anzunehmen, es könne im Geiste keine Erkenntniß und kein Gedanke sein, ohne daß zugleich die Worte fix und fertig da ständen. Ist das richtig? Der hl. Thomas kennt als dritte und vorzügliche Art der Mittheilung Gottes an die Propheten das imprimere species intellegibiles ipsi menti, sicut patet de his qui accipiunt scientiam vel sapientiam infusam (Summa 2, 2, q. 173, a. 2). Ist da auch alles fix und fertig in Worte schon eingekleidet? Gewiß nicht; und nicht einmal in der Mittheilung per formas imaginarias. Um gewissen Schwierigkeiten, z. B. der verschiedenen Angabe der einmal ausgesprochenen Einsetzungsworte, auszuweichen, sagt der Herr Verfasser: Der Heilige Geist konnte, ohne sich zu widersprechen, inspirer des mots différents. Warum? Weil Gott sich den individuellen Eigenthümlichkeiten anschließt in seiner Wirksamkeit: par conséquent, son intention dut être de faire rapporter à l'auteur sacré non les paroles absolument textuelles, mais le sens général, la substance des choses ou des récits. Ist das die Intention Gottes, so schließt man mit Recht: also bedurfte es keiner Verbalinspiration. Wenn nun Marcus und Lucas die Einsetzungsworte so niederschreiben, wie sie selbe von Petrus, Paulus oder andern gehört, wie braucht es da noch einer Verbalinspiration?

Jos. Knabenbauer S. J.

Procopius von Gaza. Eine literarhiſtoriſche Studie von **Ludwig Eiſenhofer,** Präfect im k. Erziehungsinſtitut für Studirende in München. Gekrönte Preisſchrift. gr. 8°. (VIII u. 84 S.) Freiburg, Herder, 1897. Preis *M.* 2.

Procopius von Gaza, wohl der erſte Verfaſſer einer bedeutſamen exegetiſchen Catene, hat neben dieſem größern Werke auch in einer kürzern und gedrängten Form, in einem Commentare, den weſentlichen Inhalt ſeiner Catene veröffentlicht. In dieſer zweiten Arbeit wollte er, wie er ſelbſt in der Vorrede erklärt (M. s. gr. 87a, 21), den rieſigen Umfang der Catene auf ein gefälliges Maß reduciren und zu dieſem Zwecke alles, worin die Väter bei ihren Auslegungen der Heiligen Schrift übereinſtimmen, nur einmal dem Sinne nach wiedergeben, ohne die Namen der Autoren beizufügen. Bei abweichenden Anſichten verſpricht er, in Kürze den bezüglichen Inhalt zu referiren. Zur größern Klarheit ſoll auch geeigneten Ortes manches von außen, was in den Vätern nicht ſteht, beigebracht werden. Auf dieſe Weiſe hofft Prokop ein einheitliches und organiſches Ganzes (ἓν σῶμα τῆς γραφῆς) aus den ſämtlichen excerpirten Väterſtellen zu bilden, ſo daß die verſchiedenen Stimmen der frühern Ausleger gleichſam wie aus einem Munde zu uns ſprechen. Jenes größere Werk Prokops, die eigentliche Catene (Ἐκλογαί), iſt leider nicht in der urſprünglichen Geſtalt erhalten, ſondern nur bruchſtückweiſe in verſchiedenen Handſchriften überliefert, namentlich in der Catena Lipsiensis, welche von dem Griechen Nicephorus 1772 in Leipzig herausgegeben wurde. Dagegen iſt die zum Commentar verarbeitete Catene Prokops vollſtändig auf uns gekommen. Die Bücher der Heiligen Schrift, über welche ſich der Commentar erſtreckt, ſind der „Oktateuch“ [1], die Königsbücher, die Bücher Paralipomenon, der Prophet Iſaias und das Hohe Lied. Zweifelhafter Herkunft iſt der Commentar zu den Proverbien und zum Prediger.

L. Eiſenhofer hat es unternommen, die verſchiedenen Beſtandtheile, aus welchen der Commentar Prokops zum Oktateuch, zu den Büchern der Könige und Paralipomenon ſowie zu Iſaias zuſammengeſetzt iſt, ausfindig zu machen und den betreffenden Eigenthümern zuzuweiſen. Die abgenommenen Etiketten ſind mithin neuerdings den einzelnen Auszügen aufgeheftet und geſtatten ein raſches und bequemes Nachſchlagen in den Fundſtätten. Beim Oktateuch dienten Eiſenhofer als willkommene Vorarbeit die Unterſuchungen Wendlands über die Quellen des Commentars zu Geneſis und Exodus. Von Wendland wurden ſchon namhafte Fragmente Philos aus deſſen im Urtext verlorenen Quaestiones ad Gen. et Exod. identificirt und desgleichen die Benutzung des Origenes und Cyrills von Alexandrien nachgewieſen. Darauf ging Erich Klоſtermann an die Quellenſtudie des Commentars zum Buche Joſue und entdeckte eine „weitgehende Verwendung der nur in der lateiniſchen Ueberſetzung Rufins vorhandenen Homilien

[1] Dieſe Bezeichnung ſtimmt inſofern nicht, als das Buch Ruth wenigſtens in dem vorliegenden Commentar ſich nicht findet.

des Origenes". Eisenhofer hat nun mit einer staunenswerthen Hingabe und Ausdauer die oben genannten Commentare einer neuen bezw. einer erstmaligen Durchsicht unterzogen, und es ist ihm gelungen, die Zahl der aufgedeckten Originalstellen auf ungefähr zweitausend zu bringen. Der Hauptantheil seiner Funde entfällt auf den Commentar zu Isaias (S. 51—84); aber auch für den Inhalt der übrigen von Eisenhofer untersuchten Commentare sind sehr beachtenswerthe Ergebnisse gewonnen. Zu den im Isaiascommentar am häufigsten benutzten Autoren gehört Cyrill von Alexandrien, der auch sonst häufig verwerthet ist, ferner Eusebius von Cäsarea und, was auf den ersten Blick überraschen dürfte, der Commentar des arianischen Bischofs Theodor von Heraklea in Thracien (gest. um 355). Bei der Erklärung der Königsbücher und Paralipomenon excerpirte Prokop die Quästionen des Theodoret von Cyrus, abgesehen von einigen wenigen Citaten aus andern Autoren. Für das Buch Josue sind namentlich des Origenes Homilien eine Hauptquelle gewesen; in diesem Abschnitte hatte E. Klostermann schon früher eine Untersuchung vorgenommen. Die bunteste Reihe von Autoren erscheint im Commentar zur Genesis, neben Philo nämlich Basilios, Theodoret, Severianus, Gregor von Nyssa, Cyrill von Alexandrien, Origenes, Methodius, Gregor von Nazianz; weiterhin sind noch an der Hand der Catena Lipsiensis nachweisbar: Acacius (Arianer), Athanasius, Chrysostomus, Didymus, Diodor, Ephräm, Eusebius, Eustathius, Gennadius, Hippolyt, Irenäus, Isidor, Melito, Severus (Monophysit), Theodor von Heraklea. Im Commentar zu Exodus tritt besonders wieder Cyrill von Alexandrien und daneben Gregor von Nyssa hervor, beim Leviticus Origenes mit seiner achten Homilie und Apollinarius, beim Buche Numeri abermals Cyrill von Alexandrien, Gregor von Nyssa und Apollinarius, im Deuteronomium neuerdings Cyrill von Alexandrien.

Die ungeheure Stellenmasse konnte in dem äußerlich bescheiden auftretenden Buche nur dadurch untergebracht werden, daß der Verfasser jegliche Textcitation, abgesehen vom Anfangs- und Schlußwort, sowie alle weitern Ausführungen unterdrückte. Er hat mit seiner Tabelle aber einen Schlüssel geschaffen, mit dem wir die geistige Werkstätte Prokops und alle seine literarischen Magazine aufschließen und ihn selbst bei seiner Arbeit controlliren können. Den Forschern auf dem Gebiete der Patristik wird dieser Schlüssel sehr willkommen sein und seinestheils dazu beitragen, auch manche andere Frage, wie z. B. über die Lebenszeit und den Charakter Prokops, über die Geltung des Origenes am Ende des 5. Jahrhunderts, über die Häretiker Theodor von Heraklea, Acacius, Severus u. s. w., ihrer Lösung näher zu bringen. Eine Ausbeute nach einer andern Richtung, nämlich über den von Prokop benutzten Bibeltext und über die im Codex Augustanus[1] (Kgl. Staatsbibliothek in München, Hardt n. 358)

[1] Der Oktateuch-Commentar ist bis heute, abgesehen von den ersten 18 Kapiteln der Genesis, nach dem griechischen Original noch nicht gedruckt. Zu den Handschriften vgl. Ehrhard bei Krumbacher, Byzantinische Literaturgeschichte (2. Aufl.) S. 126.

aufgefundenen Fragmente der Homilien des Origenes, stellt der Verfasser selber in Aussicht.

Dem Stellenregister sind orientirende Bemerkungen (S. 1—16) vorausgeschickt, welche sich über die Schule von Gaza, das Leben und die Werke Prokops, endlich über deren Ueberlieferung verbreiten. In Hinsicht auf den letzten Punkt scheint mir Eisenhofer auf Grund seiner Gegenbeweise ganz im Recht zu sein, wenn er der Annahme Cohns, es enthalte der Münchener Codex „im wesentlichen nichts anderes als einen aus den Excerptenreihen der Catena Lipsiensis zusammengestückelten Commentar", entgegentritt. Damit ist natürlich auch die andere Aufstellung Cohns abzulehnen, daß eine in vielen Handschriften überlieferte namenlose Catene zum Oktateuch, die auch der *Catena Lipsiensis* zu Grunde liegt, von Prokop verfaßt und mit dessen Ἐκλογαί geradezu identisch sei. Vorsichtiger drückte sich Wendland aus, wenn er schrieb, daß uns in der Catena Lipsiensis ein guter Theil von Prokops Ἐκλογαί vorliege.

Was die Würdigung der exegetischen Arbeit Prokops betrifft, so dürfte seine Catenenschriftstellerei allerdings auch unter das allgemeine Urtheil fallen, das man über diesen letzten Zweig der theologischen Literatur zu fällen pflegt. Die Catene ist ein Anzeichen der Ermattung selbständiger Geistesthätigkeit; ihr charakteristisches Zeichen ist Mangel an Originalität und einseitige Abhängigkeit von den Schriften der Väter. Der lebendige Zusammenhang mit den geistigen Strömungen der Zeit, die beständige Zufuhr von neuen aufhellenden Momenten aus andern theologischen Disciplinen und den verschiedenen Wissenszweigen der Sprachkunde, Archäologie, Geschichte, Speculation ist unterbrochen. Das Verdienst des Sammlers beschränkt sich auf die Wahl des einheitlichen Gesichtspunktes sowie auf die Auslese und Anordnung der Stellen. Prokop hat aber mit einer derartigen Stoffsammlung sich nicht begnügt. Bei der Feinheit und Universalität seiner Bildung, bei der energischen und frischen Kraft seines Geistes und endlich bei seinem eminenten Lehrtalent und praktischen Wesen drängte es ihn, die aufgespeicherten Massen zu durchdringen und organisch zu beleben, aus den buntfarbigen zahllosen Stücken ein großes Mosaik zu bilden. Es mag sein, daß auch einem Prokop ein solcher Erstlingsversuch nicht ganz gelingen sollte und, wie Eisenhofer bemerkt, die ursprüngliche Catene vielfach wieder zu Tage tritt. Jedenfalls verdient der tüchtige Gazäer Dank und Anerkennung. Seine innige Vertrautheit mit den altklassischen Mustern und die antikisirende Richtung im Stil jenes Zeitalters, wie sie in den Briefen und in der Lobrede Prokops auf Anastasius I. hervortreten, hat ihn bei seiner Schrifterklärung nicht behindert, voll Ernst und Ueberzeugung für die Wahrheit des Christenthums einzutreten. Die Nachwelt ehrte ihn mit dem schönen Namen ὁ χριστιανὸς σοφιστής. A. Mai urtheilt [M. 87a, 18]: Cum tota lucubratio ex antiquorum Patrum scriptis congesta sit, profecto habemus *hermeneutices genus solidum doctrinamque authenticam*.

Eisenhofer ist mit andern Patrologen der Ansicht, daß Prokop von Gaza auch auf dem polemisch-apologetischen Gebiete sich verdient gemacht und jene Streitschrift gegen die Στοιχείωσις θεολογική des Proklos geschrieben hat,

welche Dräseke jüngst in der 'Ανάπτυξις des Nikolaus von Methone (12. Jahrhundert) voll und unversehrt zu entdecken vermeinte (Byzant. Zeitschrift 1897, S. 55—91). In der „Liter. Rundschau für das kathol. Deutschland" (1897, S. 89) wird dieser Fund bereits freudig begrüßt, weil „dadurch das 5. Jahrhundert um eine wichtige dogmatische Schrift vermehrt ist". Dem gegenüber möchte ich, wenigstens vorläufig, zu einiger Zurückhaltung mahnen. Eine genauere Durchsicht der 'Ανάπτυξις führte mich zur Erkenntniß, daß die Streitschrift des Prokop, wenn je eine solche unter dem Titel 'Αντίῤῥησις Προκοπίου Γάζης κτλ. (Cod. Vat. 1096) existirte, auf keinen Fall mit der 'Ανάπτυξις des Nikolaus sich deckt. Mindestens muß nach einer ganzen Reihe von auffälligen Anzeichen Nikolaus die Schrift des Prokop gründlich umgearbeitet haben; ja es liegt sogar nahe, jenes Fragment, das im Cod. Vat. 1096 allerdings dem Prokop zugeschrieben wird und mit Cap. 146 der 'Ανάπτυξις des Nikolaus den gleichen Text enthält, für ein Pseudepigraphon zu halten. Die ausführliche Begründung dieser Ansicht habe ich in einem Artikel für die „Byzant. Zeitschrift" versucht. Es sei mir gestattet, hier in aller Kürze auf die Hauptpunkte hinzudeuten. Die 'Ανάπτυξις des Nikolaus enthält an zahlreichen Stellen, die das ganze Buch durchziehen, deutliche Spuren von der großen Controverse über den Ausgang des Heiligen Geistes aus dem Vater allein. Damit ist auf die Zeit nach Photius gewiesen. Andererseits hat keiner von den griechischen Theologen des byzantinischen Mittelalters, die doch alle frühern Zeugnisse für ihre von Rom abweichende Lehre zusammensuchten, je des Prokop von Gaza Erwähnung gethan, der gewiß ein vorzüglicher Gewährsmann aus dem 5. Jahrhundert gewesen wäre. Eine Vergleichung der 'Ανάπτυξις mit den Commentaren Prokops lehrt ferner, daß Prokop mehrfach mit sich selbst in Widerspruch kommen müßte, wenn der Inhalt der 'Ανάπτυξις ihm als Urheber zuzuweisen wäre. Endlich ist der ganze Ton, in dem die 'Ανάπτυξις geschrieben ist, ihr Stilcharakter, ihr Wortschatz, ihre Tropik, ihre Anlehnung an Pseudo-Dionysius und Johannes von Damaskus unvereinbar mit der Annahme, daß uns in der 'Ανάπτυξις des Nikolaus nichts anderes vorliege als jene 'Αντίῤῥησις, die Prokop im 5. Jahrhundert verfaßt haben soll. Wem es darum zu thun ist, schnell einen Eindruck von dem gewaltigen innern Abstand zu gewinnen, der zwischen beiden Schriftstellern vorhanden ist, lese nur die Vorrede zur 'Ανάπτυξις (p. 1—5 ed. Voemel) aufmerksam durch und nehme dann das Proömium zum Genesis-Commentar von Prokop in die Hand. Mir will bedünken, Dräsekes Beweismaterial ist ungenügend, seine Schlußfolgerungen sind übereilt und seine Lösungen der ihm entgegenstehenden Schwierigkeiten nur scheinbare.

Als kleinen Nachtrag zur Stellensammlung Eisenhofers notire ich noch:
M. (87b) 1932, 34—39 (πλήρη — Κυρίου) = Cyr. M. 70, 173 B.
1932, 45—50 (ὁιερμηνεύεται — Θεόν) = Cyr. 70, 173 C.
1933, 7—9 (ὑψοῦνται — ὑψώμασιν) = Cyr. 70, 173 D.

J. Stiglmayr S. J.

Clemens August, Erzbischof von Köln. Ein Lebensbild von **Herm. Jos. Kappen**, Stadtdechant. Mit einem Titelbild. 8°. (VIII u. 240 S.) Münster, Aschendorff, 1897. Preis *M.* 3.

Für die Kirchengeschichte Deutschlands im 19. Jahrhundert hat es kein Ereigniß gegeben, das machtvoller und folgenreicher eingewirkt hätte, als die Katastrophe vom 20. November 1837. Es war nicht eine Diöcese oder die Kirche eines einzelnen deutschen Staates, noch auch das kirchliche Leben des gegenwärtigen Jahrhunderts allein, was durch diese Katastrophe beeinflußt wurde; dieselbe bildet vielmehr im katholischen Leben Gesamtdeutschlands einen bleibenden Markstein. Solange es noch einen katholischen Bischof gibt auf deutscher Erde, solange noch deutsche Männer leben, welche das Gut ihres katholischen Glaubens theuer im Herzen tragen, wird der Name Clemens August nicht aufhören, seinen wunderbaren Zauber, seine erhebende und hinreißende Kraft auszuströmen. Clemens August, der unerschütterliche Bekenner, der mannhafte Gottesstreiter, ist zum Idealbild geworden für die Katholiken Deutschlands, zur verklärten Lichtgestalt, welche in strahlenden Zügen den Inbegriff dessen vor Augen stellt, was dem katholischen Mann, dem Priester, dem Bischof unserer Tage vor allem andern benöthigt.

Solche Idealgestalten, bei welchen die individuelle Persönlichkeit, wie achtunggebietend auch immer sie sei, fast verschwindet vor der Macht und Größe der Idee, die sie zum Ausdruck bringt, lassen sich schwer in die enge Sphäre des Alltagslebens zurückrufen. Wie anziehend es sein mag, bleibt es doch stets ein Wagniß für den Geschichtschreiber, den Phasen ihrer Entwicklung genauer zu folgen, neben den entscheidenden Thaten auch die nebensächlichen Züge ihrer Persönlichkeit, ihre Eigenthümlichkeiten und Gepflogenheiten, die mehr untergeordneten Erlebnisse im Kreise des Hauses wie des Amtes zum Gegenstand eines historischen Gemäldes zu machen.

Ehrfurchtsvolle Scheu hat denn auch bis heute davon zurückgehalten, eine Geschichte Clemens Augusts zu schreiben. Alle kennen seinen Namen, seine epochemachende, man möchte sagen weltumgestaltende Bedeutung. Hunderte charakteristischer Anekdoten wie ernster Kraftworte, die an seine merkwürdige Gestalt sich knüpfen, gehen heute noch von Mund zu Mund, aber eine Geschichte oder auch nur ein Lebensbild umfassenderer Art hatte bis jetzt niemand gewagt.

Ein ehrwürdiger Veteran, dessen persönliche Erinnerungen in jene große Zeit noch zurückreichen, der von Jugend auf heimisch war in der Stadt und in dem Kreise, in welchem Clemens August den größten Theil seiner Tage hindurch lebte und wirkte, bietet nun, mehr denn 50 Jahre nach dem Tode des großen Bekenners, zum erstenmal im eigentlichen Sinne von ihm ein „Lebensbild", das er „an der Neige seiner Tage in Ehrfurcht, Dankbarkeit und Liebe am Grabe des großen Erzbischofs niederlegt".

In der That trägt das Werk auch überall die Spuren nicht nur reicher persönlicher Erinnerungen, sondern mehr noch gediegener Lebenserfahrung und durchdringender Kenntniß der kirchlichen Verhältnisse im Staate Preußen und

vorab im alten Münsterschen Bisthum. Dabei ist der Standpunkt des Erzählers hoch, wie sich's gebührt, sein Blick vielseitig und weitausschauend. Hier spricht ein Mann, welcher in dem, was er selbst zwei Generationen hindurch erlebt und gewirkt hat, einen Rechtstitel darauf trägt, daß seine belehrende und mahnende Stimme gerne gehört werde.

Es ist nicht unwichtig, daß diese Stimme aus dem Herzen eines Priesters kommt; ja als glückliche Fügung mag es erscheinen, daß ein im Kampf des Lebens und des Berufes ergrauter Priester berufen war, der erste Biograph Clemens Augusts zu werden. Manchen unscheinbaren, aber bedeutungsvollen Zug hat er richtig zu verstehen, manche Saite im Herzen des Lesers anzuschlagen gewußt, die nur das Auge des erleuchteten Priesters herauszufinden vermag.

Einem solchen Biographen konnte es aber auch gelingen, mit weihevoller Hand ein Lebensbild zu entwerfen, das bei hinreichender Naturwahrheit der Idealgestalt nichts von ihrer Höhe, nichts an ihrem Strahlenglanze gemindert hat. Ganz so findet man hier Clemens August wieder, wie frommer und begeisterter Sinn den „Mann der Vorsehung und Erneuerer des kirchlichen Lebens in Deutschland" sich zu denken liebt. Es ist ganz jener bewunderte Clemens August, der auch im unsichern Düster „labyrinthischer Zeiten" klar „die Principien der Kirche kannte, sie in sein innerstes Leben aufgenommen hatte und zugleich mit einem Charakter ausgestattet war, auf welchen weder Lockung noch Drohung oder Gewalt einen Einfluß ausüben konnte". Das ganze Lebensbild ist eigentlich nur der Thatsachenbeweis für den einen Satz (S. 234), daß Gott „die Erneuerung des katholischen Lebens in Deutschland an eine reine, lautere, makellose Persönlichkeit geknüpft" und daß von daher der wunderbare Segen stamme, „welcher mit dem Leben und Wirken des großen Kirchenfürsten sich verbunden, der himmlische Thau, der in das ganze Geäder des kirchlichen Lebens eingedrungen, der Strom von Gnaden, welcher seit dem Kölner Ereigniß alle Gebiete Deutschlands belebt und befruchtet hat".

Das Werk ist in großen, festen Zügen entworfen und enthält die trefflichsten Streiflichter auf kirchliche und staatliche Zustände während der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts. Unbesorgt um materielle Vollständigkeit, unbekümmert um historische Zwirnsfäden und Nebensächlichkeiten, schreitet die Erzählung kräftig und zielbewußt voran und weiß, fern von aller Redseligkeit und Weitschweifigkeit, den Leser so zu fesseln, daß wohl niemand in dem rüstigen Erzähler einen achtzigjährigen Greis vermuthen möchte. Man kann dem ehrwürdigen Verfasser für dieses schöne Werk, eine Erbauungsschrift für katholische Männer der Gegenwart im edelsten Sinne des Wortes, nur hohen Dank wissen. Es bildet nicht das geringste Verdienst in einem an Verdiensten reichen Priesterleben. Möge die Schrift in vieler Katholiken, in vieler Priester Hände kommen und vorab denen theuer werden, welche für den kampfreichen Beruf des heiligen Priesterthums sich vorbereiten. Dann wird gewiß, was zum Schluß der hochwürdige Verfasser als den Wunsch ausspricht, der ihm die Feder geführt habe, „dieses Lebensbild in dem mannigfachen Dunkel unserer Zeit ein hellleuchtender Stern für Priester und Volk sein".

Otto Pfülf S. J.

Bildergrüße aus dem heiligen Lande. Erläuterungen zur Bibel auf Grund in Palästina gesammelter Erfahrungen von Dr. **Cunningham Geikie.** Mit ca. 400 Original-Illustrationen von Prof. **A. H. Harper.** Uebersetzt von Pfarrer **Joh. Walter.** 4°. (VII u. 920 S.) Charlottenburg, Brandner, 1896. Preis *M.* 14.50.

Das vorliegende Werk hat in einigen katholischen Blättern eine ziemlich günstige Beurtheilung gefunden. Es wurde, wenngleich unter gewisser Reserve, als auch für katholische Leser empfehlenswerth bezeichnet, und zwar mit besonderer Rücksicht auf die Familie und die breitern Kreise der Bevölkerung. Nach näherer Prüfung des Buches ist es mir jedoch mehr als zweifelhaft geworden, ob diese Empfehlung wohl dem Werthe des Werkes entspricht.

Allerdings bietet das Buch auch Schönes und Gutes, und dies ohne Einschränkung anzuerkennen, ist eine angenehme Pflicht der Gerechtigkeit. Volles Lob verdient vor allem die Absicht, die im Vorworte ausgesprochen wird: „Ich habe Palästina mit der Absicht durchwandert, für die heiligen Schriften anschauliches Verständniß zu gewinnen." Auch in der Ausführung zeigt der Verfasser vielfach Liebe zur Heiligen Schrift und gläubige Verehrung für ihre Worte.

Es ist auch nicht zu unterschätzen, daß er Andersgläubigen gegenüber zuweilen eine recht versöhnliche Gesinnung offenbart. Aller Anerkennung werth sind z. B. die Worte: „Wir beurtheilen so leicht fremde kirchliche Gemeinschaften zu scharf; kennten wir sie gründlicher, so würden wir mehr Achtenswerthes in ihnen entdecken" (S. 359). Wenn der Schreiber ferner freimüthig von sich bekennt, daß er in der Geburtsgrotte zu Bethlehem geweint habe wie ein Kind (360), so wird er dadurch sicher nicht sinken in der Achtung bei jedem gläubigen Christen. Zu den innern Vorzügen kommt noch die gute Ausstattung des Buches. Der schöne Quartband zeichnet sich nicht nur durch klaren, gefälligen Druck aus, sondern weist auch die stattliche Zahl von etwa 400 Illustrationen auf, von denen manche gut gelungen sind.

Auf so manche bestechende Vorzüge hin könnte man versucht sein, die „Bildergrüße" als Familienbuch zu empfehlen. Wahrheit und Gerechtigkeit fordern aber vom Kritiker, daß er den Licht- auch die Schattenseiten des Werkes entgegenstelle und dadurch den richtigen Werth desselben erkennen lasse.

Bei einem Buche, das auf dem Titel „Erläuterungen zur Bibel auf Grund in Palästina gesammelter Erfahrungen" zu bieten verspricht, dürfte man zunächst wohl mit Recht erwarten, daß der Verfasser sich eine gründliche Kenntniß des Heiligen Landes verschafft und seine Erfahrungen nicht bloß auf einer einmaligen, kurzen „Tour" durch das Land gesammelt habe. Leider scheint das Buch gleich dieser ersten Erwartung nicht zu entsprechen. Soweit man aus gelegentlichen Aeußerungen schließen kann, hat der Reisende gegen Ende Februar das Heilige Land betreten und war Ende März schon wieder über die Grenzen desselben hinaus. Denn nach den kleinen Ausflügen von Jaffa bis an den Karmel und zurück ist er am 2. März in Gaza (151). In 14 Tagen hat er ganz Süd- und Mittel-Palästina durchwandert und befindet sich am 14. März schon auf

dem Wege von Sichem (Nabulus) nach Samaria (Sebastije) (710), von wo es, nach einem kleinen Abstecher zum Karmel, ziemlich geraden Weges nach Damaskus geht.

Dabei war der Reisende für die Kenntniß und Erklärung von vielen Dingen auf seinen Dragoman oder seine Freunde angewiesen. Denn nach seinen verschiedenen Andeutungen zu schließen, war er des Arabischen nicht mächtig (vgl. 114. 179. 798 u. a.). Der Dragoman aber, der ihn von Jerusalem an durch das ganze Heilige Land nach Norden begleitete, war nach den eigenen Worten des Verfassers „ein junger, von der Touristen-Agentur während der Saison angestellter Mann; er war träge, anmaßend, unbegreiflich unwissend, alles in allem: mehr als unbrauchbar" (798).

Wenn man dem Buche, das nichts anderes als eine Beschreibung dieser „Tour" mit eingestreuten biblischen Erläuterungen ist, schon wegen der mangelhaften Grundlage mit einigem Mißtrauen begegnet, so sieht man sich darin noch bestärkt durch die Beobachtung, daß sich außerordentlich viele Fehler und Unrichtigkeiten in dieser Beschreibung finden.

Etwas überrascht ist man sofort, wenn man sich trotz der Jahreszahl 1896 auf dem Titel des Buches in der Beschreibung doch in die Zeit von 1886 zurückversetzt sieht, ohne daß irgend welche Andeutung oder Aufklärung darüber gegeben wird. Gerade in diesem letzten Jahrzehnt hat sich durch die beiden neuen Eisenbahnen Jaffa-Jerusalem und Beirut-Damaskus-El-Muzerib (Hauran), durch die Fahrstraßen von Jerusalem nach Bethlehem und Hebron, nach Jericho, theilweise auch von Jaffa nach Sarona und Sichem, und von Haifa nach Nazareth und Tiberias, durch die zahlreichen neuen Anstalten und Niederlassungen, durch Ausgrabungen u. a. so viel geändert, daß eine Beschreibung des Landes, wie es vor 10 Jahren war, durchaus nicht mehr genügt.

Aber auch abgesehen davon, ist vieles in der Beschreibung sogar für 1886 ganz falsch. Zunächst ist sie vielfach stark übertrieben und deshalb unwahr; vgl. z. B. die Ausführungen über die Straßen Jerusalems (414. 478), über Gaza (168), über die Juden in Jerusalem (461. 463 ff.), über die Omar-Moschee (446), die Häuser der Stadt (401. 435), die sittlichen Zustände der Bewohner (477), die landschaftlichen Schilderungen (39. 52 ꝛc.) u. a. m.

Besonders bedauerlich sind solche Uebertreibungen, unter denen dritte Personen zu leiden haben, wie z. B. die Touristen-Agenturen zu Jerusalem und Joppe, „die für ein Zelt für den Reisenden und ein gewöhnliches für den Führer und die Thiere den höchst anständigen Preis von 80—100 Mark (21 Medjidieh) pro Tag ansetzen" sollen (221). 21 Medjidieh sind für gewöhnlich nur 71 Mark und einige Pfennig, und der angebliche Preis von 80—100 Mark ist gerade das Doppelte von dem, was der Reisende dem Agenten zu zahlen hat, und für diese 40—50 Mark erhält er alles, was er überhaupt bei der feinsten Art einer Landreise nur braucht: Dragoman, Koch, Diener, Zelt mit Tisch, Stuhl und Bett, vollständiges und feinstes Essen, Pferde und Maulthiere für sich, die Begleitung und das Gepäck.

Bei einer Reise zu zweien oder mehr stellen sich die Kosten noch um 10 oder 20 Mark billiger für den einzelnen. So hat ja auch der Verfasser nach S. 676 für sich und einen Begleiter 70 Mark, also jeder nur 35 Mark pro Tag gezahlt, obwohl er mit einem Dragoman und einem Koch und dem Eigenthümer der Pferde,

zwei Futterknechten, drei Mauleseln und sieben Pferden reiste (ebd.); man wird es ganz in der Ordnung finden, daß jeder der beiden Herren für alles dieses nebst Zelt, Bett und Essen 35 Mark pro Tag gezahlt hat, wenngleich dem Verfasser auch dies zu hoch ist.

Die nicht ungewohnten Uebertreibungen des Buches zeigen sich insbesondere auch bei der Angabe der Entfernungen; vgl. z. B. S. 82. 174. 193. 270 u. a.

Aber noch schlimmer sieht es mit andern Zahlenangaben aus. Von den Bevölkerungsziffern will ich noch nichts sagen, da sie in zehn Jahren sich ändern und im Orient schwer zu bestimmen sind; doch bleibt z. B. die Angabe, daß „etwa viertausend Israeliten in Jerusalem" seien (463), hinter der wirklichen Zahl von mindestens 30—40 000 etwas weit zurück. Aber die Höhenangaben ändern sich in zehn Jahren nicht und ließen sich mit Hilfe einer guten Karte leicht richtig wiedergeben. Trotzdem reiht sich bei denselben ein Fehler an den andern. 20 oder 100 Fuß zu viel oder zu wenig, scheint offenbar eine Kleinigkeit, auf die es nicht ankommt; doch betreffen die Fehler zuweilen auch mehrere Hunderte, ja Tausende von Fuß; vgl. 217. 292. 411. 490. 510. 512. 513. 538. 544. 555. 568. 603. 817 u. a. m. Unbegreiflich erscheinen mir insbesondere die sämtlichen Angaben über die Höhen- und Tiefenlagen der Jordanquellen und des Jordanbettes. „Die bemerkenswertheste Quelle des Jordan liegt bei Hasbeya im Libanon, 2200 Fuß (695 m) über dem Meere" (594). Hasbeya liegt nicht im Libanon, sondern im Antilibanus, den man heutzutage von ersterem mit Recht unterscheidet; 695 Meter sind 2279 Fuß englisch, mit denen der Verfasser und der Uebersetzer immer rechnen, und diese Höhe paßt nur für die Stadt, nicht für die Quelle, die nur 1705 Fuß hoch liegt. Der See Huleh soll 90 Fuß über dem Meere liegen (594), obwohl es nur $6\frac{1}{2}$ Fuß sind; die „Brücke der Töchter Jakobs liegt immer noch ein wenig über dem Meere" (594), wenngleich sie schon 42 Fuß unter dem Meere sich befindet. Von Banijas bis zum See Tiberias soll der Jordan 537 m = 1682 Fuß fallen (ebd.): 537 m sind aber 1761 Fuß engl. (1707 deutsch). Auf der folgenden Seite (595) wird das Gefälle des Flusses nochmals mit einigen neuen Fehlern wiederholt.

Viel bedauerlicher noch als solche sehr zahlreichen irrthümlichen Angaben sind die falschen Ortsbeschreibungen, die sich vielfach im Buche finden. Wie sich ein Leser z. B. ein annähernd richtiges Bild von Jerusalem machen soll, ist mir unverständlich. Schon der Umfang der Stadt muß ihm unklar bleiben; denn einmal sollen die Mauern $1\frac{1}{2}$ Stunden (552), ein andermal nur „etwa 4 km" (406) lang sein. Von der außerhalb dieser Mauern liegenden Neustadt im Norden und Westen erfährt man fast gar nichts. In der Mauer sollen „nur vier Thore" sein (468), während es deren doch sieben gibt nebst einem achten verschlossenen; wenn auch das neue Thor Bab Abdu'l-Hamid in der Nordwest-Ecke erst nach der Reise des Verfassers eröffnet ist, so bleiben doch noch immer sechs alte übrig. Daß ferner das Jaffathor und die übrigen Stadtthore „jeden Abend bei Sonnenuntergang" und am Freitag um 12 Uhr mittags eine Stunde lang geschlossen würden (529 ff.), hat der Verfasser wohl irgendwo in einer alten Reisebeschreibung gelesen, aber schwerlich mehr selbst erlebt. Heutzutage denkt man so wenig mehr an den Thoresschluß, daß das neue Thor gar keine Thorflügel mehr erhalten hat; aber auch schon im Jahre 1875 schrieb der gründliche Kenner und langjährige Bewohner Jerusalems, Georg Gatt: „Die Zeiten des Thorschlusses sind für das Jaffathor vorbei; weder bei Tag noch bei Nacht schließen sich seine nunmehr verkeilten Flügel" (Beschreibung über Jerusalem und seine Umgebung S. 159). Ebensowenig findet sich „vor dem

Jaffathore wie vor vielen andern Thoren ein Drehkreuz angebracht", um die Bewachung zu erleichtern (399).

Bei der Beschreibung der heiligen Stadt selbst redet der Verfasser von „vier Bergen im Norden, Osten und Süden der Stadt, auf denen dieselbe erbaut ist" (411); aber gleich auf der folgenden Seite liegt ein Berg in der Stadt auch im Südwesten (412) und etwas später ganz im Westen (439). Fast noch schlimmer als mit den Bergen steht es mit den Thälern der heiligen Stadt (vgl. 488—498). Ueberhaupt läßt die Beschreibung an Unklarheit und Ungenauigkeit, Uebertreibungen und Widersprüchen nichts zu wünschen übrig. Nicht besser geht es bei Bethlehem, beim Wadi Kelt, beim Jordan und vielen andern Stätten. Nur noch ein Beispiel. „Dieser Fluß", so heißt es vom Barada bei Damaskus, „entspringt auf den höchsten Höhen des Libanon und fluthet über ein felsiges Hochland zwischen der Riesenmasse des Hermon und der Hauptkette des Gebirges hindurch nach Norden. Von beiden Seiten strömen ihm zahlreiche Flüsse zu, während er sich ostwärts dem flachen Lande zuwendet" (858). Der Libanon steht einmal wieder für den Antilibanus; von der höchstgelegenen Quelle des Barada, Ain Hawar (1400 m), bis zu den höchsten Höhen des Libanon (Sannin, 2608 m) und Antilibanus (Dahr Abu'l-Hin, 2339 m, und Hermon, 2759 m) ist doch noch immer ein Unterschied von 1000 bis 1400 m; das Hochland, das der Barada zuerst durchströmt, ist die überaus fruchtbare Hochebene von Zebedani, die wohl eine andere Bezeichnung als „felsig" verdiente; nirgends fließt der Barada nach Norden, sondern erst nach Süden, dann nach Südosten, dann nach Osten; weder von der einen noch von der andern Seite strömen ihm zahlreiche Flüsse zu, höchstens der eine oder der andere Regenbach aus einem der Wadis.

Mit der Zuverlässigkeit des Buches auf andern Gebieten ist es nicht viel besser bestellt, z. B. in dem geschichtlichen Berichte über die Johanniter (430). Der Patron der Kapelle von Jerusalem, nach welchem die Johanniter benannt wurden, ist nicht „der damalige Bischof Johannes von Alexandrien", sondern Johannes der Almosengeber, der 606—616 Patriarch von Alexandrien war; Gottfried von Bouillon konnte 1113 oder später den Mönchen wohl kaum mehr Geschenke machen, da er schon 12 Jahre vorher gestorben war.

Dem Philologen werden sicher manche Etymologien des Verfassers einige Verwunderung bereiten, nicht minder die Bemerkung, daß „in den modernen Sprachen Palästinas kurah Kürbis heißt und kurwah Ricinus, im Hebräischen dagegen ersterer kikajon und bei Herodot letzterer kiki" (315). Dies hindert aber nicht, daß „der ländliche Dialekt Palästinas sich als ein Ueberrest des alten Aramäischen herausstellt und mit dem Hebräischen der Bibel enge verwandt ist" (826). Allerdings ließe sich mit denselben Beweisen, die für diese enge Verwandtschaft des „ländlichen Dialektes" mit dem Aramäischen und Hebräischen vorgebracht werden, auch die Verwandtschaft aller semitischen Sprachen untereinander ebenso überzeugend darthun.

Für die Naturwissenschaften zeigt der Verfasser eine recht löbliche Vorliebe; leider wird man aber auch hier seinen Ausführungen vielfach nicht beistimmen können. Von den immer wiederkehrenden „stachligen (zuweilen auch stachlichen) Birnhecken" (23. 109. 114 ꝛc.) will ich dahingestellt sein lassen, ob nicht vielfach Hagedorn- oder Kaktushecken gemeint sind, welch letztere auch gern „indianische Feigen" zubenannt werden (691. 692 ꝛc.). Dagegen ist es entschieden unrichtig, wenn es von den Rosen heißt: „Rosen gibt es in Palästina nicht, obwohl sie auf den kahlen Höhen des Hermon 6000 Fuß über dem Meere zur Blüthe kommen" (39).

Wenn damit cultivirte Rosen gemeint sind, so würden die Gärten von Jerusalem, Bethlehem, Jericho und überall lauten Einspruch dagegen erheben. Sind aber wilde Rosenarten gemeint, so haben doch die gemeine Rosa canina mit ihren mancherlei Spielarten und die Rosa phoenicia, die überall im Land in den Hecken an den Gräben zu Hause ist, wenigstens ein Recht auf Berücksichtigung. Hingegen würde sicherlich der alte, greise Hermon sich eines leisen Lächelns nicht enthalten über den Jünger der Scientia amabilis, der erst 6000 Fuß zu ihm hinaufsteigen wollte, um Rosen zu suchen; er bot sie mir wenigstens schon einige tausend Fuß tiefer in den herrlichsten Exemplaren und seltensten Arten, während ich höher hinauf gar keine fand.

Ebenso unrichtig sind manche andere Behauptungen, z. B. über den Christusdorn und den sogen. Sodomsapfel (570 f.), über die „zahllosen purpurrothen, herabhängenden Blüthen des Johannesbrodbaumes" (67), über die „langen und sehr spitzen Blätter" der Mandragore (386), sowie die Bemerkungen über die Sykomore (114 f.) und den „syrischen Papyrus" (67. 69 ꝛc.) und Ricinus (315) und Linsen (384) und manches andere. Insbesondere wird ein botanisch-exegetisch gebildeter Kritiker mit zahlreichen exegetisch-botanischen Excursen des Verfassers nicht einverstanden sein.

Doch der eigentliche Exeget wird um solcher Kleinigkeiten willen mit dem Buch nicht hadern, zumal er sich über viel Schwerwiegenderes mit ihm auseinanderzusetzen hat. Es wird ihm zwar nichts Ungewohntes sein, eine Reihe willkürlicher und zweifelhafter Erklärungen zu finden, vgl. z. B. S. 92. 95. 192. 223. 229. 295. 611. 627. 667. 670 u. a.; viel mehr wird er sich über andere Erläuterungen der Heiligen Schrift beschweren müssen, die in offenem Widerspruch mit dem heiligen Texte stehen; vgl. S. 368. 381. 542 u. a.

Mit Befremden wird er auch das harte Urtheil lesen, das über Salomo gerade wegen des Tempelbaues mehrmals gefällt wird (19. 519), und über die „engherzige Politik" Esdras, dem allein die Schuld an der feindseligen Haltung der Samaritaner beigemessen wird, die sonst „in aller Treuherzigkeit sich an die Juden angeschlossen hätten" (703). Dagegen erscheint das Vorgehen des Pilatus als durchaus lobenswerth, wenn er für die Herstellung der salomonischen Wasserleitung gewaltsam den gottgeweihten Tempelschatz angreift; mit Unrecht waren die Priester darüber ungehalten, „als ob dies müßig in den Tempelgewölben ruhende Gold hätte besser verwendet werden können" (486)! Man ist versucht, dabei an den Grundsatz von dem Zweck und den Mitteln zu denken. Trotz seines sonst bibelgläubigen Standpunktes scheint doch der Verfasser hier wie in manchen andern Punkten (vgl. 239. 611 f. 671. 717. 785 ꝛc.) von rationalistischen Strömungen beeinflußt zu sein. Auch in den Worten über den göttlichen Heiland muß es den gläubigen Christen trotz der salbungsvollen Reden über „die köstlichen Lehren unseres hochgelobten HErrn und Erlösers" doch recht unbefriedigt lassen, daß die göttliche Natur Jesu Christi fast ganz unberücksichtigt bleibt. Nirgends findet sich ein Hinweis auf die herrlichen Zeugnisse von seiner Gottheit, trotzdem ein solcher so oft sehr nahe gelegt wurde, bei den Worten über die Taufe Christi (583), über die Verklärung (757. 841), beim Tempel (455 ff.), bei Cäsarea Philippi (838 ff.), wo Petrus das herrliche Bekenntniß von der Gottheit seines Meisters ablegte. Um so befremdlicher müssen dem gegenüber Stellen wie die folgende erscheinen: „Alle diese Karawanen haben ihren Weg über Nazareth genommen und müssen von jedem Dorfbewohner der dortigen Gegend gesehen worden sein, so daß die Berührung mit der Außenwelt, wodurch

der Gesichtskreis der sonst so abgeschlossenen Bevölkerung sich erweitert, beständig erhalten bleibt. In noch höherem Maße war dies zur Zeit unseres Herrn der Fall; denn das Leben Palästinas pulsirte damals weit kräftiger wie heute. Und so ward auch Marias Sohn, wiewohl er in dem entlegenen Bergstädtchen lebte, mit Vorgängen aus einer größern Welt als die heimatliche, jüdische vertraut und lernte auch andere Rassen von Menschen kennen, alle mit gleichem Anrecht auf sein gnadenvolles Erbarmen" (771). Auf solche „Erläuterungen" würde man gerne verzichten, besonders da das stille, verborgene Nazareth von der Karawanenstraße von Damaskus und dem Hauran nach Akka, von der die Rede ist, wenigstens drei bis vier Stunden entfernt ist, während die Straße nach Aegypten auch erst in zwei Stunden vom Städtchen erreicht wird (vgl. Titus Tobler, Nazareth S. 3 f.).

Es würde zu weit führen, auf alle Unrichtigkeiten des Buches einzugehen. Ich erwähne auch nur im Vorübergehen, daß viele biblische Ortsbestimmungen in demselben zu großen Bedenken Anlaß geben, wenn z. B. Sodoma und Gomorrha an das Nordende des Todten Meeres verlegt werden (611), Arimathia gleich Ha Rama (28), Emmaus gleich Khamasa (631 f.) sein soll u. s. w.; trotz der Autorität des „gründlichen Kenners der biblischen Alterthümer, Kapitän Conder" (524), auf den der Verfasser sich mehr als dreißigmal selbst in philologischen Fragen beruft, sind solche und ähnliche Identificationen wissenschaftlich unhaltbar. Ich will auch nicht mit dem Verfasser rechten wegen der immer wiederkehrenden Wiederholungen und darüber, daß er in seinen Beschreibungen vieles schildert, was er auf seiner Tour bis Ende März gar nicht hat sehen können, obwohl der Leser darüber keine Aufklärung erhält, z. B. über den Melonenanbau (63 ff.), die Olivenernte (120), die Getreideernte und das Dreschen (123—130) ꝛc. Die außerordentlich zahlreichen, großen und kleinen Widersprüche in der Darstellung will ich nur nebenbei berühren; von den Winden heißt es beispielsweise S. 558: „Stärkere oder schwächere Winde nördlicher Richtung scheinen am häufigsten vorzukommen, denn sie wehen fast das halbe Jahr hindurch"; aber gleich auf der folgenden Seite ist der Ostwind dem Nordwind überlegen, denn „Ostwind weht das ganze Jahr über, bildet dagegen eine Ausnahme im Sommer"; doch schließlich erringt der Westwind noch die Palme, denn er weht täglich an der See, und nur bisweilen kommt es vor, daß er das Innere des Landes nicht erreicht (559). In ähnlicher Weise ist es einem sehr oft nicht leicht, einen Satz mit einem andern, sei es auf derselben Seite, sei es früher oder später, in Uebereinstimmung zu bringen (vgl. 9 u. 47, 46 u. 684, 46 u. 58, 64 u. 722, 147 u. 150, 186 u. 374, 194 u. 195, 202 u. Anm., 247, 279 u. 282, 355 u. 356, 362 u. 371, 379, 538 u. 555, 632 u. 93, 632 u. 666, 585 u. 52—70, 635 u. 710, 867 u. 866 u. 72 ꝛc.).

Doch dieses erscheint als Kleinigkeit gegenüber den Bedenken, die das Buch in religiöser Hinsicht macht, und auf die ich noch kurz eingehen muß. In einem Buche, das „Erläuterungen zur Bibel" bringen will, erwartet man an und für sich kaum ausführliche Angaben über die religiösen Verhältnisse und die Missionsanstalten im Heiligen Lande. Aber wenn der Verfasser auch derartige Angaben bringen wollte, so wäre es nicht mehr als recht und billig gewesen, dabei jedem das Seine zu geben. Statt dessen stellt er sich auf einen ganz einseitig protestantischen Standpunkt und kümmert sich fast gar nicht darum, den katholischen Anstalten gerecht zu werden. So hat er z. B. in der Schilderung von Jerusalem, wo er immer wieder ausführlich auf die protestantische Missionsthätigkeit zu sprechen

kommt, auch nicht ein Wort für die viel zahlreichern und viel großartigern katholischen Anstalten. Fast sollte man glauben, daß selbst die Türken die aufopfernde Thätigkeit der Katholiken besser zu schätzen wüßten, da sie in ihr türkisches, städtisches Krankenhaus zu Jerusalem nicht protestantische Diakonissen, aber wohl katholische Schwestern zur Pflege der meist mohammedanischen Kranken beriefen.

Doch mag immerhin dem protestantischen Bischof von Jerusalem allein ein „unsterbliches Verdienst" zuerkannt werden (477), mag Beirut durch die amerikanisch-presbyterianische Mission allein „zum Lichte geworden sein, das seine Strahlen in weit entfernte Gegenden sendet" (878): man sollte aber wenigstens erwarten, daß ein solches Buch nicht den religiösen Anschauungen der Katholiken entgegenträte und ihre Gefühle direct verletzte. Leider sieht man sich auch in dieser Erwartung getäuscht. Die Unkenntniß in katholischen Dingen könnte man noch als etwas bei nichtkatholischen Schriften nicht Ungewohntes entschuldigen, wie wenn z. B. die Patene als „Hostienbehälter" erklärt wird (861) oder eine Kapelle einem noch lebenden „damaligen Bischof" geweiht sein soll (430). Aber wenn eingehend „erläutert" wird, wie „irrige Stellen" und „verkehrte Anschauungen" und „Irrthümer" in Bezug auf wissenschaftliche Dinge sich in der Bibel finden können (327 f.), so geht das gegen die katholischen Anschauungen; wenn es in einer „biblischen Erläuterung" zum letzten Abendmahle heißt, daß Christus „sein heiliges Blut mit dem rothen Wein *verglich*" (267), so wird damit die wahre Gegenwart des wirklichen heiligen Blutes unter der Gestalt des Weines geläugnet (vgl. 358). Wenn ferner nach der Meinung des Verfassers „der Ruf des mohammedanischen Muezzin viel besser klingt als das Geklingel der Glocken" (169), so ist das Geschmackssache, und ebenso wenn er Freude hat an dem Vergleich, daß „der Ziegenbock meistens der Herde so ehrbar voranschreitet, wie der Mesner den weißgekleideten Chorknaben" (190): aber wenn er die Zeit des 4. Jahrhunderts, in welcher das christliche Mönchs- und Einsiedlerleben zu blühen begann, nur „eine Zeit selbstquälerischer Frömmigkeit" nennt (338) und die Selbstverläugnung und „Ertödtung des eigenen Ich, wie sie damals beliebt war", als „krankhafte Sucht" bezeichnet, infolge deren „die Wüsten von Aegypten und Palästina von Einsiedlern wimmelten" (339; vgl. 615), so ist das ebenso geschmacklos als verletzend für das katholische Gefühl.

Dasselbe gilt in noch weit höherem Maße von den Bemerkungen, die sich der Verfasser über das Wallfahren (481. 588) und über die heiligen Stätten erlaubt. Allerdings sind seine Worte ganz im Stile jener Zeit gehalten, in welcher, wie er selbst sagt, „ein frommer Geist wie Luther aussprechen konnte, daß Gott sich gerade so viel um die Kühe des Schweizerlandes, wie um das Heilige Grab kümmere" (475). Aber er sagt doch selbst, diese Zeit sei vorüber (ebd.), und deshalb sollte er doch auch nicht mehr diesen „frommen Geist" nachahmen durch die verletzenden Bemerkungen über ein „*echt mönchisches Wunder*, das mehr als irgend etwas die Leichtgläubigkeit der Menschen offenbart" (362), über die „*mönchische Erfindungssucht*", die sich auch „durch Thatsachen keineswegs Fesseln anlegen läßt" (441), über „*Legende und frommen Betrug*", welche die Erzählung von der „Kreuzfindung, genauer Kreuzerfindung", „geschaffen haben" (426. 427), über „*solche, von grübelnden Köpfen ersonnene Ueberlieferung*, deren in Palästina kein Ende ist" (896). Noch mehr aber muß es verletzen, wenn mit ziemlich deutlichem Hinweis auf katholische Ansichten von „*Aberglauben*" im Gegensatz zu „unbefangenen Gemüthern" die Rede ist (507), oder wenn die Katholiken zu den *Secten* gerechnet werden (586), oder wenn von der Marien-

kirche und der Todesangstgrotte im Thale Josaphat gesagt wird: „Sehenswerth bleiben sie wegen der Oertlichkeit und vielleicht nicht minder als Beleg für den Umfang, welchen der Aberglaube annimmt, wenn er die wahre Heiligkeit einer auf geistige Vorgänge gegründeten Religion, wie sie die christliche ist, zerstört" (510). Ich muß es dem Verfasser überlassen, solche Worte in Einklang zu bringen mit der Schilderung seines andächtigen Besuches in der Geburtsgrotte zu Bethlehem. Die Erinnerung an das, was ihm dort begegnet und was er dort empfunden, trotz der Kerzen und Lampen und Bilder, des Marmors und Silbers und Goldes, hätte ihn auch abhalten sollen, vom Calvarienberge in der Grabeskirche zu sagen: „Der ganze Schauplatz erhält durch seine prächtige Ausschmückung mit Lampen, Mosaiken und Bildern und Vergoldungen etwas durchaus Unnatürliches, das unmöglich neben der Befriedigung der Neugierde inmitten einer so ungeheuerlichen Häufung von Sehenswürdigkeiten irgend ein tieferes Gefühl aufkommen läßt" (427). Wenn er selbst nur zur Befriedigung seiner Neugierde gelangt ist, so sollte er doch nicht von sich auf andere schließen, über deren tiefere Gefühle er durchaus nichts weiß.

Allerdings, wenn es mit den heiligen Stätten so schlimm stände, wie das Buch glauben macht, so könnte man eine solche Sprache noch einigermaßen entschuldbar finden. Denn trotzdem der Verfasser beim Besuch der Geburtsgrotte Gott dankt, daß er „noch nicht an einer alles bekrittelnden Zweifelsucht leide" (360), scheint doch außer dieser heiligen Grotte keine andere heilige Stätte in seinen Augen Gnade gefunden zu haben. Schon gleich außerhalb der Geburtsstätte heißt es von den andern heiligen Grotten: „Im übrigen hat man der Phantasie wohl wild die Zügel schießen lassen" (362). In Jerusalem bleibt auch nicht eine einzige von alters verehrte und hochverehrungswürdige Stätte von seinen alles bekrittelnden Zweifeln verschont: der Calvarienberg, das Heilige Grab, der ganze Kreuzweg, Gethsemani, die Stätte der Himmelfahrt, der Ort des letzten Abendmahles, kurz alles gehört zu den „Behauptungen, denen wir keine Beachtung beilegen", oder zu den „mönchischen Ueberlieferungen" und Producten „mönchischer Erfindungssucht" oder zu den „Ueberlieferungen grübelnder Köpfe".

Doch glücklicherweise sieht es mit diesen Ueberlieferungen nicht so schlimm aus. Insbesondere zeigt der Verfasser in seinen Worten über die heiligen Stätten häufig eine so unglaubliche Unkenntniß derselben und ihrer Geschichte, daß eine eingehende Widerlegung völlig überflüssig erscheint. Gegen den Calvarienberg und das Heilige Grab wird als Hauptgrund angeführt, daß ihre Stätte „stets im Gebiet der innern Stadt gelegen habe" (427. 520); und doch ist dieser „genügend beweisende" Grund längst endgiltig und handgreiflich widerlegt, namentlich seitdem der hochverdiente, protestantische Baumeister Dr. Schick auf dem russischen Besitzthum beim Heiligen Grabe die alten Stadtmauern aus der Zeit Christi wieder entdeckt hat, welche die heilige Grabeskirche außerhalb des Bereiches der alten Stadt lassen. Bei der Beschreibung der Geburtskirche von Bethlehem heißt es: „Man schreitet nach der Mitte durch ein Schiff, welches etwa 30 Fuß über den Kapitälern seiner großen Pfeiler in eine gewölbte Decke ausläuft. Die 19 Fuß hohen Pfeiler stützen zugleich die beiden Seitenschiffe. Ein Lichtgaden mit fünf Spitzbogenfenstern zu jeder Seite gestattet dem Tageslicht genügenden Zutritt" (355). Es genügt zu bemerken, daß die alte Basilika, von welcher die Rede ist, keine Pfeiler, sondern nur Säulen hat, keine gewölbte Decke, sondern einen offenen Dachstuhl, nicht zwei, sondern vier Seitenschiffe, nicht fünf, sondern neun Fenster zu jeder Seite, die nicht

spitz, sondern rundbogig sind. Es nimmt nicht wunder, daß aus der Johanneskirche bei Beit Djibrin (Eleutheropolis) eine Annakirche wird, wahrscheinlich weil der arabische Name des hl. Johannes „Mar Hanna" nicht richtig verstanden wurde (250 ff.), daß dagegen das Joachimskloster im Wadi Kelt ein Johanneskloster sein soll (566), daß in Mar Saba das Grab des Heiligen in der Felsenkirche des hl. Nikolaus besucht wird, während es sich in einer freistehenden Kapelle mitten im Hofe befindet (618), und vieles andere. Selbst die heilige Grabeskirche scheint der Verfasser so wenig zu kennen, daß er ihr überall nur eine Kuppel und zwar eine „Kupferkuppel" gibt (411. 412. 416. 512 u. s. w.), obwohl sie deren zwei hat, die nicht von Kupfer sind. Wenn er dabei hinzufügt, man zeige in derselben auch „den Baum, in welchem der an Isaaks Stelle geopferte Ziegenbock gefunden wurde" (ebd.), und wenn er sagt, in der Kirche des hl. Jacobus besichtige man „die Stelle, wo Petrus den Herrn verläugnete, und wo der Hahn saß, als er krähte" (475), oder wenn er von der kleinen Franziskanerkirche in Kana behauptet, man zeige „einige große Krüge innerhalb derselben thatsächlich als diejenigen, die bei dem Wunder zur Verwendung gekommen sind: eine etwas kühne Behauptung der guten Mönche" (776), so beweisen derartige unwahre Behauptungen des „guten" Herrn zugleich seine große Unkenntniß und sein ebensowenig wissenschaftliches wie ehrenwerthes Verfahren. Echt „wissenschaftlich" mag ihm allerdings sein Beweis für die Echtheit des neuen, Conderschen heiligen Grabes erscheinen, der mit „vermuthlich" beginnt (522 f.), mit „aller Wahrscheinlichkeit" fortfährt (525) und schließlich „ohne Zweifel" endet (526), und zwar ohne daß irgend welche neue Gründe zu der anfänglichen „Vermuthung" hinzugekommen wären. Aber „wir legen diesen Behauptungen keine Beachtung bei".

Ich will hiermit die schon etwas lange Blüthenlese aus den „Bildergrüßen" schließen, obwohl auch die Arbeit des Uebersetzers als solche mit seiner salbungsvollen, aber von zahlreichen Fehlern und unverständlichen Wendungen nicht freien Sprache noch eine reiche Ernte böte, und ebenso die äußere Ausstattung mit zahlreichen ganz verfehlten Bildern und mit manchen recht bedenklichen Druckfehlern (vgl. Roland für Reland [294], Zchotte für Zschokke [590], Antonius für Antoninus [586], Elias für Elisäus [572], Jumas für Junas [314], Hakun für Hakim [839], östlich für westlich [666 und 684], und vor allem das Facsimile der Siloe-Inschrift, wo der Text auf die „ungemeine Wichtigkeit der althebräischen Buchstabenformen dieser Inschrift" hinweist, und dann die Inschrift selbst mit sämtlichen althebräischen Buchstabenformen leider ganz auf den Kopf gestellt sich dem andächtigen Beschauer darbietet [493] u. a.).

Leider kann ich nach dem Gesagten, trotz aller Anerkennung einiger Vorzüge des Buches, dem eingangs erwähnten empfehlenden Urtheil nicht beitreten, da das Werk weder in seinen Angaben zuverlässig noch in seiner ganzen Richtung für katholische Leser zulässig ist. L. Fonck S. J.

Stimmungen und Gestalten. Gedichte von **Franz Happe.** Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage. 8°. (244 S.) Heiligenstadt, Cordier, 1897. Preis eleg. geb. *M.* 4.

Zu den Pfadsuchern unter unsern jüngern katholischen Dichtern gehört in erster Reihe der Westfale Franz Happe. Fernab vom Heerweg dilettantenhafter

Lyrik, geht er seinen oft schroffen Gebirgspfad zur Entdeckung neuer Aussichten. Ist es angeborene Stammesart oder ein Anhauch der modernen Realistik — Thatsache ist jedenfalls, daß Happes unverkennbare Vorliebe dahin neigt, der realen Außenwelt, dem Alltagsleben mit seinen kaleidoskopisch zusammengewürfelten Erscheinungen sprachlich und gedanklich gerecht zu werden — ein Zeichendeuter der Natur und des Lebens zu sein. Es ist nicht die Poesie von innen heraus, sondern das Einwirken der Umgebung auf die Seele, nicht das Aussprechen des Empfundenen, sondern das Verstehen- und Erfassenwollen des Außenlebens. Die Stimmung ist nicht da, sondern sie entsteht gleichsam vor unsern Augen; sie soll uns miterfassen nicht durch die Leidenschaftlichkeit ihrer Aussprache, sondern durch Vorführung ihrer Elemente. Die „Gestalten" sind meist die Spender der „Stimmungen"; seltener wirft die „Stimmung" ihre Beleuchtung auf die „Gestalt". Annette von Droste-Hülshoff hat in so manchen ihrer Gedichte dem Dichter die herrlichsten Vorbilder dieser Art geliefert. Von seiner großen Landsmännin hat Happe aber noch ein anderes gelernt: die Knappheit und Herbheit der Sprache, die er bisweilen nach modernen Mustern fast zur Wortkargheit übertreibt. Wie er einmal sagt, liebt er vor allem die Bergeshöhen. So steht er auch als Dichter jedesmal auf dem höchsten Punkte seines Stoffes und schaut von da nur die Felsspitzen seines Bereiches. Sie auch bringt er dann in seiner Darstellung einzig an, es dem Leser überlassend, sich den Zusammenhang und den Wurzelstock des Gebirges, die Verbindung zwischen den einzelnen gezeigten Punkten klar zu machen. Er überträgt ein Princip des lyrischen Gedichtes auf das erzählende und beschreibende. Ob dies so ohne weiteres gestattet ist, möchten wir anzweifeln. Ohne „epische Breite" als ein Erforderniß der Erzählung und geleckte Kleinmalerei als nothwendig für ein Gemälde zu halten, muß der Dichter doch immerhin der Phantasie genügend klar die Bahn vorzeichnen, welche sie zu seiner Höhe zu fliegen hat. Die Dunkelheit und Räthselkürze gehört selbst bei einer Droste nicht zu den Vollkommenheiten. Zu unserer Freude ist denn auch in den neu hinzugekommenen Stücken des Buches eine leise Hinneigung zu der Art eines andern westfälischen Klassikers zu spüren, und wir möchten nur wünschen, daß Happe sich immer mehr nach der Seite Fr. W. Webers entwickelte. Vor einer eigentlichen Nachahmung brauchen wir ja bei der entschieden ausgesprochenen Eigenart beider keine Furcht zu haben. — Gegen die erste Auflage hat das Bändchen sich ansehnlich geändert und ist fast ein neues geworden. Etwa ein Dutzend früherer Gedichte sind unterdrückt, wofür über sechzig neue nebst dem Cyklus: „Der Trappist", aufgenommen wurden. Von den beibehaltenen Stücken ist eine ganze Reihe sehr stark, bisweilen äußerst glücklich geändert, so daß jedem bei näherem Zusehen der Ernst des Dichters wieder zum Bewußtsein kommt, mit dem er seinen Kunstberuf auffaßt. Wir glauben auch jetzt noch nicht, daß Happe uns sein Bestes gegeben hat. Das Leben mit seinen äußern und innern Erfahrungen, wie es sie dem Seelsorger im Umgang mit dem Landvolk bringt, wird dem Dichter die richtigen Stoffe auch ungesucht nahe legen; die Gedichte werden mit der Zeit mehr gewachsen als gemacht scheinen. Damit gibt sich dann auch eine etwas wärmere Farbengebung und weniger

schroffe Zeichnung, kurz, das Gute, welches Happe in seiner Realistik besitzt, wird gehoben und geläutert durch ein reicheres Gemüthsleben, ohne welches eine wahre Kunst nicht bestehen kann. Die „Gestalten" werden immer mehr in „Stimmungen" getaucht erscheinen und dadurch nicht bloß schärfer auf unsere Phantasie, sondern auch „stimmungsvoller" auf unser Herz wirken.

Daß der Dichter bei seinem Ringen nach einer eigenen Sprache dem Reim nicht jene scrupulöse Sorgfalt zuwendet, die heutzutage fast zum guten Ton gehört, schlagen wir ihm nicht zu hoch an — der Gedanke ist wichtiger als der Reim —; aber vor Provincialismen muß er sich doch hüten: nur ein Westfale kann zwischen „metzgten" und „fletschten" einen vollen Gleichklang herstellen. Auch in dem Gebrauch von französischen Worten mit stummem e am Ende des Verses wäre vielleicht größere Vorsicht am Platz: frère kann nöthigenfalls mit „wäre" reimen, calotte aber nicht mit „Spott" oder république mit „Blick" ꝛc. Doch das sind Nebensachen. Als Probe der Eigenart Happes bringen wir zum Schluß das Gedicht:

Belle-Alliance.

Einsam stand ich auf dem Löwenhügel,
Und mein Blick ummaß des Schlachtfelds Runde,
Wo des Korsen Aar zerzaust die Flügel
Um sich schlug, bis aus der Todeswunde
Er verblutet' unter Löwenpranken.
Roth die Wolken, gleich ob Blut sie tranken,
Drinnen rollt der Sonne Ball zu Thale. —
Staunend sah die Welt, wie so verglühte
Seine Macht und dann mit mattem Strahle
Fern im Meer erlosch. — Europas Blüthe
Dorrte hin, als jene Sonne sprühte.

'S dunkelt rings. Der Abendstern erglänze,
Und der Mond ergieß das friedlich milde
Licht aufs Völkergrab. Schon siebzig Lenze
Streuten Blüthen auf dies Schlachtgefilde.
Todt die Kämpfer all, die ruhmverklärten,
Die zum freien Herde wiederkehrten. —
Einen kannt' ich. Meine Neugier quälte
Ihn um Kriegsgeschichten, Heldensagen.
Welche Lust, wenn willig mir erzählte
Dieser Greis von Deutschlands großen Tagen,
Mancher Schlacht, die kühn er mitgeschlagen!

Waterloo! — Zum Seher umgeschaffen
Hat die Losung oft den Veteranen,
Funkeln sah ich bei dem Wort die Waffen:
Schwerterblitz! Kanonendonner! Fahnen!
Blücher richtet keck sich auf im Bügel,
Mit dem Säbel deutend nach dem Hügel,

„Vorwärts Kinder!“ — Wiehernd steigt sein Schimmel,
„Vorwärts, daß der Wellington nicht warte. —
„Drauf!“ — Wie mörd'risch wogt das Kampfgewimmel!
„„En avant!““ — Schon sinket die Standarte,
Todt die Garde, flüchtig Bonaparte ...

Schauernd lauscht' ich dem Bericht des Alten,
Der die Weltgeschicke mir entrollte,
Dem im Geiste lebten die Gestalten
Jener Helden. Wie sein Muth noch grollte,
Daß uns Welschland fordert' in die Schranken;
Staunend sah Napoleons Thron er wanken,
Jubelnd huldigt' er Alldeutschlands Kaiser,
Der zum Abgrund stieß des Krieges Hyder.
Sieger legten Schwert und Lorbeerreiser
Auf sein Grab. Schlaf sanft, du Schlachtenmüder,
Grüß im Himmel deine Waffenbrüder! (S. 20.)

Die Ausstattung des Büchleins ist eine sehr geschmackvolle.

W. Kreiten S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Von der protestantischen Theologie zum katholischen Priesterthum. Von einem Priester der Diöcese Würzburg. 8°. (56 S.) Erfurt, Brodmann, 1896. Preis 60 *Pf.*

Ein recht interessantes und gediegenes Conversionsschriftchen. Von einer frommen lutherischen Mutter erzogen, sieht der Verfasser (welcher uns leider, vielleicht aus Bescheidenheit, seinen Namen verschweigt) auf der Erlanger und Leipziger Universität sowie auf einer Pastoren-Conferenz in Schlesien die buntscheckige Zerrissenheit des Protestantismus. Es kommt ihm der Gedanke: „Wie ist es denn möglich, daß die Kirche, welcher Christus verheißen hat, daß er bei ihr bleiben wolle, die er eine Grundsäule und Feste der Wahrheit nannte, und der er den Beistand des Heiligen Geistes verheißen — daß diese Kirche so bald schon dem Irrthum verfiel und erst nach 1500 Jahren wieder in ihrer wahren Gestalt erschien? Und was war dies für eine Wahrheit? Waren es denn nicht viele verschiedene Wahrheiten, die einander bekämpften? Lutheranismus, Calvinismus, Zwinglianismus, die ‚Schwarmgeister‘ u. s. w.? Und gab sich nicht jede dieser Bildungen für die wahre Kirche aus? Ohne es zu wissen, hatte ich mich in dieser Anschauung von der Kirche auf katholischen Standpunkt gestellt.“ Der Verfasser war mit vorstehender Erwägung auf den Cardinalpunkt gerathen, welcher schon so manchen redlichen Forscher zur alten Kirche zurückgeführt hat. Er ging weiter auf der Bahn des

Forschens und Beobachtens, setzte sich in Verbindung mit hervorragenden Koryphäen der protestantischen Theologie. Das Ergebniß war, daß er unter großen Opfern am 10. März 1885 katholisch wurde.

Die Verehrung und Anbetung des allerheiligsten Sakramentes des Altars. Geschichtlich dargestellt von Dr. theol. Jakob Hoffmann, Professor und Religionslehrer am kgl. Luitpold-Gymnasium in München. Mit Approbation des erzbischöfl. Ordinariates München-Freising. kl. 8°. (X u. 293 S.) Kempten, Kösel, 1897. Preis *M.* 3.

Das Büchlein liefert nicht nur eine wissenschaftliche Behandlung eines der wichtigsten Geheimnisse der christlichen Religion, sondern dient auch in hohem Grade der Andacht und der Erbauung des Lesers. Es ist ein glänzender Nachweis auf Grund der Ueberlieferung — von den Uranfängen der christlichen Kirche bis zur Neuzeit durch alle Jahrhunderte hindurch — für die Wahrheit der wirklichen Gegenwart des gottmenschlichen Erlösers im allerheiligsten Sacramente des Altars. Die Form des äußern Cultes hat in den verschiedenen Zeiten verschiedene Schattirungen aufzuweisen; allein die Grundanschauung, die Anbetung im eigentlichen und strengen Sinne des Wortes, tritt überall so klar hervor, daß es unmöglich ist, die herrschende Lehre der römisch-katholischen Kirche darin nicht wiederzufinden. Der katholische Leser wird die Schrift nicht aus der Hand legen, ohne sich in seinem Glauben gestärkt zu fühlen; dem aufrichtig die Wahrheit suchenden akatholischen Leser kann sie ein Wegweiser sein, um dorthin zu gelangen, wo allein die Wahrheit zu finden ist. Im letzten Abschnitt verbreitet sich der Herr Verfasser absichtlich über die Stellungnahme der verschiedenen Religionsneuerer des 16. Jahrhunderts zur Wahrheit der Eucharistie. Er bezweckte damit ohne Zweifel, die akatholischen Leser seines Werkes von der Grundlosigkeit ihrer Neuerungen zu überzeugen.

Vorträge für katholische Vereine. Von Franz Kunze, Vikar und Präses des kath. Gesellenvereins in Ober-Glogau. 8°. (VIII u. 202 S.) Breslau, Aderholz, 1897. Preis *M.* 2.70.

Diese Vorträge sind aus dem Leben und der Praxis herausgewachsen und zeigen eine gute Art, heilsame Lehren fürs religiöse wie bürgerliche Leben Arbeiterkreisen einfach, kurz und volksthümlich vorzutragen. Wahl und Wechsel der Themata zwischen eigentlich religiösen, mehr geschichtlichen oder socialpolitischen Stoffen ist ganz gut. Vielleicht hätte es sich empfohlen, Gelegenheits- und Festansprachen von den mehr systematischen Lehrvorträgen abzusondern. Manche Punkte, allerdings recht wichtige, kommen in mehreren Vorträgen wiederholt zur Sprache, ohne daß neue Gesichtspunkte dabei hervortreten, finden dagegen an keiner Stelle eine ganz erschöpfende Behandlung; es wird doch auch dem einfachen Arbeiter auffallen, wenn innerhalb kurzer Zeit über dieselbe Sache öfter ganz dasselbe gesagt wird. An manchen Stellen wird ein prüfendes Auge dieses oder jenes entscheidende Wort, diese oder jene Einschränkung den Ausführungen hinzugefügt wünschen. Nothwendig wäre z. B. eine Correctur S. 196, da bei der christlichen Ehe Contract und Sacrament sich durchaus nicht trennen lassen; noch anderes bedürfte hier der genauern Fassung; auch S. 18 wäre eine Einschränkung angebracht; S. 32: der „dritte Stand" sei heutzutage „beinahe steuerfrei", ist eine starke Uebertreibung. Als eigentliche Stoffquelle für Vorträge wird diese Sammlung sich wohl manchem zu dürftig erweisen; nichtsdestoweniger kann sie gute Dienste leisten schon durch nützliche Fingerzeige und mannigfache praktische Anregung. Im übrigen enthält sie auch stofflich manches Brauchbare.

Socialisme et Catholicisme, par le Comte Ed. Soderini, traduit de l'italien par le chanoine Le Monnier. 8°. (363 p.) Bruges, Société de St-Augustin, Desclée, De Brouwer & Cie, 1896. Preis *Fr.* 4.

Die Verlagshandlung hat dem seinem Inhalte nach prächtigen Werke auch eine prächtige und doch billige Ausstattung gegeben. Die Schrift zeigt, daß man auch in Italien angefangen hat, dem Studium der socialen Frage gründlich näher zu treten. Die Bekanntschaft des Verfassers mit den deutschen Literaturerzeugnissen, besonders den socialistischen, ist für einen Ausländer fast zu verwundern. Nicht mit Unrecht werden gerade diese besonders herangezogen, weil, wie der Verfasser richtig bemerkt, nirgendwo so wie in Deutschland die Socialdemokratie sich bemüht hat, in wissenschaftlichem Kleide auf die Weltbühne zu treten. Für den wichtigsten Theil der Schrift halten wir den letzten, in welchem von Kap. 21 an die Heilmittel gegen die socialen Uebel besprochen werden. Nicht als ob nicht auch in den voraufgehenden Partien wichtige Fragen zur Sprache gebracht würden. Nach einer durch mehrere Kapitel sich hinziehenden Zeichnung der geschichtlichen Entwicklung des Socialismus werden nämlich eine Reihe Einzelirrthümer aufgedeckt. Es wird die Werththeorie geprüft, das Eigenthums- und Erbrecht vertheidigt, der Lohnvertrag beleuchtet; es werden die Uebertreibungen des wirtschaftlichen Liberalismus sowohl als des Staatssocialismus hervorgehoben, die Bevölkerungsfrage und die Steuerfrage herangezogen u. s. w. Durchgehends zeigt sich, daß der Herr Verfasser seinen Gegenstand tief durchdacht hat und gemäßigt und besonnen in seinem Urtheil ist, wenngleich wir nicht allen Einzelheiten völlig zustimmen können; so z. B. beruht die Bekämpfung des sogen. Familienlohnes (S. 165) auf einer falschen Auffassung desselben. Am werthvollsten sind, wie gesagt, diejenigen Kapitel, welche von Heilung der socialen Schäden handeln. In Deutschland hat die staatliche Gesetzgebung in manchen Stücken eine Besserung schon angebahnt, wenn auch noch nicht ausgebaut, in welchen die wirtschaftliche Lage des Italieners noch trostloser ist. Doch wird man alles mit Interesse verfolgen, was über den Schutz der Kinder und Frauen, über den Normalarbeitstag, über Hebung der Landwirtschaft, über die verschiedenen Vereine gesagt wird. Besondere Aufmerksamkeit dürfte verdienen, was S. 236 ff. über die staatlichen Aufgaben vorgetragen wird. Der Verfasser stellt sich nicht auf den unhaltbaren Standpunkt des bloßen Rechtsschutzes; aber er ist ebenso gegen das unmittelbare Hineinregieren der staatlichen Autorität; wenn dieselbe der Freiheit Schranken setzen zu müssen glaube, so müsse dies doch so geschehen, daß die Privatthätigkeit nicht gehindert, sondern befördert werde (S. 239). „Der Staat", heißt es ferner S. 291, „muß einen recht entschiedenen Schritt thun und vor allem zu einer starken Decentralisation schreiten. Er muß von dem Grundsatz ausgehen, daß die Gemeinde einzuschreiten habe, wo die Privatthätigkeit nicht helfen kann oder will; die Provinz, wo die Gemeindethätigkeit versagt; die staatliche Centralgewalt erst da, wo die engern Verbände nicht mehr ausreichend sind." Daß die heutigen Verhältnisse der Centralgewalt mehr zuweisen, als dieselbe früher in Angriff nehmen durfte, soll nicht geläugnet werden; allein jene Worte des Verfassers müssen allerdings wieder weit mehr zur Wirklichkeit werden, als es heutzutage durchgehends der Fall ist.

Le travail des couturières en chambre et sa réglementation. Par Hector Lambrechts. 12°. (113 p.) Bruxelles, Société Belge de Librairie, 1897. Preis *Fr.* 1.50.

Aus dem Gebiete der Hausindustrie hat sich der Herr Verfasser einen Zweig zur Behandlung herausgenommen, bei welchem wohl am meisten das materielle

Elend eines Theiles der Arbeiterwelt zu Tage tritt. Wie niedrig der Gewinn ist, den die Kleiderconfection den bei ihr betheiligten Arbeiterinnen abzuwerfen pflegt, davon gibt das Schriftchen haarsträubende Beispiele. — Mit Recht betont der Herr Verfasser, daß die Hausindustrie nicht abzuschaffen sei, da sie nicht nur für manche als nothwendiger Erwerbszweig gelten müsse, sondern auch in moralischer Hinsicht Kinder und heranwachsende junge Leute besser vor Gefahren schütze als das Fabrikleben. Es kann sich also nur um die Verbesserung der Lage der betreffenden Arbeiterklasse handeln. Auch in dieser Beziehung ist der Verfasser gar nicht zu radical in seinen Vorschlägen; er sucht nur das praktisch Erreichbare hervorzuheben, zumal für die Erhöhung der Löhne und die Besserung der Wohnungsverhältnisse. Das Büchlein ist sehr geeignet, die an der Lösung der wirtschaftlichen Fragen Betheiligten zu ernstem Nachdenken und thätiger Inangriffnahme der Verbesserungsarbeit anzuregen.

Die Berufung der allgemeinen Concilien des Alterthums. Von Dr. Mathias Höhler, Domcapitular in Limburg a. d. L. 8°. (42 S.) Linz, Akad. Preßvereins-Buchdruckerei, 1897.

Diese treffliche kleine Schrift ist aller Beachtung werth. Sie hat das Verdienst, eine Controverse in ihrem Verlauf und ihren Angelpunkten kurz und klar vor Augen zu führen, welche in den letzten beiden Jahrzehnten mehr, als nöthig gewesen wäre, verwirrend gewirkt hat. Die Darlegung geschieht mit aller Ruhe und Sachlichkeit, unbeschadet der logischen Schärfe und der klaren Hervorkehrung der springenden Punkte. Ein weiteres Verdienst der Schrift ist, daß sie genau hervorhebt, was von beiden Seiten zugegeben und als feststehend angesehen, was namentlich von den Vertretern der Dogmatik eigentlich verlangt und behauptet wird. Es ergibt sich daraus, daß eine Verständigung wirklich leicht zu erzielen wäre. Zuletzt bietet der hochw. Verfasser selbst den Versuch einer Lösung. Sie beruht darin, daß nicht bloß das erste und zweite Concil von Konstantinopel, sondern alle acht ersten allgemeinen Synoden lediglich als römische „Reichssynoden" zu betrachten seien, die sich von andern Bischofsversammlungen wesentlich nicht unterschieden und erst infolge der Annahme ihrer Beschlüsse durch den Papst „den juridischen Charakter der Oecumenicität erhielten": „Die Beschlüsse der ökumenischen Synoden des Alterthums waren und sind unfehlbar und die ganze Kirche verpflichtend, weil in ihnen päpstliche Glaubensentscheidungen liegen, denen der conciliarische Charakter in sich höhere Feierlichkeit verlieh und nach außen leichter wirksame Anerkennung verschaffte." Mag diese Lösung auch manche Vortheile gewähren, so scheint es doch nicht nothwendig, dieselbe ausschließlich zu adoptiren. Es dürfte festzuhalten sein, daß das unfehlbare Lehramt der Kirche in zweifacher Weise sich äußern kann, entweder durch das Haupt allein oder durch das Haupt in Gemeinschaftlichkeit mit den Gliedern. In letzterem Falle ist aber das Mitwirken der Glieder doch etwas mehr als die Verleihung „höherer Feierlichkeit". Dies vorausgesetzt, dürfte es schwerlich mit den Ueberzeugungen des christlichen Alterthums in Uebereinstimmung gebracht werden können, daß das Nicaenum, Ephesinum oder Chalcedonense als bloße „Reichssynoden" zu betrachten seien, die von andern Bischofsversammlungen sich wesentlich in nichts unterschieden hätten. Indes auch unabhängig von der Zustimmung zu diesem Versuch einer Lösung behält die Schrift ihren Werth und ihr Verdienst.

Die zweite Lavanter Diöcesansynode, gefeiert vom hochwürdigsten Herrn Fürstbischofe Dr. Michael Napotnik in den Tagen vom 28. Sept. bis 2. Okt. 1896 in der St. Aloysiuskirche zu Marburg. Vom Synodallector und Ceremoniar. 8°. (96 S.) Marburg, Selbstverlag des Verfassers, 1896.

Die kleine Broschüre beschreibt nur den äußern Verlauf der Einberufung, Vorbereitung und viertägigen öffentlichen Feier; die Gesta et Statuta der Diöcesansynode sollen noch im Laufe dieses Jahres besonders veröffentlicht werden. Solche Bethätigungen des synodalen Lebens sind bei uns in der Gegenwart so zur Seltenheit geworden, daß man nur mit Interesse und Freude von diesem kurzen Berichte Kenntniß nehmen kann. Die in den öffentlichen Sitzungen behandelten Fragen sind ohne Zweifel sehr gut gewählt gewesen; allem Anscheine nach war der ganze Verlauf der Synode ein erhebender und allseitig wohlthuender. Mehr als jede diesbezügliche Versicherung bezeugt dies der jubelnde, zuweilen ans Panegyrische streifende Ton des Berichtes, der wohl zunächst bestimmt ist, den Theilnehmern der Synode an gemeinsam verlebte weihevolle Tage ein liebes Festandenken zu sein.

Mittelalterliche Sagen vom Paradiese und vom Holze des Kreuzes Christi in ihren vornehmsten Quellen und in ihren hervorstechendsten Typen. Dargestellt von Dr. Franz Kampers. Erste Vereinsschrift der „Görres-Gesellschaft" für 1897. 8°. (120 S.) Köln, Bachem, 1897. Preis *M.* 1.80.

Es sind räthselhaft verschlungene Arabesken, welche hier aus der üppigen Sagenwelt des Alterthums und des Mittelalters aneinander gereiht werden. Man könnte sagen: es ist eine Auswahl der merkwürdigsten alten Sagendichtungen, welche in der Literatur der ältern Zeit durch alle Länder und Nationen hin eine besonders eingreifende Rolle gespielt haben. Dadurch, daß dieselben zu den Paradies- und Kreuzessagen in Beziehung gesetzt werden, ist ein gewisser Zusammenhang oder doch eine Reihe von Berührungspunkten hergestellt. Den anziehendsten Theil bildet jedenfalls die Darstellung der Kreuzessage, die ihren Abschluß findet in der sinnreichen Erfassung dieses frommen Traumes der christlichen Völker durch den christlichen Dichterfürsten Calderon.

„Les Saints." 1. **Sainte Clotilde,** par Godefroy Kurth, Professeur à l'Université de Liège. 8°. (182 p.) Paris, Lecoffre, 1897. Preis *Fr.* 2.

2. **Saint Augustin,** par Ad. Hatzfeld. 8°. (XVI et 186 p.) Paris, Lecoffre, 1897. Preis *Fr.* 2.

Die beiden Bändchen eröffnen eine ganze Serie ähnlicher Einzelarbeiten, die zum Theil schon im Druck begriffen sind. Der Plan ist, an dem Leben solcher Heiligen, die in culturgeschichtlicher oder literarischer Hinsicht u. dgl. von besonderem Einfluß gewesen sind, alle Anforderungen der modernen Biographie zur Erfüllung zu bringen. Es soll alles ferngehalten werden, was katholischem Glauben und Denken zuwider ist, aber auch alles, was die historische Kritik nicht bestehen kann. Wissenschaftlicher Ballast soll ebenso vermieden bleiben wie größere Ausführlichkeit; doch soll mit der Kürze und Eleganz der Darstellung eine wirklich wissenschaftliche Auffassung sich verbinden. Eine Reihe achtbarer Gelehrter hat sich zur Mitarbeiterschaft bereit erklärt. Man darf sich also gut lesbare, kurze und lehrreiche Bio-

graphien versprechen, welche die gewöhnlichen Fehler vieler „Heiligenleben" vermeiden. Ob sie aber auch nach der positiven Seite hin der Seele des Lesers alles das bieten werden, was man so gern in einem „Heiligenleben" sucht, wird zum Theil von dem einzelnen Verfasser, zum Theil auch von den über den betreffenden Heiligen noch vorhandenen Nachrichten abhängen. Man wird nicht mehr verlangen dürfen als: eine „gute Lectüre".

1. Die Aufgabe konnte nach der wissenschaftlichen Seite hin unzweifelhaft in keine berufenern Hände gelegt werden. Es ist eine hübsche Biographie, bei welcher literarisches Geschick das zu ersetzen sucht, was die Kargheit des Quellenmaterials und die unerbittliche Kritik an Lücken übrig gelassen haben.

2. Das Leben des großen Kirchenlehrers wird auf knapp 92 Seiten abgemacht, aber recht ansprechend; das übrige gehört der Darlegung von Augustins Anschauungen als Theologe und Philosoph. Auch diese Darstellung ist klar und nett und erzwingt sich das Interesse, wie sie das Verständniß erleichtert. Auch wer nicht ganz jedem Wort zustimmt, wird dem Verfasser das Zeugniß geben, daß er seine Aufgabe sehr glücklich gelöst hat. Zu leichter und angenehmer Orientirung über Leben und Lehre Augustins kann das Büchlein vorzüglich dienen.

Ein Tag im Kloster. Bilder aus dem Benedictinerleben von P. Sebastian v. Oer, Benedictiner der Beuroner Congregation. 8°. (280 S.) Regensburg, Nationale Verlagsanstalt, 1897. Preis *M.* 2.80.

Unter der Form eines Rundganges in einer musterhaften Benediktiner-Abtei an der Seite eines mittheilsamen Führers wird die klösterliche Einrichtung und Tagesordnung, wie sie gegenwärtig in der blühenden Beuroner Congregation besteht, bis ins kleinste beschrieben, die Erhabenheit des Ordensstandes gefeiert und mit Begeisterung das Glück geschildert, gerade zu dieser Weise des Ordenslebens berufen zu sein. Die Gefahr, die bei solchen Schilderungen nahe liegt, namentlich, wenn sie so ganz aus dem Herzen geschrieben sind, löbliche und fromme Einrichtungen gleich auch als das ausschließlich Richtige darzustellen, ist meistens glücklich vermieden worden. Die Darstellung ist sehr fromm, in contemplativ gehobener Sprache, die Ausstattung recht hübsch.

Die Jugend des Papstes Leo XIII. gemäß dessen bis jetzt unveröffentlichten Briefen, von Boyer d'Agen. Aus dem Französischen übersetzt und bearbeitet von Dr. Ceslaus M. Schneider. Mit 55 Illustrationen und 6 Heliogravüren. 8°. (XVI u. 444 S.) Regensburg, Nationale Verlagsanstalt, 1897. Preis *M.* 10.

Als 1894 das umfassende Werk Le Pape Léon XIII des Msgr. de Tserclaes erschien, zu welchem auch die Familienpapiere im Archiv der Pecci in Carpineto ausgiebigst herangezogen waren, schien es, als ob damit in der langen Reihe von Lebensbeschreibungen, welche dem glorreich regierenden Papste schon gewidmet worden sind, die höchste Stufe der Vollständigkeit und Authentie sei erreicht worden. Allein Tserclaes hatte seinem Zweck entsprechend aus jenen Familienpapieren nur das Wesentliche herausgehoben und Blüthenlese gehalten. Aus dem, was übrig blieb, hat nun ein anderer ein ganzes Buch gemacht. Den Hauptinhalt dieses Buches bildet eine große Zahl von Briefen, welche der heranwachsende Vincenz Joachim Pecci zwischen seinem 7. und 27. Jahre an Eltern, Geschwister und Bekannte geschrieben hat, wie Stücke aus Briefen seiner Angehörigen, die auf seine Person

Bezug haben. Manches an diesen Briefen, namentlich den spätern aus Rom, ist ganz interessant, nicht nur in Bezug auf die große Persönlichkeit, von der sie herrühren und deren Geistesstempel sie tragen, sondern auch als Einblick gewährend in die wirklichen Zustände des päpstlichen Roms in jener Zeit. Zu den interessanten Briefstücken gesellen sich zahlreiche hübsche Illustrationen. Auch was über die Familie der Pecci, das Elternhaus zu Carpineto und dessen Umgebung und von mündlicher Ueberlieferung über die Jugendjahre Joachim Peccis irgend aufgetrieben werden konnte, hat der Verfasser fleißig gesammelt. In der Darstellung, welche die Briefe umrahmt, ist der leichte französische Plauderton vorherrschend, der dann zuweilen mit dem kühnsten Gedankenflug und den getragensten Kunstperioden wechselt. Beides hat trotz der anerkennenswerthen Sorgfalt der Uebersetzung für den deutschen Leser etwas Fremdartiges und nicht gerade Anmuthendes behalten.

Drei schlesische Landesheilige: der heil. Hyacinth, der selige Ceslaus und die selige Bronislawa. Von Dr. Johannes P. Chrząszcz, Pfarrer. Mit Approbation Sr. Eminenz des Hochw. Herrn Cardinals und Fürstbischofs von Breslau. Mit einem Bilde des heil. Hyacinth. 8°. (96 S.) Breslau, Aderholz, 1897. Preis *M.* 1.20.

Es ist ein gutes Zeichen für das kirchliche Leben eines Landes, wenn das Andenken an die heimischen Heiligen und deren Verehrung beim Volke rege sind. Die kleine Schrift, die hierzu für Schlesien etwas beitragen will, ist recht vortrefflich. Sie beschreibt das Leben von drei der gleichen Gegend und Familie wie derselben Zeit (dem 13. Jahrhundert) angehörigen Heiligen fromm und volksthümlich. Erwünschte Literaturangaben bietet der kurze Anhang. Besonders zu loben ist das Eingehen auf Localtraditionen wie auf bildliche Darstellungen und Oertlichkeiten, die zu dem Leben der betreffenden Heiligen in Beziehung stehen.

Fürstbischof Johannes Bapt. Zwerger von Seckau. In seinem Leben und Wirken dargestellt von seinem Hofkaplan Franz Freiherrn v. Oer, Domherrn des Seckauers Domcapitels. 8°. (VIII u. 464 S.) Graz, Moser, 1897. Preis *M.* 5.

Ein herrliches Erbauungsbuch, wahrhaft ein Lehrbuch priesterlichen Geistes ist dieses schöne, mit so viel Liebe gezeichnete Werk. Einer fleißigen und nachdenkenden Lesung, zumal der Priester und der Candidaten des Priesterthums, kann es nicht genug empfohlen werden. Es ist das innerste Leben einer heiligmäßigen Seele und zugleich das praktische Wirken des apostolischen Mannes unserer Tage, das hier aufgerollt liegt, reich an Lichtblicken und voll fruchtbarer Lehren für das priesterliche Leben in den allerverschiedensten Richtungen. Die Nähe der Vergangenheit, in welcher dieses große Leben sich abgespielt, brachte es von selbst mit sich, daß hinter dem verklärten Tugend- und Charakterbilde das Geschichtsbild etwas zurücktreten mußte. Gleichwohl werden Fürstbischof Zwergers hier zuerst veröffentlichte Aufzeichnungen aus der Zeit des Vaticanischen Concils jedem, der sich mit der Geschichte jenes großen kirchlichen Vorganges ernster beschäftigt hat, über manches Licht geben und von wirklichem Werthe sein. Auch kann der deutsche Leser über manche Seite des kirchlichen Wesens in Oesterreich aus diesem Werke gute Belehrung schöpfen. Aber allerdings wird der Hauptwerth desselben in Anregungen für das innere Leben und das Wirken auf das innere Leben anderer zu

suchen sein; man wendet sich von dieser Lesung, wie man ein schönes Gotteshaus verläßt, voll Ehrfurcht und Andacht. So hehre Gestalten wie einen Fürstbischof Zwerger oder die ihm befreundeten Mitbischöfe, einen Gasser, einen Rudigier, vermag nur die wahre Kirche Christi zu formen und zu beseelen. Darum sind Werke wie das vorliegende wahrhaft ein Zeugniß, eine Beglaubigung für die heilige Kirche. Dem hochw. Verfasser gebührt Dank, daß er mit diesem Ehrenkranz für das Grab des am 14. August 1893 verewigten Kirchenfürsten so rasch zur Stelle war, solange das Andenken desselben noch in der ersten Frische. Dank verdient es aber auch, daß trotz der prächtigen Ausstattung und der sechs sehr hübschen Bilder durch einen so bescheidenen Preis die Verbreitung des Werkes erleichtert worden ist. Es wird, wohin es kommt, nur Segen stiften.

Einige Kapitel aus dem Leben Philipp Melanchthons. Von Georg Evers. 8°. (86 S.) Regensburg, Nationale Verlagsanstalt, 1897. Preis *M.* 1.

Es ist nicht eine vollständige Lebensbeschreibung noch ein auf eigenen Quellenstudien ruhendes abgerundetes Bild, was der Verfasser bieten will. Es handelt sich für ihn darum, die Stellung nachzuweisen, welche Melanchthon als Freund und Gehilfe Luthers im Werk der sogen. Reformation eingenommen, den Einfluß, welchen er in Bezug auf das neugläubige Schulwesen wie auf die theologischen Controversen und Einigungsversuche ausgeübt hat. Melanchthon, unter den sogen. Reformatoren die stärkste wissenschaftliche Capacität und zugleich der schwächste Charakter, bietet für eine solche Untersuchung allerdings manche lehrreiche Seiten, und der Herr Verfasser war durch seine ausgedehnten Arbeiten über Luther und die Reformation zu einer solchen Untersuchung besonders wohl vorbereitet. Es finden sich nun zwar in der kleinen Schrift eine Reihe von historischen Urtheilen, denen durchaus nicht beizupflichten ist und die der Verfasser bei tieferem Studium gewiß nicht ausgesprochen hätte; es werden jedoch auch recht zutreffende Bemerkungen, namentlich aus Paulsen, beigebracht, und in Bezug auf Melanchthon werden in recht dankenswerther Weise manche interessante Punkte hervorgehoben. So kann die kleine Schrift ganz gute Dienste thun und von sonst Unterrichteten mit Nutzen gelesen werden.

Ioannis Wilmii de pastoratu Kempensi liber. Edidit Prof. Dr. Terwelp. (Wissenschaftliche Beilage zu dem Programm des königl. Gymnasium Thomaeum zu Kempen [Rhein]. Schuljahr 1896—1897.) 8°. (86 p.) Kempen 1897.

Professor Dr. Terwelp, welchem die Stadt Kempen bereits ein so artiges Geschichtsbild ihres 600jährigen communalen Lebens verdankt (vgl. diese Zeitschrift Bd. XLIX, S. 332), hat die von Joh. Wilmius († 1655) aus alten Urkunden, Rechnungen und Pfarrbüchern bis auf seine Zeit zusammengestellte Geschichte des Pfarramts Kempen nach der Urschrift und einem ausführlichen alten Excerpt zum erstenmal edirt. Die über Wilmius vorhandenen historischen Angaben sind aus dem Texte herausgehoben und in der Vorrede an die Spitze gestellt, was um so dankenswerther erscheint, da Wilmius noch durch andere handschriftlich erhaltene Werke für die Geschichtschreibung seiner Heimatsgegend nicht ganz ohne Bedeutung ist. Das veröffentlichte Werkchen selbst mit seinen zahlreichen Urkunden und auf Urkunden fußenden knappen Angaben ist von vielfältigem Interesse. Insbesondere

in das religiöse Leben der Gemeinde, vom Höhepunkt des Mittelalters, dem Beginn des 13. Jahrhunderts an, durch die Reformationswirren hindurch bis zum siegreichen Durchdringen der sogen. „Gegenreformation", gewährt es dem Kundigen einen guten Einblick, und die diesbezüglichen Nachrichten sind überwiegend von wohlthuender Art. Es versteht sich, daß in dem treuherzigen Kleingemälde für die Culturgeschichte manches abfällt. Die werthvollsten und verhältnißmäßig reichlichsten Nutz-Elemente bieten die detaillirten Angaben über die Leistung und Löhnung der Handwerker und Künstler, die in den verschiedenen Jahrhunderten für Kirche und Pfarrhaus beschäftigt waren, vom Fuhrmann und Maurer angefangen bis zum Glockengießer, Orgelbauer, Goldschmied, Maler und Bildschnitzer. Auch die Personengeschichte, abgesehen von der Familien- und Hauschronik des Städtchens selbst, kann hier manchen Gewinn machen. Die Nachrichten z. B. über die beiden Germaniker Anno Salm und Joh. Hartmann würden in Cardinal Steinhubers Geschichte des Collegium Germanicum I, 231 noch guten Platz gefunden haben. Der unter Heinrich VIII. hingerichtete englische Lordkanzler wird bereits von Wilmius (p. LVI) *beatus* Thomas Morus genannt. Die vom Herausgeber befolgte Edirungsmethode weicht zwar von dem heute in Mode stehenden Verfahren ab, dürfte aber nach Lage der Dinge als ganz verständig anerkannt werden.

Historisch-Topographisches Wörterbuch des Elsaß, bearbeitet von Joseph M. B. Clauß, Vikar in Herbitzheim. Lex.-8°. Lieferung I. 1895. (IV u. 64 S.) Lieferung II. 1896. (64 S.) Zabern, Fuchs. Preis jeder Lieferung *M.* 1.

Das vielversprechende, auf reichen Vorstudien beruhende Werk ist auf etwa 10 Lieferungen berechnet. In alphabetischer Ordnung werden Städte, Dörfer, Burgen, Klöster ꝛc. ꝛc. des schönen Elsaß eingehend beschrieben, ihre Geschichte skizzirt, ihre Kunstschätze, Merkwürdigkeiten, berühmten Männer u. s. w. namhaft gemacht. Auf die geschichtliche Orientirung ist der Hauptnachdruck gelegt, doch wird auch für Topographie und Statistik geleistet, was man nur verlangen kann; der Etymologie der Ortsnamen ist besondere Sorgfalt zugewendet. Soweit bis jetzt dem Nicht-Specialisten ein Urtheil möglich ist, bietet das Werk ganz außerordentlich vieles und mehr, als man erwartet. Schwerlich dürfte ein anderes Werk über eine beliebige sei es geschichtliche oder geographische oder selbst culturelle Frage in Bezug auf das Elsaß so leichte und ausgiebige Orientirung geben. Es ersetzt beinahe eine Bibliothek für elsässische Localgeschichte. Werke dieser Art, wenn sie dem Fleiß und Muth eines einzelnen privaten Forschers ihr Entstehen verdanken, verdienen besondere Unterstützung und Ermuthigung, zumal da bei allem Nutzen, den sie bieten, doch der Abnehmerkreis, auf welchen sie rechnen können, naturgemäß stets ein eng umgrenzter bleibt. Hoffentlich wird das trefflich Begonnene einen guten Erfolg und glückliche Vollendung finden. Es ist besonders hervorzuheben, daß überall auch die kirchlichen Verhältnisse und die kirchliche Vergangenheit verständnißvoll und fleißig berücksichtigt sind, wie man es nur von einem gelehrten katholischen Geistlichen erwarten kann. Von jeher hat die katholische Geistlichkeit um die Localgeschichte des Elsaß sich besonders verdient gemacht; es ist eine besondere Ehre für dieselbe, daß nun auch ein so großes zusammenfassendes, für das ganze Land bedeutsames Werk aus ihren Reihen hervorgeht. Möchte es nur etwas rascher voranschreiten!

Histoire et Description des Manuscrits et des Éditions Originales des Ouvrages de Bossuet avec l'indication des traductions qui en ont été faites et des écrits auxquels ils ont donné lieu à l'époque de leur publication, par H. M. Bourseaud, prêtre, licencié en théologie. Seconde édition, augmentée de l'inventaire des manuscrits du Grand Séminaire de Meaux. 8°. (XXX et 232 p.) Paris, Picard, 1897.

Es liegt hier nicht eine bloße Bibliographie der Schriften Bossuets vor, sondern vielmehr eine Geschichte seiner schriftstellerischen Arbeiten. Es werden nachgewiesen: die Manuscripte in ihrem gegenwärtigen Fundort und mit den Wandlungen, die sie durchgemacht, die verschiedenen Drucke mit ihren Vorzügen und Fehlern, die Gegenschriften und die Uebersetzungen. Auch der verloren gegangenen unter Bossuets Werken wie der fälschlich oder nur zweifelhaft ihm zugeschriebenen geschieht nach Möglichkeit und Bedarf Erwähnung. Bei einem anerkannten Klassiker von so hoher Bedeutung auf literarischem wie historischem Gebiete war ein solches Werk sehr wohl angebracht und verdient allen Dank. Es verschafft einen vorzüglichen Ueberblick über Bossuets geistigen Nachlaß und gibt zugleich eine Reihe werthvoller Anhaltspunkte zum Verständniß seines Lebens und seiner theologischen Richtung. Ob die äußere Einrichtung für ein solches, im wesentlichen doch vorwiegend bibliographisches Werk in allem glücklich gewählt sei, ließe sich bezweifeln; übersichtlich und bequem wird man sie kaum nennen können. Doch hat die Eintheilung von Bossuets zahlreichen Arbeiten in sieben nach sachlichen Gesichtspunkten geschiedene Klassen ihr Gutes. Jedenfalls ist die Schrift fleißig gearbeitet, vielfach recht interessanten Inhaltes und kann für vieles gute Dienste leisten.

Adémar de Chabannes. Chronique publiée d'après les Manuscrits par Jules Chavanon, Archiviste du Département de la Sarthe. (Collection de Textes pour servir à l'étude et à l'enseignement de l'histoire 20.) 8°. (LII et 236 p.) Paris, Picard, 1897. Preis *Fr.* 6.50; für Subscribenten *Fr.* 4.50.

Die Chronik des Ademar von Chabannes († 1034) ist für die Geschichte des alten Aquitaniens eine wichtige, und was Ademars eigene Zuthaten betrifft, recht zuverlässige Quelle. Stücke derselben sind von Labbe, Bouquet, Duchesne, Waitz, Migne u. a. veröffentlicht; eine Ausgabe der ganzen Chronik liegt hier zum erstenmal vor. Der Herausgeber steht ganz auf den Schultern von Waitz, den er auch in der Edirungsmethode nachahmt; doch ist er dabei in der Lage, die wissenschaftlichen Errungenschaften von weitern 50 Jahren verwerthen zu können, unter denen Delisles Untersuchungen über Ademars Original-Manuscripte (1896) obenanstehen. Der Herausgeber kann daher manches, und nicht Unbedeutendes, berichtigen oder ergänzen und hat überdies vor der Edition der Monumenta Germaniae die angenehme Handlichkeit seines Bändchens voraus. Auffallend ist, daß die von Holder-Egger im „Neuen Archiv" VII, 630 f. mitgetheilten Urkundenexcerpte von Saint-Cybard, welche den Marginalnoten des Leydener Codex entnommen sind, zur Vergleichung, wie es scheint, nicht herbeigezogen wurden. Holder-Egger legt gerade deshalb Werth auf dieselben, weil sie „die uncontrollirbaren localgeschichtlichen Nachrichten Ademars theils bestätigen theils ergänzen". Im übrigen ist die Ausgabe recht sorgfältig, auch mit gutem Register versehen. Durch solche interessante und vortreffliche Editionen gewinnt die Picardsche Collection de Textes — bis jetzt 20 Bändchen mit bedeutend ermäßigtem Subscriptionspreis — allmählich immer größere Bedeutung.

Die neuesten Richtungen der Malerei. Von Heinrich Reinhart. (Vorträge und Abhandlungen, herausgegeben von der Leo-Gesellschaft. Nr. 4.) 8°. (35 S.) Wien, Mayer & Co., 1896. Preis 80 *Pf.*

Aus den Leistungen der vorigen Jahrhunderte gewinnt der kundige Verfasser für seine Leser eine gesicherte Kenntniß des Wesens und der Hauptaufgaben der Malerei, dadurch aber auch einen zuverlässigen Maßstab zur Beurtheilung „der heutigen Production". Im Gegensatz zur Vorzeit sind Religion, Wissenschaft und Kunst losgerissen von den alten Grundlagen. Die eigentlichsten Vertreter moderner Malerei suchen eine „Kunst mit neuem Inhalte in neuer Form". Diese glaubten viele zu finden durch den Verismus, möglichst brutale Nachahmungen der Natur und des Lebens in der trivialsten Form, andere durch den Impressionismus, welcher nur darstellen soll, was in einem Moment der flüchtige Blick der Netzhaut einprägt. Dann wurde die Freilichtmalerei gepriesen, welche die unter freiem Himmel sich vollziehenden Vorgänge auch in freier Luft fertigstellen soll, oder ein Realismus, welcher bei „gesunder Sinnlichkeit" möglichst große historische Treue anstrebe. Im Symbolismus versuchte man irgend eine Vorstellung (Idee?) in räthselhafter, abgekürzter Form pikant anzudeuten, endlich durch novellistische Auffassung die erhabensten Personen der Geschichte und Religion in das Gewand der modernsten Mode zu kleiden und sie handeln zu lassen, wie es im 19. Jahrh. Sitte ist. Wenn auch in jeder dieser Richtungen ein gesunder Gedanke lag, ist er doch stets übertrieben worden; das Endergebniß blieb Cult des Häßlichen und Schädigung des Glaubens. Echte Blüthen der Kunst erwartet Reinhart nur von der Rückkehr zum Christenthum. Will man sie nicht, „dann mag die Malerei ihre Palette zerbrechen; denn im socialistischen Staatshaushalt ist für sie kein Platz".

Les Grandes Cathédrales du Monde Catholique. Par L. Cloquet, Secrétaire de la Revue de l'Art Chrétien. Volume illustré de 208 gravures, dont 5 hors texte. 4°. (380 p.) Bruges, Société de Saint-Augustin, Desclée, De Brouwer et Cie, 1897. Preis *Fr.* 6.

Das Wort Cathédrales des Titels bezeichnet hier nicht lediglich bischöfliche Kirchen oder Kathedralen im engern Sinne, sondern überhaupt hervorragende und bedeutende Kirchenbauten. Der Verfasser hat aus der überreichen Menge solcher Schöpfungen kirchlicher Baukunst eine Reihe der vorzüglichsten ausgewählt, welche als Muster ihres Stiles und der in den verschiedenen Perioden herrschenden künstlerischen Anschauungen und Bestrebungen gelten können. Indem er dieselben aber nach der Zeit ihrer Entstehung und unter Berücksichtigung ihrer wesentlichen Eigenschaften zu Gruppen vereinigt dem Leser in Wort und Bild vorführt und den einzelnen Abschnitten allgemeine, auf die Entwicklung und den Fortschritt der Bauthätigkeit bezügliche Bemerkungen vorausschickt, gestalten sich seine Ausführungen an der Hand der Monumente zu einer leicht verständlichen und populären Geschichte der kirchlichen Architektur. Mit besonderer Ausführlichkeit verweilt der Verfasser bei der Gotik, deren Schöpfungen für ihn das Endergebniß der fast tausendjährigen Fortbildung der Baukunst, der Höhepunkt der kirchlichen Bauthätigkeit und die glänzendsten Meisterwerke des christlichen Genies sind. Hier ist Cloquet ersichtlich in seinem Fahrwasser. Vor allem sind es die allerdings ungemein kraft- und lichtvollen Werke der französischen Frühgotik, mit denen er sich eingehend beschäftigt. Doch läßt er auch den andern Bauweisen und den ihnen entsprungenen Monumenten Gerechtigkeit widerfahren. Seine Schreibweise ist lebendig, leicht verständlich, anziehend und

ebenso unterhaltend wie belehrend. Eine große Anzahl zum Theil vortrefflicher Illustrationen verleihen dem Buche erst recht einen volksthümlichen Charakter. Die Ausstattung ist elegant und der Preis angesichts derselben in der That recht mäßig. Der gute Eindruck, den die Arbeit macht, hätte unzweifelhaft noch gewonnen, wenn der Verfasser unter Außerachtlassung verschiedener minder belangreicher französischer Baudenkmale gotischen Stiles ein wenig mehr die nicht französischen Monumente desselben berücksichtigt hätte, z. B. das Ulmer Münster, die Dome zu Freiburg, Xanten und Halberstadt in Deutschland, die Kathedralen von Salisbury und Exeter sowie das Münster von Beverley in England, die Kathedrale von Gerona in Spanien u. a.

Die Hügel von Jerusalem. Von Georg Gatt. Neue Erklärung der Beschreibung Jerusalems bei Iosephus, Bell. Iud. V, 4, 1 et 2. Mit einem Plane. 8°. (VIII u. 66 S.) Freiburg, Herder, 1897. Preis *M.* 1.50.

Die Frage, wo die in der Bibel und bei Flavius Josephus genannten Hügel von Jerusalem zu suchen sind, gehört mit zu den schwierigsten in der biblischen Ortskunde. Don Gatt hat sich schon lange mit derselben beschäftigt. Während seines mehr als 25jährigen Aufenthaltes im Heiligen Lande hatte er als Oberer der Erziehungsanstalt von St. Peter in Jerusalem und dann als Rector des österreichisch-ungarischen Pilgerhauses daselbst Gelegenheit, die Heilige Stadt gründlich kennen zu lernen. Er veröffentlichte schon 1877 eine eingehende „Beschreibung über Jerusalem und seine Umgebung" (396 S.), und hat seither, auch in seiner jetzigen Stellung als apostolischer Missionär in Gaza, eine Reihe von Artikeln in mehreren Zeitschriften über das biblische Jerusalem geschrieben. In der vorliegenden Schrift „Die Hügel von Jerusalem" behandelt er die Hauptstelle des Josephus über die Heilige Stadt. — Er zeigt an achtzehn verschiedenen Systemen, die man aufgestellt hat, daß die herkömmliche Erklärung der Stelle nicht haltbar ist. Deshalb gibt er selbst eine neue Erklärung dieser wichtigen Beschreibung des alten Jerusalem, durch die er zu einem befriedigenden Ergebniß gelangt. Er unterscheidet in den Worten des jüdischen Geschichtschreibers einen allgemeinen und einen besondern Theil, worauf man bisher nicht geachtet hatte. Der allgemeine Theil redet von den zwei großen Haupthügeln, auf denen die Heilige Stadt gebaut ist; ein tiefes Thal, Tyropoeon genannt, trennt diese Hügel voneinander, während andere tiefe Thäler dieselben von außen umgeben. Das Tyropoeonthal entspricht dem heutigen Wad, das die Stadt vom Damaskusthore bis zum Teich Siloë in vorherrschend süd-östlicher Richtung durchzieht; die Außenthäler sind das Thal Hinnom im Westen und Süden, das Thal Cedron im Osten. — Von den beiden Haupthügeln der allgemeinen Beschreibung erwähnt Josephus dann in dem besondern Abschnitt je zwei Theile als Sonderhügel: den Obermarkt- und den Akrahügel auf der westlichen, den Tempel- und Bezethahügel auf der östlichen Seite des Tyropoeon. Der vielumstrittene Akrahügel lag also auf dem Ausläufer des Calvarienberges. — Wenngleich auch diese Erklärung wohl nicht überall volles Licht und volle Klarheit verbreitet, so spricht doch sehr vieles zu ihren Gunsten. Jedenfalls bezeichnet diese Schrift einen großen Fortschritt zur Lösung der schwierigen Frage, wofür dem Verfasser alle Anerkennung gebührt und der Dank aller derer, die sich mit der biblischen Ortskunde beschäftigen.

Miscellen.

Kritisches über die Hirtenbriefe des hl. Paulus. Ein Aufsatz von A. Hilgenfeld in der „Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie" (1897, S. 1 ff.) bietet einen Ueberblick über die neuesten kritischen Bemühungen um die Briefe des hl. Paulus an Timotheus und Titus. Baur (1835) und seine Anhänger sprachen diese Schreiben rundweg dem hl. Paulus ab; die neuere Kritik hat diesen Standpunkt verlassen. Man unterscheidet jetzt auch auf rationalistischer Seite in den genannten Briefen ursprüngliche Bestandtheile und Stücke, die von einem Ueberarbeiter herrühren. Die ursprünglichen Theile wollen die Arbeiten von Hesse (1889) und Krenkel (1890) dem hl. Paulus zuweisen, während Hilgenfeld an dem spätern Ursprung der Schreiben festhält. Wie unhaltbar aber auch dieser neugewählte Standpunkt ist, zeigt ein einfacher Blick auf die Ergebnisse der verschiedenen Kritiker. Hätte man wirklich durchschlagende Gründe gegen die Echtheit einzelner Verse und Theile der fraglichen Briefe, so müßten doch diese Gründe auch andern als ihren ersten Erfindern und Entdeckern einleuchten. Nun aber sieht sich Hilgenfeld selbst S. 41 zu dem Satze veranlaßt: „Den ursprünglichen Paulus ad Titum findet Hesse gerade da wieder, wo ich vielmehr den Bearbeiter wahrnehme (1, 12. 13a), dann spricht er demselben ab, was ich ihm zusprechе (1, 13b—15), so daß wir nur über 1, 16 im Einklang sind." Wie wahr das gesagt ist, zeigt die folgende Tabelle, in welcher Hilgenfelds und Hesses Urtheile über den ersten Timotheusbrief zusammengestellt sind:

Kap. I.	nach Hilgenfeld:	nach Hesse:
V. 1—2	echt	echt
3—10	falsch	echt
11	falsch	falsch
12—17	echt	falsch
18—20	falsch	echt.
Kap. II.		
V. 1—6a	echt	falsch
6b—7	falsch	falsch
8	echt	falsch
V. 9—16	echt	falsch.
Kap. III.		
V. 1—16	echt	falsch.

Kap. IV.	nach Hilgenfeld:	nach Hesse:
V. 1—8	falsch	echt
9—16	echt	echt.
Kap. V.	echt, mit Ausnahme des Citates Luc. 19, 7 in V. 18 u. V. 23.	falsch.
Kap. VI.		
V. 1—2	echt	falsch
3a	echt	echt
3b—16	falsch	echt
17—19	echt	falsch
20—21	falsch, mit Ausnahme des Grußes am Ende.	echt.

Nur für ein einziges, etwas größeres Stück herrscht also Uebereinstimmung bei den beiden Kritikern, und diese ist zu Gunsten der Echtheit. Außerdem kommen sie, abgesehen von der Ueberschrift des Briefes, zu demselben Ergebniß:

In Kap. I in 1 Vers,
" " II " $1\frac{1}{2}$ "
" " III " 0 "
" " IV " 0 "
" " V " $1\frac{1}{2}$ "
" " VI " $\frac{1}{2}$ "

Fügen wir eine ähnliche Uebersicht noch für den kurzen Titusbrief hinzu:

Kap. I.	nach Hilgenfeld:	nach Hesse:	Kap. I.	nach Hilgenfeld:	nach Hesse:
V. 1 a	echt	echt	V. 16	echt	echt.
1 b	falsch	echt	Kap. II	echt,	falsch.
2	falsch	echt		mit Ausnahme dreier Worte V. 13.	
3 a	falsch	falsch	Kap. III.		
3 b	echt	falsch	V. 1—6	echt	echt
4—6	echt	echt	7—9	echt	falsch
7—11	echt	falsch	10—11	falsch	falsch
12—13 a	falsch	echt	12—13	echt	echt
13 b	echt	echt	14	echt	falsch
14—15	echt	falsch	15	echt	echt.

Ziehen wir wiederum das Facit. Lassen wir die Ueberschrift des Titusbriefes wiederum außer acht, so herrscht Uebereinstimmung zwischen den beiden Kritikern in Rücksicht auf größere Stücke wiederum nur zu Gunsten der Echtheit. Uebereinstimmend als falsch erklärt werden von beiden: in Kap. II drei Worte, in Kap. III zwei Verse. Und welches sind diese drei Worte und diese zwei Verse? In der Stelle Kap. II, V. 13: „erwartend die selige Hoffnung und Erscheinung der Herrlichkeit des großen Gottes und unseres Erlösers Jesu Christi", beseitigt Hilgenfeld die von uns gesperrten Worte, in welchen unumwunden Christi Gottheit bezeugt ist. Die beiden als unecht bezeichneten Verse in Kap. III aber lauten: „Einen häretischen Menschen meide nach ein- und zweimaliger Mahnung. Du weißt ja, daß ein solcher verkehrt und in Sünden ist, da sein eigenes Urtheil ihn verdammt." Warum solche Zeugnisse nicht überall gefallen, bedarf wohl keiner weitern Erklärung.

Wir sagten oben, nach Hilgenfeld sei der heutige erste Timotheusbrief erst nach dem Jahre 136 geschrieben, und es ist also wohl angemessen, auch den Grund anzugeben, auf welchen hin ein solch apodiktisches Urtheil in so schwerwiegender Sache gefällt wird. Der Grund liegt in den Worten des 2. Kapitels, in welchen der Apostel zum Gebet auffordert „für alle Menschen, für die Kaiser und für alle, welche hochgestellt sind". Also, meint Hilgenfeld, gab es zur Zeit, als der Brief geschrieben wurde, mehrere Kaiser im Römerreich, denn der Christ wird ja zum Gebet für die Kaiser ermahnt. Mehrere Kaiser aber gab es in Rom nicht vor dem Jahre 136. Also ist das Datum des heutigen Timotheusbriefes sonnenklar bewiesen. Es hieße unsere Leser beleidigen, wollten wir viel Worte zur Widerlegung dieses „Beweises" verschwenden. Weiß Hilgenfeld allen Ernstes nicht, daß auch Tertullian vom Gebet für das Wohl der Kaiser spricht (Apol. c. 30), obschon nur mehr der einzige Septimius Severus regierte, als er so schrieb? Weiß er nicht, daß schon Clemens von Rom den Gehorsam gegen die Herrscher und Vorsteher (ἄρχουσι καὶ ἡγουμένοις) empfiehlt und dann ausdrücklich diese Herrscher als mit königlicher (resp. kaiserlicher) Gewalt bekleidet bezeichnet? Und liefe ein Katholik von heute Gefahr, mißverstanden zu werden, wenn er sagte: es ist bei uns Sitte, für die deutschen Kaiser zu beten?

Solche „Beweise" beleuchten die Gründlichkeit gewisser angeblich wissenschaftlichen Richtungen.

Die künftige Hauptstadt Brasiliens. Es ist bereits geraume Zeit her, daß wir Bewohner der Alten Welt durch die Kunde überrascht wurden, die Nordamerikaner könnten jetzt ihre so- und sovielstöckigen Häuser von einer Stelle zur andern nöthigenfalls „walzen" lassen. Ein derartiger Familienumzug ist aber immerhin noch ein Kinderspiel gegen den in Brasilien geplanten Exodus aus der bisherigen Hauptstadt Rio de Janeiro in das Innere Südamerikas. Es handelt sich dabei nicht um den Transport der bisherigen Behausungen, die man auch großentheils besser zurückläßt. Auch sollen nicht, wie seiner Zeit in Italien, allein die Behörden mit ihren Beamtenstäben und Archiven etappenweise in bereits hergerichtete, bequeme Paläste übersiedeln. Vielmehr soll in einem eigens abgegrenzten Bundesdistrict eine neue Metropole erstehen.

Der Plan ist übrigens nicht so neu. Er stammt schon aus dem Jahre 1808. Damals wies nämlich J. da Costa Furtado Mendonça, Redacteur der Zeitung „Correio Brasilienſe", auf die ungünstige Lage Rios als Landeshauptstadt hin. Weder vor dem fürchterlichen Fieber noch vor fremden Flotten könnte man sich gehörig schützen. Die Entfernungen von der Hauptstadt in die Provinzen seien außerordentliche. Es sollte also eine gesündere, mehr gesicherte, leichter erreichbare Lage gewählt werden.

Bald darauf schlug Dr. Joachim Alexander de Mello Moraes in dem Buche Affaires du Brésil einen Landstrich unter 15 ° südl. Br. oder nahe den Quellen des Rio São Francisco vor. 1834 bezeichnete dann der Visconte do Porto Seguro das Seendreieck der Lagoa Feia, Lagoa Formosa und Lagoa Meſtre d'Armas, welche ihre Wasser in den Amazonas, São Francisco und La Plata entsenden, als die geeignetste Gegend. Und bei diesem Vorschlag blieb man stehen.

Das bezeichnete Gebiet liegt noch im Staate Goyaz nahe der Grenze gegen Minas Geraes, unter 15 ° südl. Br. und 47—48 ° westl. L., und wurde von Porto Seguro selbst noch 1887 bereist. Es ist die Mitte jener bekannten brasilianischen „Landinsel", auf welche man, von der Küstenstadt Porto Seguro aus in gerader Linie nach Westen ziehend, stößt, und von welcher die drei Stromsysteme Amazonas-Tocantins, San Francisco und La Plata-Paraná ihren Ausgang nehmen, so daß die Gegend des neuen Bundesgebietes auf der Karte beim ersten Blick in die Augen fällt.

Im Jahre 1890 wurde in die neue Verfassung der Republik ein Artikel über die Gründung eines Districto Federal aufgenommen und 1891 ein Credit zur Abgrenzung eines Gebietes von 14 400 qkm bewilligt. Im Juni trat die mit der Aufgabe betraute Commission von Rio aus ihren Forschungszug an. Es waren fast 40 Mann, worunter sich Astronomen, Ingenieure, Aerzte, Meteorologen, Apotheker, Geologen, Techniker befanden. Man führte über 180 Pferde und Maulthiere mit sich. Feldbetten, Zelte, Waffen, Instrumente und Lebensmittel wurden von der Regierung geliefert, welche für die Expedition 200 000 Milreis, d. h. 400 000 Mark, ausgeworfen hatte. Die Reise ging von Uberabá über Bagagem, Catalão nach Pyrenopolis. Von hier aus besetzte man in vier Abtheilungen die Ecken des als Rechteck gedachten Bundesdistrictes, um die Forschungen zu beginnen. Der Leiter der Expedition, Dr. Cruls, gab nun 1894

sein 370 große Quartseiten starkes Werk heraus: Relatorio da Comissão Exploradora do Planalto Central do Brazil, dem zahlreiche Tafeln und ein Atlas von 78 großen Blättern beigefügt sind.

Die Topographie des Districtes stammt von Dr. Pimentel. Dieselbe ist von Interesse, weil nach einem Briefe von Ernst Ule, der den Zug mitmachte, alle Karten über diese Gegenden überhaupt nichts weiter sind als willkürliche Zeichnungen im Kartennetze (Petermanns Mittheilungen 1893, S. 91). Von Westen nach Osten zieht eine hohe Bodenschwelle von Pyrenopolis nach Formosa. Sie ist die Wasserscheide zwischen Tocantins und Paraná, d. h. dem Stromgebiet des Amazonas- und des La Plata-Stromes. Die westlichen Theile dieser Schwelle bilden die kahlen Pyreneos, auf denen der Corumbá aus 36 Quellen entspringt.

Die bisher zu 3000 m angegebene Serra dos Pyreneos wurde auf 1385 m bemessen, was auch mit den neuen Angaben des Ingenieurs Tavares übereinstimmt. Ueber dem Orte Pyrenopolis beginnt eine 1000—1200 m steigende Hochebene, auf der sich dann erst die einzelnen Berggipfel abheben. Die Lagoa Mestre ist 4 km lang, 800 m breit, seicht, wasserarm, aber reizend mit reicher Palmenvegetation geschmückt. Die Lagoa Feia ist 5 km lang, 400—500 m breit; die Lagoa Formosa ist mehrere Kilometer lang, aber wasserarm und mit Wasserpflanzen bedeckt.

Von den Pyreneos durch ein Thal mit reicher Vegetation getrennt, liegt bei 1240 m Höhe das Plateau do Rasgão. Eine weite Hochfläche, welche von den Pyreneos nach Osten zieht und deren Südabhang eine reiche Vegetation besitzt, bildet die Wasserscheide zwischen dem Rio Verde im Norden und dem Rio Corumbá im Süden. Von Ponto Alto an folgen Höhen von 1000 m, und der üppige Pflanzenwuchs verdichtet sich an den Ufern des Rio Areias und Rio Macacos zu echten Urwäldern. In rascher Abwechslung treten dann plötzlich wieder die ödern Campos, welche in der Trockenzeit fast ganz abgebrannt werden, auf. Die Serra dos Macacos ist die Flanke eines 1100 m hohen Plateaus und steigt in Tres Barras bis 1240 m, und das Plateau von Gama erreicht sogar 1330 m. Die wichtigsten Flüsse dieses östlichen Theiles sind der Parnauá und der São Bartholomeu, welche ihre Wasser dem Rio Corumbá und damit dem La Plata zuführen. Die Richtung derselben ist meist von Nordwest nach Südost. Im Süden schließt sich im Gebiete dieser und der westlichen Flüsse Cachoeira, das Gallinhas, do Ouro, Congonhas, Corumbá, Carúrú, Capivary ein fruchtbares Land mit reichem Boden, vielem Wasser und geeignet zum Kaffeebau an. Im Südwesten des Corumbá kommt aus dem 1000 m hohen Plateau das Duas Oitaras der Rio das Almas. Weiter westlich beginnt die Zone der Urwälder in Goyaz und Matto grosso, deren Zeit durch rücksichtsloses Abforsten allerdings nur mehr kurz bemessen scheint. Die Gewässer laufen zu den drei Systemen des Corumbá-La Plata, São Francisco und Tocantins-Amazonas ab. 80 km südwestlich von Santa Cruz und dann noch unter 17° 15′ südl. Br. und 50° 30′ westl. L. finden sich 36—41° warme Quellen, welche indes schon seit 1777 bekannt sind.

In Goyaz wurde seit 150 Jahren Gold gegraben. Seitdem die Sklaverei aufgehoben, sind aber die Hauptarbeitskräfte verschwunden, und da andere Hilfsmittel nicht bis hierher vorgedrungen, ist das goldreiche Land fast ohne alle Minen. Gold kommt im Kies, in Flüssen, im Schutt der Berghänge und meist in Quarzgängen im Glimmerschiefer vor.

Wie bei Agua Suja im benachbarten Minas gibt es auch in Goyaz Diamanten, welche aber nicht ausgebeutet werden. Im Thonschiefer und Sandstein findet sich sehr reines, bis zu 70 % Metall enthaltendes Eisenerz.

Bezeichnend für das Bundesgebiet sind die weiten Grasflächen, über welche sich verkrüppelte Bäume, Zwergpalmen von 1—2 m Höhe oder kriechende Palmen erheben. Obwohl sich das alles von weitem gleich Wäldern ansieht, so ist doch beim Nähertreten der Eindruck eines dürftigen, verwilderten Obstgartens vorherrschend. Auf den Hochflächen gedeiht Weizen. Kaffee, Tabak und Zucker werden viel angepflanzt.

In dieses Rechteck also, dessen lange Seite 160, dessen kurze 90 km beträgt, soll die neue Hauptstadt kommen.

Nachdem aber einmal Brasilien als Ganzes eine neue Metropole plant, wollen nun auch die Einzelstaaten nicht mehr zurückstehen. Bereits hat der Staat Minas Geraes den Bau seiner neuen Hauptstadt begonnen und im Laufe des Jahres 1894 bei Bello Horizonte unter 19° 55′ 31″ südl. Br. und 4° 37′ 59″ westl. L. von Rio de Janeiro die Absteckung des Weichbildes und die ersten Erdarbeiten vornehmen lassen.

Ob es nun thatsächlich zu einem wirklichen Wechsel der Hauptstadt und der Hauptstädte kommen wird?

Den Handel z. B. wird man von Rio de Janeiro, welches dafür sehr günstig gelegen ist, nicht verlegen können. Die finanzielle Lage ist augenblicklich geradezu erbärmlich. Der Nation mangelt es an Beständigkeit, so daß der Plan eigentlich nichts ist als eine theuere Spielerei.

Man hat allerdings La Plata im Auge, das, 1882 gegründet, nach zehn Jahren 65 000 Einwohner gezählt haben soll. Aber diese erste künstlich hervorgerufene Fluth scheint rapid zurückzugehen, und Opfermuth, patriotische Begeisterung und Speculation betrachten gleichmäßig enttäuscht dieses traurige Schauspiel, welches sehr wahrscheinlich auch der künftigen Hauptstadt Brasiliens nicht erspart bleiben würde.

Der unlautere Wettbewerb und das Gesetz vom 27. Mai 1896.

Die ungebundene Concurrenz in Handel und Gewerbe hat unter der herrschenden Gewerbefreiheit und der immer noch steigenden Leichtigkeit des Verkehrs infolge der zunehmenden Gewissenlosigkeit Praktiken zu Tage gefördert, welche einestheils geeignet sind, Treue und Glauben im Wechselverkehr zu untergraben, anderntheils gewissenhaftere Geschäftsleute in ihrem Erwerbe tief schädigen und dem Ruin entgegentreiben.

Der Schutz, welcher bisher durch die in Kraft und Uebung stehenden Gesetze im Deutschen Reich gegen unredliche und bedenkliche Machenschaften in dieser Hinsicht gewährt wurde, war höchst mangelhaft.

Außer der nachweisbaren Schädigung durch Betrug waren es nur ganz bestimmte Auswüchse unredlicher Concurrenz, welche durch Gesetz und Richter konnten belangt werden. Diese sind gekennzeichnet durch das Firmenschutz-Gesetz im Handelsrecht, durch das Markenschutz-Gesetz (30. November 1874) oder vielmehr das später folgende, etwas weitergehende Gesetz zum Schutz der Warenbezeichnungen (12. Mai 1894), das Patentgesetz (25. Mai bezw. 7. April 1891), die Gesetze betreffend das Urheberrecht (11. Juni 1870, 9. und 11. Januar 1876).

Allein theils waren diese Gesetze ungenügend für den beabsichtigten Rechtsschutz, theils waren es andere Auswüchse der Concurrenz, welche, obgleich bedrohlicher, dennoch straffrei fortwuchern konnten. Das hat nach vielfachen Berathungen und Debatten endlich zum Gesetz vom 27. Mai 1896 geführt, welches mit dem 1. Juli desselben Jahres in Kraft getreten ist, dem „Gesetz zur Bekämpfung des unlautern Wettbewerbes".

Es ist sowohl von seiten der Regierung als auch von seiten des Reichstages ausgesprochen worden, daß man eine völlige Unterdrückung des unlautern Wettbewerbes von dem Gesetze nicht erwarte und nicht erwarten könne; die Findigkeit derer, welche, nicht wählerisch in der An-

wendung von Mitteln, ihr ganzes Sinnen und Trachten auf Ueberflügeln und Unterdrücken ihrer Concurrenten setzen, sei eben zu groß und unberechenbar, als daß sie nicht neue Mittel und Wege ersinnen sollten, durch welche sie den Strafgesetzen entschlüpften. Doch wurde für das häufige Auftreten solcher Fälle eine Ergänzung und Erweiterung der Gesetze und gesetzlichen Verbote in Aussicht genommen.

Ein berechtigter Vorwurf kann daher auch uns nicht treffen, wenn wir hier im weiteren Verlaufe neben den guten auch die schwachen Seiten des Gesetzes hervorheben. Von anderer Seite ist dies gleichfalls schon geschehen. Unter anderem rügt die jüngst erschienene Schrift „Hinter den Kulissen des modernen Geschäfts, von Paul Dehn (Berlin 1897)", daß weder gegen schwindelhafte Verkäufe, trügliche Concurse und Ausgleiche hinreichende Vorsorge getroffen, noch auch die richterliche Verfolgung von Gesetzesübertretungen genügend erleichtert sei. Wir haben nicht die Absicht, allen dortigen Ausführungen beizustimmen, können aber noch weniger alle daselbst vorgebrachten Beschwerden als unbegründet abweisen. Da es uns im folgenden vornehmlich darum zu thun ist, die ethische und rechtliche Seite des neuen Gesetzes zu beleuchten, so berühren wir die wirtschaftliche Seite desselben nur gelegentlich oder doch in untergeordneter Weise.

Den ganzen Wortlaut des Gesetzes hierher zu setzen, ist überflüssig; doch müssen wir den Hauptinhalt verzeichnen.

Die §§ 1—4 sind gegen schwindelhaftes Reclamewesen gerichtet. Die gerichtliche Klage geht auf Unterlassung, auf Schadenersatz und auf Bestrafung. Damit auf Unterlassung erkannt werde, genügt bei öffentlichen Ankündigungen, welche den Anschein günstigen Angebotes hervorzurufen geeignet sind, die Unrichtigkeit thatsächlicher Angaben über geschäftliche Verhältnisse im allgemeinen; damit Schadenersatz beansprucht werden könne, mußte die Unrichtigkeit dieser Angaben von dem, der sie gemacht hat, gewußt sein oder gewußt werden können. Bestrafung kann nur eintreten, wenn die unwahren Angaben sich auf genau bezeichnete und im Gesetz besonders hervorgehobene Verhältnisse beziehen.

Daß bezüglich der Forderung des Unterlassens falscher Ankündigung und der Forderung eventuellen Schadenersatzes das Gesetz die allgemeine Fassung „über geschäftliche Verhältnisse" erhielt und damit dem richterlichen Ermessen erheblicher Spielraum zugestanden wurde, ist das Verdienst des Antrags Roeren aus der Centrumsfraction. Wäre diese Verallgemeinerung nicht eingetreten, so wäre das Gesetz gegen schwindelhaftes

Reclameweſen faſt ein Schlag ins Waſſer geweſen. Bei der Strafverfolgung glaubte man ſich an eine genaue Aufzählung der ſtrafbaren Handlungen halten zu ſollen, damit der Unſicherheit der Rechtſprechung in dieſer Hinſicht der Boden entzogen würde.

Die §§ 6 und 7 verbieten und ſtrafen in ähnlicher Weiſe falſche Behauptungen über die Waren oder gewerbliche Leiſtungen eines andern, welche geeignet ſind, den Betrieb des Geſchäftes oder den Credit zu ſchädigen, jedoch ſelbſtverſtändlich mit der Erweiterung, daß nicht eine Verbreitung durch „öffentliche Bekanntmachungen oder Mittheilungen für einen größern Kreis von Perſonen" zu einer ſträflichen Handlung erforderlich iſt.

§ 8 erläutert den Firmenſchutz in der Weiſe, daß im geſchäftlichen Verkehr jene Benutzung eines Namens, einer Firma, beſondere Bezeichnung des Geſchäftes u. ſ. w. unerlaubt und erſatzpflichtig iſt, welche darauf berechnet und geeignet iſt, Verwechslungen mit andern Berechtigten herbeizuführen. — Man ſieht, auch hier iſt dem Ermeſſen des Richters ein großer Spielraum gelaſſen, da er darüber zu befinden hat, ob eine geringfügige Aenderung an einer fremden Firma u. ſ. w. genüge, eine Verwechslung nicht mehr wirkſam herbeizuführen, oder nicht.

§§ 9 und 10 ordnen und beſchränken die Pflicht zur Wahrung der Geſchäftsgeheimniſſe; die folgenden Paragraphen ordnen die Klageverjährung und einige formale Seiten des Strafverfahrens.

Nach dem franzöſiſchen Geſetzbuch hat man in Frankreich ohne dieſe Reihe von Geſetzesparagraphen raſcher und eingreifender den unlautern Wettbewerb zu bekämpfen gewußt, ohne eigentliche Strafverfolgung, durch bloße Verurtheilung zum Schadenerſatz.

Wenn man den kurzen Geſetzesparagraphen ſich anſieht, auf Grund deſſen man in Frankreich jenes Ziel erreicht hat, ſo offenbart ſich da eine gründliche, man möchte ſagen grundſätzliche Verſchiedenheit im Rechtſprechen ſeitens der Richter und in Auffaſſung der Rechtsgeſetze.

Bekanntlich beſteht in einem Theile Deutſchlands das franzöſiſche Geſetzbuch noch zu Recht; allein auch da hat die deutſche Rechtſprechung mit jenem Paragraphen nichts anzufangen gewußt gegen die unlautern Geſchäftsſchädigungen. Man hat im Reichstag und bei der Regierung ernſtlich in Erwägung gezogen, ob man durch einen ähnlichen allgemeinen Geſetzesparagraphen, wie der des franzöſiſchen Rechts iſt, den erwünſchten Zweck wirkſam erreichen würde, und iſt zur Ueberzeugung gekommen, daß das für Deutſchland unmöglich ſei. Wie erklärt ſich das?

Zuerst wollen wir den wichtigen Paragraphen des französischen Gesetzbuches uns näher ansehen. Es ist art. 1382 des Code civil; er lautet: Tout fait quelconque de l'homme qui cause à autrui un dommage, oblige celui par faute duquel il est arrivé, à le réparer (Jede Handlung eines Menschen, welcher Art sie sein mag, die einem andern Schaden verursacht, verpflichtet denjenigen, durch dessen Schuld der Schaden entstanden ist, denselben zu ersetzen). Mit diesem Paragraphen hat die Praxis der Rechtsprechung in Frankreich jeden unlautern Wettbewerb ersatzpflichtig gegen den redlichen Geschäftsmann gemacht, welcher durch derartige unlautere, auf Täuschung berechnete Mittel in seinem Absatz und seiner Kundschaft geschädigt wird, und zwar in der Höhe richterlichen Ermessens.

Man geht dabei von dem richtigen Grundsatz aus, daß bei gesetzlicher Gewerbe- und Handelsfreiheit ein jeder das Recht habe, durch rechtliche Mittel Kunden an sich zu ziehen, daß er aber ebenso in diesem seinem Rechte geschädigt werde, wenn ihm durch trügliche Mittel Kunden entzogen und der Vertrieb geschmälert würde. Wer solche trügliche Mittel anwende, auf den habe der Gesetzesparagraph Anwendung, daß durch seine Schuld, sein Vergehen ein anderer geschädigt sei.

Die Grundsätze des natürlichen Rechts und der natürlichen Gerechtigkeit müssen dieser Anschauung insofern beistimmen, als es sich entweder um die Verletzung von schon erworbenen Rechten anderer handelt oder um Verhinderung gerechten Erwerbs durch trügerische Mittel, deren Trug gerade gegen andere und deren Erwerb gerichtet ist.

In der gegebenen Fassung halten wir indessen den französischen Paragraphen nicht gerade für ein Mustergesetz. Es ist immer mißlich, eine Ersatzpflicht über die Grenzen des natürlichen Rechts hinaus gesetzlich festzustellen, und doch kann dies nach Fassung dieses Paragraphen geschehen. Ein erworbenes Recht auf eine gewisse Kundschaft oder auf einen gewissen Warenabsatz hat kein Geschäft durch seine bisherigen Beziehungen erworben, da es jedem freisteht, zu kaufen, wo er will. Allein gegen irgend jemanden trügerische Mittel gebrauchen und dadurch jemanden in dem ihm gebührenden Vertrauen und infolgedessen in seiner Kundschaft schädigen oder durch trügerische Vorspiegelungen die Kunden anderer bethören, so daß diese nur scheinbar freiwillig, im Grunde gegen ihren bewußten Willen, dem frühern Betrieb ihre Kaufkraft und damit den zugedachten Gewinn entziehen: das heißt gegen andere Betriebsconcurrenten ungerecht schä-

digende Mittel anwenden und deshalb diesen gegenüber der Wiedererstattungspflicht verfallen.

Der angeführte Paragraph des französischen Gesetzbuches *kann* nun so angewandt werden, daß er auch eine *nicht ungerechte* Schädigung eines andern treffe, weil er von einem fait quelconque spricht, wodurch der Schaden eines andern verursacht werde. Zwar heißt es dann zur Bestimmung dessen, der zum Schadenersatz verpflichtet sei, celui par faute duquel il est arrivé; aber eine Schuld, ein Vergehen, ein Fehler *kann* vorliegen, ohne daß ein Fehler, ein Vergehen gegen die Gerechtigkeit vorliegt. Darum *kann* jener Paragraph sich in Gegensatz setzen zu den Forderungen des natürlichen Rechts, obgleich wir gerne zugeben, daß das nur selten eintreten wird und daß in den weitaus meisten Fällen, wenn ein Vergehen, eine Schuld (faute) constatirt ist, auch gerade das Begehen eines Unrechts, eine Verletzung der Gerechtigkeit vorliegen wird.

Wenn wir demnach der Fassung des besprochenen Paragraphen des französischen Rechts nicht unsere volle Sympathie entgegenbringen können, so scheint doch, daß die thatsächliche Handhabung, besonders gegenüber dem unlautern Wettbewerb, sich ganz auf dem Boden des natürlichen Rechtsgefühls zu bewegen pflegt. So sind wie mit einem Schlage das täuschende Reclamewesen, der Mißbrauch oder die täuschende Nachahmung fremder Firmen oder Geschäftszeichen und alle dergleichen irreführenden Machenschaften wirksam getroffen. Alle diese Praktiken gehen ja darauf aus, zu Ungunsten fremder Betriebe in trügerischer Weise Stimmung zu machen, indem sie dieselben direct herabsetzen oder die eigenen trügerisch heben und die fremden indirect und relativ herabdrücken. Ist einmal die Absicht zu täuschen klargestellt, so verfängt es bei der französischen Rechtsprechung sehr wenig, ob die Täuschung durch mäßige Vorsicht thatsächlich hätte vermieden werden können oder nicht; sie nimmt da durchgehends Stellung zu Gunsten des redlichen Betriebes gegen die unlautern Machenschaften und handelt dabei ganz in Uebereinstimmung mit der großen Masse des Volkes. Wir geben denn auch gerne zu, daß Gesetz oder richterliche Praxis in Auslegung des Gesetzes die Forderungen der natürlichen Gerechtigkeit einigermaßen erweitern darf. Wo es nach den Forderungen der letztern zweifelhaft oder selbst schwer annehmbar erscheint, daß eine trügerische Handlung Ursache und nicht vielmehr bloßer Anlaß der Schädigung anderer war, da kann mit Fug und Recht zum kräftigern Schutz der Redlichkeit dem trügerisch Handelnden die Ersatzpflicht auf-

erlegt werden, wenn auch kraft der natürlichen Rechtspflicht eine solche noch nicht besteht.

Die oben erwähnte Schrift von Dehn sagt S. 13 bezüglich nachgebildeter Firmen und Namen: „Besteht in Frankreich ein Gasthof ‚Zur Sonne' oder ein Gasthaus ‚Zum Papagei', so würde ein anderer Unternehmer, der in der Nähe einen Gasthof ‚Zur goldenen Sonne' oder ‚Zum grünen Papagei' aufmachen wollte, zu Schadenersatz verurtheilt werden." Nun, in einem solchen Falle wollen wir weder die angegebene noch eine entgegenstehende Praxis verwerfen: beide möchten sich je nach Umständen rechtfertigen lassen.

In einem andern Falle stellen wir uns indessen ganz auf Seite der französischen oder vielmehr belgischen Rechtsprechung (die in dieser Beziehung dieselben Grundsätze wie die französische befolgt); gleichwohl zweifeln wir, ob nach deutscher Rechtsprechung eine Verurtheilung des unlautern Gebahrens würde erfolgt sein. Wir finden den Fall mitgetheilt S. 16 in der Broschüre: „Wie ist dem unlautern Wettbewerb im Handel und Gewerbe zu begegnen? Von Jul. Bachem, Rechtsanwalt (Köln 1893)." Es handelt sich um Herabsetzung geschäftlicher Leistungen. Klägerin war die Société Anonyme la Grande vinaigrerie nationale, welche ihr Erzeugniß unter der Bezeichnung vinaigre l'Etoile einführte. Sie klagte gegen einen Concurrenten, der seine Essigessenz folgendermaßen angepriesen hatte: „Man hat daher Grund, allem Essig zu mißtrauen, dessen Ursprung man nicht ganz genau kennt; denn fast immer ist man der Gefahr ausgesetzt, unter den phantastischsten Namen, wie vinaigre international, vinaigre des étoiles u. s. w., Mischungen von einfachen Essigessenzen zu erhalten, die man mit geringen Kosten selbst machen kann." Die deutsche Rechtsprechung würde in dieser Reclame wahrscheinlich nicht eine hinlänglich erwiesene Bezugnahme auf die vinaigrerie nationale und ihren vinaigre l'Etoile und deren Herabsetzung gefunden haben, weil die Ausdrücke sich nicht vollständig decken. Das belgische Handelsgericht jedoch hielt es für zweifellos, daß jene Reclame gegen die Klägerin sich richte und eine Herabwürdigung ihres Erzeugnisses bezwecke, und verurtheilte den Verklagten auf Grund des § 1382 wegen concurrence déloyale zum Schadenersatz, der nach richterlichem Ermessen auf 2000 Franken festgesetzt wurde. Die eingelegte Appellation des Verklagten fand kein Gehör; der Appellhof pflichtete den Erwägungen des ersten Tribunals bei und bestätigte dessen Urtheil.

Auf Grund eines andern in der erwähnten Broschüre Dehns (S. 86) mitgetheilten Falles wollen wir auch ihr nicht unrecht geben, wenn sie befürchtet, bei der deutschen Rechtsprechung könne überspanntes Festhalten an reiner Formalität über den Geist und richtigen Sinn auch des neuesten Gesetzes vom Jahre 1896 den Sieg davontragen. Der diesbezügliche Fall ist zu interessant, als daß er nicht mitgetheilt werden sollte.

„Im September 1896 kündigte ein Gasthofbesitzer in A. öffentlich an, daß sein Gasthof ‚das einzige Hotel in Geschäftslage und das beste und besuchteste Speiserestaurant am Platze' sei. Auf die Klage eines der dadurch beeinträchtigten Concurrenten entschied das Gericht, daß die Angabe ‚einziges Hotel in Geschäftslage' zu unterbleiben habe, dagegen die weitere Angabe ‚das beste und besuchteste Speiserestaurant am Platze' nicht zu beanstanden sei, weil die erstere Angabe thatsächlich unrichtig und geeignet, den Anschein eines besonders günstigen Angebots hervorzurufen, die zweite Angabe nach der Auffassung des Gerichts aber nur eine allgemeine Anpreisung, nicht eine thatsächliche Behauptung enthalte. In dem erwähnten Falle ist die gerichtliche Entscheidung durch den freigesprochenen Gasthofbesitzer selbst lächerlich gemacht worden, indem er seither nicht nur ankündigte ‚bestes und besuchtestes Speiserestaurant am Platze', sondern sich auch noch den Zusatz erlaubte ‚einziges Hotel in *bester* Geschäftslage'."

Daß dies unbeanstandet bleiben konnte, zeigt freilich, wie die Auslegung und Anwendung des Gesetzes dasselbe mangelhaft wirksam macht. Der Zusatz des Wörtchens „*beste* Geschäftslage" wird dem Leser gegenüber die Unrichtigkeit nur verdecken und die Anziehungskraft gewiß nicht abschwächen.

Hiermit sind wir auch auf einen Grund gekommen, weshalb man in Deutschland mit dem französischen Gesetzesparagraphen auch da, wo er Rechtens war, gegen den unlautern Wettbewerb nichts ausrichten konnte, und weshalb man es für unthunlich erachtete, in Deutschland durch eine ähnliche allgemeine Bestimmung in den Kampf gegen den unlautern Wettbewerb einzutreten. Die deutsche Rechtsprechung fußt eben gar sehr auf starrer Formalität. Das ist in gewisser Beziehung ein Vortheil, weil es eine zu große Verschiedenheit des Rechtsprechens verhindert; aber es kann auch den Nachtheil bringen, daß zu häufig der Spruch sich bewahrheitet: Summum ius summa iniuria. Was nicht genau fixirt im Gesetzesparagraphen steht, kennt der deutsche Richterstand nicht. Daher ward auch der Ausdruck des oben citirten Artikels des französischen Gesetzbuches par

kaute von dem Schaden verstanden, der durch ungerechte Handlung verursacht sei; ungerecht im Sinne des Gesetzes galt aber nur, was das Gesetz zum Unrecht stempelt und verbietet. Solange daher nicht ein eigenes Gesetz bestimmte Handlungen im Wettbewerb als unrechtmäßige verboten hatte, blieb auch für den Bereich des französischen Rechtsgebietes jener Paragraph werthlos für die deutsche Rechtsprechung. Wie bei Inkrafttreten des neuen Bürgerlichen Gesetzbuches darin Wandel eintreten muß, soll später unten noch berührt werden.

Es ist aber auch ein weiterer Grund aufgedeckt, weshalb allgemein gehaltene Bestimmungen für einen richterlichen Entscheid über die Rechtssphäre wirkungslos zu sein pflegen. Man ist zu sehr befangen in der rein positiven Auffassung des Rechts; darum gilt nur das für ungerecht, was den positiven Rechtsanordnungen widerspricht. Weil die moderne Rechtsanschauung kein Recht kennt, welches nicht von der öffentlichen Autorität dazu gemacht ist, kennt sie auch kein Unrecht und keine Rechtsverletzungen, wenn dieselben nicht im Gesetzbuch aufgeführt sind. Mit der altchristlichen und vernünftig philosophischen Auffassung steht das in Widerspruch. Diese anerkennt, daß es vor der öffentlichen Autorität und unabhängig von ihr Rechte und Rechtsgebiete gibt, welche mit der menschlichen Natur ihr concretes Dasein gewinnen und welche die öffentliche Autorität zu achten und zu schützen hat, deren einige sie unter Umständen näher bestimmen oder auch erweitern bezw. beschränken kann. Der Begriff der Rechtsverletzung, der schuldbaren Rechtsverletzung und der daraus folgenden Ersatzpflicht hängt danach nicht wesentlich von der Rechtscodificirung ab. Mag es daher noch so unangemessen bezw. unstatthaft sein, daß vom Richter eine Strafe verhängt werde wegen einer Handlung, der nicht vorher vom Gesetze diese Strafe angedroht war — eine Ersatzpflicht auszusprechen und deren Erfüllung zu erzwingen, kann ein Richter angewiesen werden infolge der allgemeinen Aufgabe der öffentlichen Gewalt, eines jeden Rechte zu schützen, nicht bloß die positiv codificirten, sondern auch diejenigen, welche die Natur selber jedem zuertheilt hat. Nur was über das Gebiet des natürlichen Rechts hinausgeht, kann nicht geschützt, seine Verletzung nicht geahndet werden, weder durch Strafe noch durch Ersatzauflage, wenn es nicht vorher durch die positive Gesetzgebung festgelegt ist.

Hieraus folgt nun, daß die katholische Geschäftswelt thatsächlich durch ein viel wirksameres Mittel geschützt ist, nicht gegen die Folgen einer unredlichen Concurrenz von seiten anderer, aber gegen die Anwendung un-

lauterer Concurrenzmittel; daß also auch die Geschäftswelt im allgemeinen gegen katholische Wettbewerber weit wirksamer geschützt ist durch ein anderes Rechtsinstitut, als sie durch die Paragraphen auch des Gesetzes vom 27. Mai 1896 geschützt wird.

Die Katholiken nämlich haben ein Rechtsinstitut, dem alle, die noch einigermaßen ihre heilige Religion ausüben, sich unterwerfen: es ist das Beichtgericht, welches vor Gott und dem Gewissen bindende Bestimmungen trifft und treffen muß. Vor ihm bedarf es keiner geschriebenen Rechte, damit auf eine Rechtsverletzung hin die Ersatzpflicht auferlegt werde. Daher wird dort in manchen Fällen, in welchen der staatliche Richter auch nach dem Gesetz von 1896 eine Rechtsverletzung und Ersatzpflicht nicht anerkennen wird, auf unlautern und ungerechten Wettbewerb und damit auf Ersatz erkannt werden. In einigen Fällen allerdings wird es aus sich da keine Ersatzpflicht aussprechen, wo das Gesetz und der staatliche Richter dieselbe aufstellt. Im bloßen Gewissensbereich muß daran festgehalten werden, daß eine persönliche Handlung, welche einen andern geschädigt hat, aus sich nur dann eine Ersatzpflicht mit sich bringt, wenn sie mit voller Schuld begangen worden ist; sonst kann diese Pflicht nur etwa auf besondern Vertrag oder auf Gesetz und Richterspruch gegründet sein. Was also der § 1 des Gesetzes vom Drucker, Verleger u. s. w. sagt: „Der Anspruch auf Schadenersatz kann gegen Redacteure, Verleger, Drucker oder Verbreiter von periodischen Druckschriften nur geltend gemacht werden, wenn dieselben die Unrichtigkeit der Angaben kannten", würde der Theologe von den Handlungen aller andern aus sich sagen müssen; doch für alle, auch Drucker und Verleger, mit dem Zusatze: „oder aus voller Schuld die Unrichtigkeit nicht kannten". Die weitergehende Ersatzpflicht muß er dem richterlichen Entscheid und dem positiven Gesetze überlassen; eine solche Erweiterung einerseits des Rechtsanspruches, andererseits der Ersatzpflicht aberkennt er diesen nicht.

Ein in die Augen springender Fall, welcher der Thatsächlichkeit entnommen ist, wird klar ins Licht setzen, wieviel unwirksamer das Reichsgesetz zur Bekämpfung des unlautern Wettbewerbs gegen Unrecht schützt, als es das katholische Beichtinstitut thun würde. Eine Geschäftsfirma war wegen schwindelhafter Anpreisung ihrer Waren unter Zuhilfenahme der Verbreitung unwahrer Angaben verklagt worden. Der beklagte Inhaber der Firma behauptete, nicht er, sondern sein Procurist habe jene Anzeige in die Blätter rücken lassen. Daraufhin wurde nur auf zu-

künftige Unterlassung der betreffenden Anzeige, nicht aber auf Schadenersatz gegen den Firmainhaber erkannt. Da würde doch das Beichtinstitut weit strenger verfahren sein. Die Vermuthung lag nahe, daß, falls der Procurist die Anzeige wirklich gemacht habe, dies mit Wissen und Willen des Geschäftsinhabers geschehen sei. Falls dies wirklich so war, so war dieser trotz der Verwendung der Mittelsperson für die Schädigung anderer haftbar; ja er wurde haftbar, selbst wenn gegen sein Wissen und Willen die Anzeige erfolgt war, er aber nach Kenntnißnahme die Anzeige ruhig weiter sich verbreiten ließ und sie als in seinem Namen geschehen acceptirte, falls nämlich die Anzeige ihre unwahren, trügerischen Behauptungen gegen andere Concurrenten auf deren verhältnißmäßige Herabwürdigung hin richtete.

Diesen letztern Zusatz machen wir aus dem Grunde, weil eine bloße übermäßige Anpreisung der eigenen Ware, falls keine relative Herabsetzung der Waren anderer darin liegt, wohl gegen die Käufer, nicht aber gegen die andern Wettbewerber eine Ungerechtigkeit enthalten kann. Naturrechtlich kann daher in einem solchen Falle nur auf etwaigen Ersatz an die Käufer, nicht auf Ersatz an andere Mitbewerber erkannt werden. Letztere können Rechtsansprüche nur aus dem positiven Gesetz und dessen bestehender Auslegung durch den Richter erlangen.

Wahrscheinlich würde bei Anwendung des neuen Bürgerlichen Gesetzbuches § 831 die Verurtheilung des Geschäftsinhabers ungefähr in derselben Weise erfolgen, wie sie auf rein naturrechtlichem Boden vor Gott und dem Gewissen zu erfolgen hat, weil nach demselben derjenige, der einen andern zu einer Verrichtung bestellt, für den von diesem angerichteten Schaden aufzukommen hat, es sei denn, daß er in Wahl der Person u. s. w. die im Verkehr erforderliche Sorgfalt beobachtete.

Das Bürgerliche Gesetzbuch hat denn auch bezüglich des Schadenersatzes, der beim unlautern Wettbewerb in Frage kommt, Bestimmungen getroffen, welche den betreffenden Paragraphen des neuern Gesetzes nach dieser Seite hin überflüssig machen werden. Ja man kann sich fast wundern, weshalb eine so genaue Einzelaufzählung unrichtiger Angaben in § 1 desselben durchaus gewollt wurde, da sich der betreffende Paragraph des Bürgerlichen Gesetzbuches, der mit dem Jahre 1900 gesetzkräftig wird, mit einem allgemeinen Ausdruck zufrieden gibt. Oder beabsichtigte man damit eine Einschulung des Richterstandes, auf daß er sich unterdessen gewöhne, den Inhalt eines allgemein lautenden Gesetzausdruckes auf alle darin beschlossenen Einzelfälle richtig anzuwenden? Einfacher wäre eine

Anticipation des § 826 des Bürgerlichen Gesetzbuches gewesen, der folgendermaßen lautet: „Wer in einer gegen die guten Sitten verstoßenden Weise einem andern vorsätzlich Schaden zufügt, ist dem andern zum Ersatze des Schadens verpflichtet."

Daß der Ausdruck „gegen die guten Sitten verstoßend" nicht gerade der glücklichste und deutlichste ist, daß da Rechtswandlungen möglich sind und eine gewisse Unsicherheit im Rechtsprechen, solange der Inhalt des Ausdruckes „gegen die guten Sitten verstoßend" nicht eine feste Abgrenzung erfahren hat, befürchten wir freilich; aber das kann niemand läugnen, daß alle die auf Unwahrheit und Täuschung beruhenden Praktiken des unlautern Wettbewerbes unzweifelhaft unter den Ausdruck „gegen die guten Sitten verstoßend" einbegriffen werden müssen, daß also jeder Geschäftsconcurrent, der durch solche Machenschaften geschädigt werden mag, kraft jenes Paragraphen auf Ersatz Anspruch habe und Klage erheben könne. Wenn aber vermöge dieses § 826 nicht auf Unterlassung einer derartig schädigenden Handlung sollte geklagt werden können, so finden wir darin von neuem ein Stück übertriebenen Formalismus in der Rechtsanschauung und Rechtspraxis. Und doch scheint es, daß eine derartige Klageforderung aus § 826 nicht gestellt werden kann. Denn ein jedenfalls zuständiger Beurtheiler der Rechtsgepflogenheiten in Deutschland, Oberlandesgerichtsrath und Mitglied des Deutschen Reichstags wie des Preußischen Abgeordnetenhauses, Herr H. Roeren, sagt in Heft 2 der „Socialen und politischen Zeitfragen", betitelt „Das Gesetz zur Bekämpfung des unlautern Wettbewerbs vom 27. Mai 1896" S. 25 ganz ausdrücklich: „Das Gesetz gegen den unlautern Wettbewerb wird auch nach Inkrafttreten des Bürgerlichen Gesetzbuches seine Bedeutung behalten; von seinen civilrechtlichen Bestimmungen werden aber alsdann im allgemeinen nur noch die Vorschriften über die Unterlassungsklage praktisch zur Geltung gelangen, da das Bürgerliche Gesetzbuch hinsichtlich der Schadenersatzklage, wie erwähnt, weitergehende Satzungen enthält." Danach ist nach dem Bürgerlichen Gesetzbuch eine Unterlassungsklage nicht zulässig.

Die praktische Bedeutung sowohl des § 1 des Gesetzes gegen den unlautern Wettbewerb als auch des § 826 des Bürgerlichen Gesetzbuches wird noch wesentlich von der Art und Weise abhängen, wie das Maß des zu erstattenden Schadens bestimmt werden wird. Wird in dieser Hinsicht ein genauer Nachweis seitens des Klägers gefordert und nicht ohne nähern Nachweis nach vernünftiger Muthmaßung sofort die Höhe des Schaden-

ersatzes festgesetzt: dann wird das Gesetz seine Wirkung vielfach verfehlen und der unredliche Wettbewerber manchmal es auf wiederholte Ersatzklagen ankommen lassen, wenn nicht zugleich der Strafparagraph 4 zur Anwendung kommen kann und, zumal vor Wiederholungsfall, abschreckt.

Mit dem schwindelhaften Reclamewesen hängt innig zusammen oder ist vielmehr als ein Theil desselben anzusehen der in so vielen Gestalten auftretende „Ausverkauf". Um Kunden anzuziehen und sie über möglichst billiges Angebot der Waren zu täuschen, wird unter den verschiedensten Vorwänden und Formen „ausverkauft", natürlich so lange und so viel, als die zudringenden Käufer „auskaufen" wollen.

Gegen wirkliche Ausverkäufe kann, zumal beim gesetzlichen Bestehen der Gewerbe- und Handelsfreiheit, ein Einwand nicht erhoben werden, selbst wenn zu Gunsten rascherer Verwirklichung der Warenpreis erniedrigt wird. Freilich kann und darf die öffentliche Autorität demselben zu Gunsten des allgemeinen Geschäftsbetriebes auch hier erhebliche Schranken ziehen; allein rechtfertigen läßt sich das doch nur, wenn man den Grundsatz der Handels- und Gewerbefreiheit preisgibt. Wir haben diese unbeschränkte Freiheit nie für richtig halten können. Um so mehr aber kann und darf die öffentliche Gewalt einschreiten gegen Scheinausverkäufe, welche darauf berechnet sind, das Publikum zu täuschen, und zunächst die Käufer entweder durch schlechte Ware oder unter Schleuderverkauf gewisser Artikel durch geschickte Vertheuerung anderer Warenartikel schädigen, indirect also auch den soliden Handels- und Gewerbestand durch trügerische Praktiken zu Schaden bringen.

Das Gesetz „gegen den unlautern Wettbewerb" wird nun durch § 1 einen Theil solcher Scheinausverkäufe treffen, nämlich solche, bei denen nachweisbar unrichtige Angaben gemacht werden, vorzüglich betreffs der Gründe des Ausverkaufs; fehlen aber solche, so wird auch ein Scheinausverkauf nicht gesetzlich oder richterlich anzufechten sein.

Nicht minder verfänglich sind die Scheinauctionen und die gemachten Gelegenheitsverkäufe. Leichtgläubige Käufer werden dabei am leichtesten übervortheilt; weil alles unter dem Schein von billigen Preisen geht, so gereicht das zugleich zum Druck und zum Schaden des ehrlichen Theils der Geschäftswelt. Wenn es wahr ist, daß solche Scheinausverkäufe in großem Maßstab täglich vorgenommen werden, so ist das ohne Zweifel ein Krebsschaden in der Geschäftswelt, und die öffentliche Autorität sollte da eigentlich schärfer eingreifen als durch Schaffung eines Gesetzesparagraphen, der

den interessirten Concurrenten das Recht gewährt, gegen unwahre thatsächliche Vorspiegelungen Klage zu erheben. Ein Einschreiten von Amts wegen würde nachhaltiger wirken.

Aerger noch und mit viel offenkundigerer Ungerechtigkeit schädigen das Geschäfts- und Erwerbsleben die vorsätzlich herbeigeführten oder trüglich ins Werk gesetzten Bankrotte oder Concurse. Die schon mehrmals angeführte Broschüre Dehns spricht förmlich von einer „Concurs- und Ausgleichsindustrie", von Advocaten und geschäftsgewandten Kaufleuten, welche als „Bücherrevisoren" ihre Dienste anbieten, um die Vortheile des Ausgleichsverfahrens klarzulegen und geschickt zu veranstalten. Es wird ein Fall erzählt aus ganz junger Zeit: „Das Geschäft bestand anderthalb Jahre und hatte einen Umsatz von 160000 Thalern gemacht. Thatsächlich wurden alle Waren ohne Nutzen verkauft, man wollte eben um jeden Preis die Kundschaft an sich reißen und setzte alles sozusagen auf eine Karte. In der Masse dieser Firma lagen nur 15—20%, die Gläubiger waren arg geschädigt, aber vielleicht noch empfindlicher die ehrlichen Concurrenten." Noch unverschämter lautet folgender Fall: „Ein gewisser H. hatte mit seinen Gläubigern einen Ausgleich zu stande gebracht und sie veranlaßt, ihre Forderungen um die Hälfte zu ermäßigen. Darauf zeigte er an: ‚Durch günstiges Uebereinkommen mit meinen Lieferanten bin ich jetzt in der Lage, den größten Theil meines Warenlagers um 50% billiger zu verkaufen als bisher.'"

Begreiflich, daß man in geschäftlichen Kreisen nach Verschärfung der Concursordnung ruft. Es wird dies ein Punkt sein, den die Neuordnung des Handelsgesetzes jedenfalls zu berücksichtigen haben wird.

Allein bei all den vielen Gesetzen, welche die wirtschaftliche Lage der verschiedenen Kreise zu schützen oder zu bessern suchen, drängt sich einem ernsten Beobachter doch gar leicht die Frage auf, ob denn derartige geschäftliche Interessen nicht besser und wirksamer von den interessirten Kreisen selber wahrgenommen werden könnten und sollten. Die höchste Autorität kann nicht in alle Einzelheiten hinabsteigen, und sie ist nicht berechtigt, die Thätigkeit engerer Kreise zu unterbinden oder zu ersetzen. Es fehlen eben die in ihren nächsten Angelegenheiten autonomen Gesellschaftsglieder und Berufsstände Freilich, wenn nicht diese ins Leben treten und die Gesellschaft nach ihnen organisch gegliedert wird, wird für die einzelnen Stände ein ausreichender und ergiebiger Schutz kaum zu erhoffen sein. Wünsche nach dieser Richtung sind schon in verschiedenen Kreisen laut

geworden. Auch in der Broschüre Dehns sind solche Ansätze vorhanden. Das Schlußkapitel bringt die beachtenswerthen Worte: „Für das deutsche Erwerbsleben ist die Unterdrückung des modernen Geschäftsschwindels eine Lebensfrage... Neue Mittel, neue Formen, neue Organe müssen zu diesem Zwecke gesucht und gefunden werden. Das neue Gesetz mag in Kraft treten, so wie es vom Bundesrath und Reichstag beschlossen wird. Was ich in Vorschlag bringe, soll Gesetzgebung und Rechtsprechung überall da, wo sie unzulässig sind, ergänzen. . . Ich denke an die Schaffung besonderer Ausschüsse für Städte und Bezirke, etwa unter dem Vorsitze eines Stadtrathes oder Bezirksrathes. Diese Ausschüsse hätten zunächst gewisse Aufgaben der Gewerbepolizei zu erfüllen, alle Verletzungen der bestehenden Gewerbegesetzgebung zur Kenntniß der zuständigen Gerichte zu bringen und aus eigener Befugniß da zu ahnden, wo entsprechende Bestimmungen noch nicht vorhanden sind. . . Und wie werden diese Ausschüsse zusammengesetzt sein? Aus Vertrauensmännern des Erwerbslebens. Zu wählen sind sie von Handelskammern, Innungen und sonstigen Corporationen, vielleicht auch freien Vereinen. . . Das neue Gesetz allein thut's nicht. Nach wie vor hat der geschäftliche Mittelstand in Stadt und Land empfindliche Schädigungen von den Trägern des modernen Geschäftsschwindels zu befürchten. Von der Börse wird er ausgeplündert, vom Großkapital und Großbetrieb erdrückt."

Ansätze zu einer Neuorganisation der Gesellschaft nannten wir diese Vorschläge. Bis zur richtigen Organisation selber dringen sie noch nicht vor. Alles steht noch zu sehr unter dem Bann der Allmacht der staatlichen Autorität, welche nicht nur die schützende Hand über alle engern Kreise der Gesellschaft halten muß — das ist in der That eine ihrer Hauptaufgaben —, sondern auch, wie man meint, das ganze gesellschaftliche Leben beherrschen, ja wecken soll. Diese übertriebene Ausdehnung der staatlichen Rechtsbefugniß muß theoretisch und praktisch fallen: dann erst kann das wirtschaftliche Leben der menschlichen Gesellschaft, sowie die Entwicklung des geistigen Lebens und dessen nothwendiger Elemente, Erziehung und Unterricht, wieder die richtige Grundlage finden.

Aug. Lehmkuhl S. J.

Der Buddhismus und die vergleichende Religionswissenschaft.

(Schluß.)

Wenn die Verfasser der Evangelien, wie behauptet worden ist, in ihrer Darstellung vom Leben und von den Lehren Buddhas beeinflußt waren, so mußte ihnen das buddhistische Bild zugänglich sein und zwar nicht bloß in den allgemeinsten Zügen, sondern in dem reichen Detail, das in seine Beschreibung verwoben ist. Das Bild Christi erscheint ja in Seydels Leben Jesu wie eine Copie Buddhas. Spätestens im 1. Jahrhundert nach Christus müßten die heiligen Schriften der Buddhisten in Alexandrien, Athen und Rom bekannt gewesen sein. Oder war diese Kenntniß einzig auf obscure Schriftsteller beschränkt, wie es die Evangelisten sein sollen? Merkwürdig, daß die Strahlen buddhistischen Lichtes gerade in diesen Kreis jüdischer Männer fielen, die für die Lehre Jesu Propaganda machten.

Es ist nun auf die Handelsbeziehungen hingedeutet worden, welche Indien mit Alexandrien unterhalten hat; bis nach Antiochien, nach Athen sollen indische Kaufleute vorgedrungen sein. Daß sich nach Alexanders Tod ein regerer Verkehr Indiens mit dem Westen entwickelte, ist bekannt. Aber wo zeigt sich im weitern Bereiche dieses Verkehrs buddhistischer Einfluß? Das in den Inschriften des Königs Açoka erwähnte Alassada ist das am Paropamisus gelegene Alexandrien, ein Centrum gräcoindischen Lebens. Erst unter den Kaisern tritt Indien in lebhaftern Verkehr mit den Metropolen der antiken Cultur. Was Windisch[1] über die buddhistische Versuchungsgeschichte schreibt, gilt auch für die übrigen Parallelen. „Man könnte höchstens vermuthen, daß die Mâra-Legende in Palästina oder Syrien bekannt geworden sei und daß nun nach diesem Vorbilde eine ähnliche Geschichte für den historischen Jesus gebildet worden sei. Die Annahme würde voraussetzen, daß die Buddhalegende bereits im 1. Jahrhundert nach Christus bis nach Syrien und Palästina gekommen wäre. Davon wissen wir nichts. Da der Buddhismus sogar nach China erst im Jahre 67 nach Christus eingeführt worden ist, nach Tibet noch viel

[1] Mâra und Buddha (Leipzig 1895) S. 218.

später, so ist jene Annahme höchst unwahrscheinlich." Und nun erinnere man sich, daß es sich in jenen vergleichenden Parallelen nicht um einige wenige Züge, nein, daß es sich um eine Fülle der verschiedenartigsten Ereignisse und Vorstellungen handelt. Christus erscheint wie ein religionsgeschichtliches Porträt des indischen Weltweisen. Wenn der Evangelist den Stammbaum Christi beschreibt, so schweben ihm Buddhas Vorgeburten vor Augen; wenn er den Engel Gabriel zur Jungfrau Maria sendet, denkt er an die brahmanischen Traumdeuter und an den weißen Elefanten, der sich mit der Mutter Buddhas verbindet. Die Grausamkeit des geschichtlichen Herodes ist dem Argwohn des Königs Bimbisāra nachgebildet, der Besuch der Weisen des Morgenlandes dem Kranze mythischer Könige, der Buddhas Erscheinen verherrlicht. Wenn Simeon das Jesuskind durch seine Prophetie verherrlicht, so wurde darin nur der Segensspruch des alten Asceten Asita jüdisch gedeutet, und wenn Joseph und Maria fliehen, so kommt es daher, daß die buddhistische Legende von einer Flucht Buddhas berichtet. Das nennt sich historische Glaubwürdigkeit der „vergleichenden" Methode, die sich von der Wissenschaft der Religionskunde abgezweigt. Sie nimmt ein Maß von „Glauben" für ihre Ergebnisse in Anspruch, das sie auch der leuchtendsten Wahrheit des Lebens Christi nimmer zugestehen würde. Es gewährt in der That einen eigenartigen Anblick, wie einerseits die Forderungen historischer Kritik nicht hoch genug emporgeschraubt werden können, um die Glaubwürdigkeit der Evangelien zu begründen, und wie andererseits die historische Wissenschaft so überaus bescheiden in ihren Forderungen wird, wenn es sich um die Glaubwürdigkeit der buddhistischen Ueberlieferung handelt. Wie überaus peinlich ist die Kritik gegenüber dem Berichte der Evangelisten! Auch der matteste Schein eines Widerspruchs, der schwächste Schatten einer Ungenauigkeit genügt, um die Evangelien in ihrem historischen Werth herabzudrücken. Nun gut! Die Kritik der Evangelien braucht vor keiner besonnenen Forderung zurückzuweichen; sie nimmt den Kampf auf gegen die schärfste und schneidigste Waffe, die in der historischen Schule gestählt wurde. Darf die „vergleichende" Untersuchung der buddhistischen Ueberlieferung eine solche Fehde wagen? Es liegt keine Uebertreibung in der Behauptung, daß die historisch-kritische Erkenntniß des Lebens Buddhas auf einen berechtigten Triumph hinweisen dürfte, wenn sie auch nur den zehnten Theil der geschichtlichen Urkunden ermittelt hätte, in denen die Evangelien beglaubigt werden. Sie besitzt aber nicht einmal dieses bescheidenste Maß von Denkmälern. Und die indische Alterthumskunde gesteht das zu.

Was würde man von der Glaubwürdigkeit der Nachrichten über das Leben und die Lehre Christi halten, wenn sich die geschichtliche Bezeugung etwa auf folgende Urkunden einschränkte? Es ist gut, jene „Beweise" einmal auf die Geschichte der Heiligen Schrift anzuwenden. Die ältesten Denkmäler des christlichen Glaubens wären in einer Handschrift aufbewahrt, von der die Textkritik im günstigsten Falle annimmt, daß sie aus der Zeit des Papstes Pius II. stammt, aus einer Epoche, in der das klassische Alterthum zu neuer Blüthe erwachte. Dies besagt uns, daß zwischen dem Lebenslauf des Mannes, von dem das Christenthum sich herleitet, und der ältesten textkritisch festen Gestalt des Lebens eine Kluft von 1400 Jahren liegt, ein Zeitraum, groß genug, um das Urbild in ein neues, dem alten sehr ungleiches Bild zu verkehren. Die Urkunde zerfällt in drei Theile: Lebensberichte über den Stifter und die erste Christengemeinde, Briefe und Belehrungen der Jünger an die Gemeinde, eine mystisch-prophetische Abhandlung über die zweite Wiederkunft des Meisters. Den Forscher fesseln in erster Reihe die Lebensberichte, die als Evangelien bekannt sind. Diese Schilderungen scheinen von dem Griffel eines Augenzeugen entworfen; einfach und anspruchslos stechen sie zwar vortheilhaft von andern, mit wunderlichen Begebenheiten erfüllten Erzählungen ab, die man Apokryphen nennt. Aber kein äußeres Merkmal deutet darauf hin, daß uns in den Berichten das Zeugniß eines den Ereignissen nahestehenden Mannes vorliegt. Doch wir sind in der glücklichen Lage, aus dem 10. Jahrhundert eine Geschichte bekehrter germanischer Stämme zu besitzen, die uns von den Versuchen erzählt, den Germanen den Inhalt der Evangelien zu übermitteln. Die Erzählung hebt an mit der Bekehrung der Ostgoten und schildert in den wunderlichsten Bildern und Ereignissen, in handgreiflichen Uebertreibungen die Entwicklung der Stämme und die Entfaltung des Christenthums. Es fällt überaus schwer, hier Geschichte und Sage zu scheiden. Aber wir erhalten einige nähere Angaben über den Ursprung und die Geschichte der ersten christlichen Schriften. Nach dem Tode des Meisters seien die Jünger zusammengetreten und hätten sich über die wichtigsten Lehren geeint, welche in das Leben des Meisters als entscheidende Norm eingewoben wurden. Hundert Jahre später führten Streitigkeiten und Spaltungen zu einer neuen Versammlung christlicher Gemeinden, in der das Leben und die Lehre Christi in drei Hauptgruppen geordnet wurde. In noch späterer Zeit wiederholten sich diese Versammlungen beim Ausbruch neuer Streitigkeiten, das eine Mal etwa unter Konstantin, das zweite Mal unter

Justinian. So der von Mythen und Legenden erfüllte Bericht über die Bekehrung der Germanen, welcher sich nicht selten in den tollsten und verwirrendsten Widersprüchen bewegt. Wie weit in ihm geschichtliche Ueberlieferung sich treu fortpflanzt, ist schwer erkennbar. Nur so viel ist klar, daß schon seit geraumer Zeit Schriften bestanden, die mit der heute vorliegenden „Heiligen Schrift des Neuen Bundes" in den Gruppen und Abschnitten die gleichen Namen theilten, also auch jedenfalls einen verwandten Inhalt hatten. Aber damit wären wir dem Leben Christi höchstens um 3 Jahrhunderte näher gerückt. Welcher Wandel konnte nicht in einem Zeitraum von 6 Jahrhunderten bis hinauf zu Christi Tod in Lehre und Darstellung eingetreten sein! Wie vielen Factoren war die Ueberlieferung unterworfen, die neugestaltend und entstellend einwirkten! Doch wiederum kommen uns alte Denkmäler zu Hilfe. Auf den Säulen alter zerfallener Tempel, deren Ursprung sich zwar mit voller Sicherheit nicht ermitteln läßt, die aber ungefähr zur Zeit des Konstantin und seiner nächsten Nachfolger entstanden sein müssen, finden sich viele herrliche Inschriften und Sculpturen. Und zwei dieser Inschriften erwähnen ausdrücklich Evangelien, Episteln, Apokalypse. Danach kann es keinem Zweifel unterliegen, daß die Sammlung heiliger Bücher des Neuen Testamentes Schriften dieses Namens enthielt. Nun wissen wir also, daß im 3. Jahrhundert Lebensbeschreibungen Christi, Briefe seiner Jünger vorhanden waren. In welcher Sprache, in welchem Umfang sie existirten, erfahren wir nicht. Daß sie einen verwandten Inhalt bieten, erhellt aus einzelnen Sculpturen, in denen legendenhafte Stoffe dargestellt sind. Darauf beschränkt sich das urkundliche Zeugniß für die Evangelien. Welchen Werth würde wohl die historische Kritik auf ein Leben Christi, auf die Ueberlieferung seiner Lehre legen, wenn sie einzig in diesen Urkunden beglaubigt wäre? Oder sollte es genügen, daß 3 Jahrhunderte nach Christus Bücher bestanden, die im allgemeinen vom Leben und von der Lehre Christi meldeten, um zu glauben, daß sie echt und mit unsern Evangelien schlechthin identisch wären? Wer gibt uns Bürgschaft, daß die aus dem 4. Jahrhundert nach Christus stammenden Berichte von aller Entstellung unberührt geblieben, und selbst wenn sie im wesentlichen gleichlautend geblieben sind, wer verbürgte uns ihre Glaubwürdigkeit? Ich denke, angesichts einer solchen urkundlichen Bezeugung würden sich im Streit um die geschichtliche Zuverlässigkeit des evangelischen Berichtes Freund und Feind bald versöhnend die Hand reichen.

Nun denn, die Fiction wird zur urkundlichen Wahrheit in der buddhistischen Ueberlieferung und zwar in jenem Zweige der Ueberlieferung, der den Ruhm geschichtlicher Treue in Anspruch nimmt.

Wir unterscheiden eine nördliche und eine südliche Ueberlieferung des Lebens und der Lehre von Buddha. Geographisch und linguistisch ist diese Unterscheidung wohl begründet. Während die eine Ueberlieferung sich in der klassischen Sprache Indiens nach Norden fortpflanzt, breitet sich die andere in der Volkssprache gegen Süden aus. Wurzelt die Unterscheidung auch in einer Ungleichwerthigkeit des geschichtlichen Charakters? Man behauptet es. In dem nördlichen Zweige haben Legende und Mythus die üppigste Blüthe der Phantasie entfaltet, in dem südlichen Zweige erhält sich die schlichte Gestalt ältester Ueberlieferung. Nördliche und Südliche scheiden sich in einem ebenso scharfen Gegensatz, „wie Apokryphen und Neues Testament“ [1].

Wohlan, so sehen wir uns einmal näher die historisch-kritische Unterlage der bis heute veröffentlichten heiligen Bücher des südlichen Buddhismus an. Die besten und zuverlässigsten Handschriften, auf denen die editio princeps ruht, sind kaum 500 Jahre alt; die meisten reichen selten über das 17. Jahrhundert hinaus. Die früheste Geschichte des Buddhismus liegt in der Erzählung von der Bekehrung Ceylons, im Dipavaṃsa, vor. Sie entstammt wohl dem 5. Jahrhundert nach Christus. Zwischen Buddha und der ältesten geschichtlichen Bezeugung in Form einer *zusammenfassenden* Darstellung liegen also fast 1000 Jahre. Wie sehr aber die „Geschichte“ des Dipavaṃsa von der wuchernden Legendenfülle überwachsen und durchflochten ist, zeigt sich auf jedem Blatte der in Pāli abgefaßten Erzählung. Der lautere Schimmer geschichtlicher Wahrheit dämmert so schwach hindurch, daß in der kritischen Ausbeute des Stoffes die höchste Vorsicht geboten. Aus dem 5. Jahrhundert werden wir unmittelbar zu Inschriften des 2. und 3. Jahrhunderts hinübergeleitet, in denen die Namen verschiedener Bücher der heiligen Sammlung genannt werden. Der Name bürgt für die Existenz eines *ähnlichen* Werkes, — auch desselben, das *wir* besitzen? Dies dürfte nur derjenige behaupten, dem es unbekannt, wie vielfach alte Namen und Titel von Sammelwerken sich in Indien auf neue Bücher übertragen, um ihnen die Weihe eines höhern Alters zu geben. Wie viele Vedas gibt es nicht, die ihre Weihe und Würde von den alten Trägern „des heiligen Wissens“ erborgt!

[1] *Oldenberg*, Buddha (2. Aufl., 1890) S. 76.

Und die bloße Erwähnung soll uns Grund genug sein für die Existenz des uns vorliegenden Canon der Schriften. Aber wenn wir auch einmal zugestehen, daß in den inschriftlich bezeugten Namen unsere heutige Literatur heiliger Bücher sich birgt, verbürgt dies auch die ungefälschte Reinheit der Ueberlieferung? In Indien selbst „unterlagen die buddhistischen Texte immer neuen Schicksalen", in dem nördlichen Buddhismus „verschwanden die Erinnerungen der alten Gemeinde immer mehr hinter der Poesie und der Phantasterei späterer Generationen"[1]. Warum sollte die südliche Literatur „von allen Neubildungen unberührt geblieben" sein? Nein, auch von ihr „blieben relativ moderne Productionen nicht ausgeschlossen". Das „Alttüberkommene", das „einfach schlichte Wort der Aeltesten" wurde derart durch „jüngere Producte" ergänzt und überwachsen, daß „der groteske Geschmack späterer Zeiten" hier den gleichen gestaltenden und entstellenden Einfluß auf die alte Erzählung gewonnen hat. Was Oldenberg das „wüste und plumpe, dem ältern Buddhismus vollkommen fremde Mirakel- und Sensationstableau" nennt, findet sich in dem einen wie in dem andern Zweige, so daß es wirklich die buddhistische Legende fortbilden heißt, wenn man von dem „geschichtlichen Charakter der Tradition" spricht. Es ist ein Verdienst von Kern, in seiner jüngsten Arbeit über den Buddhismus hervorgehoben zu haben, wie die mythischen Züge des Lebens von Buddha, die phantastischen Mirakel und Zauberproductionen beiden Darstellungen gemein sind. Würde einem Erforscher mittelalterlicher Geschichte ein solches Document als einzige Quelle sich aufschließen, so würde er sich schämen, ihr überhaupt den Namen einer geschichtlichen Quelle im weitesten Sinne zu geben. Ernste Forschung wird auf solchem Boden nicht bauen. Und der Buddhaforscher sollte nicht vergessen, daß für ihn in diesen wenigen steinernen Resten die einzigen Denkmäler urkundlicher Bezeugung vorhanden. Gewiß schimmern aus der Legendenfülle einzelne Züge, die auf geschichtlichem Grunde ruhen, durch. Aber diese Züge fehlen ebensowenig dem nordbuddhistischen Bilde von Buddha. Nur das Licht archäologischer Forschung wird hier echte und falsche Züge scheiden können. Eben erst konnte der herrliche Inschriftenfund im nepalesischen Terai die alte Ueberlieferung von Buddhas Geburtsstätte in Kapilavastu bestätigen[2]. Sie gehört dem Norden nicht weniger an als dem Süden.

---

[1] Oldenberg, Buddha (2. Aufl.) S. 77.

[2] Siehe Georg Bühlers eingehenden Bericht hierüber in dem Anzeiger der kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien 1897 Nr. 1 S. 1—7; *Barth*,

Aber nicht aus diesen wenigen geschichtlichen Zügen weben unsere modernsten Buddhaforscher das Buddhabild, das sie dem Christusbilde vergleichend gegenüberstellen; aus „der Poesie und den Phantastereien späterer Generationen", aus „den relativ modernen Productionen" zaubern sie mit seltener Kunst das „Mirakel- und Sensationstableau" hervor, welches vorbildend für den abendländischen Buddha gewesen sein soll. So erscheint Buddha in falschem Lichte. Und nichts rückt die Unwahrheit des Bildes in eine schärfere und grellere Beleuchtung, als die überraschende „Entdeckung" des Russen Notovich, die vor zwei Jahren die wissenschaftliche Welt in eine so seltsame Erregung setzte.

Schon früher war die Vermuthung gehegt worden, daß Christus der Herr die vielen Jahre seines zurückgezogenen Lebens, über welche die Evangelisten nichts zu berichten wissen, in einem buddhistischen Kloster zugebracht und daß er sich mit dem Leben und der Lehre Buddhas vertraut gemacht habe. Manche suchten dieses Kloster in der Nähe Alexandriens; denn es heißt ja: „Aus Aegypten werde ich meinen Sohn berufen." Und Alexandrien kehrt ja in dem Alassanda der Inschriften wieder. Hier blühte echt buddhistisches Leben. Andere ließen den Heiland eine Pilgerfahrt nach den Klöstern Indiens unternehmen[1]. Und wer die Möglichkeit oder Wahrscheinlichkeit einer solchen Fahrt bestritt, dem wurde die überzeugende Thatsache entgegengehalten, daß jüdische Kolonien sich

Journal des Savants, Febr. 1897, p. 57 ss.: A. Weber, Sitzungsberichte der königl. Preuß. Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Sitzung vom 20. Mai d. J., S. 594 ff.

[1] „Ein Jahrhundert vor Christi Geburt waren die Jünger des Welterleuchters bereits nach Westen und Osten weit über die Grenzen Indiens vorgedrungen, und in der Stadt Alexandria in Baktrien lebten viele Brüder und weltliche Anhänger. Es ist daher sehr wahrscheinlich, daß Jesus von Nazareth, dessen Lehren mit denen des Buddhismus ja so viel innerliche Uebereinstimmung haben, von seinem zwölften bis zu seinem dreißigsten Jahre, während welcher Zeit die Evangelien nichts von ihm zu berichten wissen, ein Schüler der Buddhistenmönche war und unter ihrer Leitung die Arahâschaft erreichte. Dann kehrte er in sein Heimatland zurück, um seinem Volke die erlösende Lehre zu verkünden. Diese Lehre Jesu ist später verstümmelt und mit Irrthümern aus dem Gesetzbuche der Juden vermischt worden. Die Grundlehren des Christenthums aber, wie das ganze Auftreten des Stifters sind offenbar buddhistischen Ursprungs, und der liebevolle Nazarener, dem auch jeder Buddhist seine Verehrung zollen wird, war ein Arahâ, der das Nirwana erreicht hatte. Jetzt aber ist in Europa die Zeit wieder reif geworden, wo die westlichen Abkömmlinge der Arier die reine, unverfälschte Lehre des Buddha hören und erkennen können." Buddhistischer Katechismus von Subhadra Bhikshu (3. Aufl., Braunschweig 1892) S. 58 Anm.

tief in das baktrische Gebiet hineinschoben. Baktrien und die angrenzenden Gebiete aber waren seit langer Zeit der Sammelplatz von Karawanenzügen gewesen, die handeltreibend nach Indien vordrangen. So lag nichts Unwahrscheinliches in Jesu Reise nach Indien. Daß alle Evangelisten sich geflissentlich in Schweigen hüllen über die 18 Jahre nach dem Tempelbesuch, ist bezeichnend und verdächtig. Hätten sie auch nur eine leise Andeutung gegeben, so wäre ihrem „Meister" der Ruhm einer neuen und selbständig gestalteten Lehre der Erlösung entzogen worden. Aber Jesu Größe und schöpferisch wirksame Kraft sollte ja gerade in der Neuheit seiner Erlösungslehre wurzeln. Jesu Lehre ein Plagiat der buddhistischen Heilslehre! So weit reichte schon die aus kleinen Andeutungen keimende Vermuthung.

Da überrascht der russische Reisende Notovich[1] die Oeffentlichkeit mit der Mittheilung, daß er in einem Kloster Nepals ein in Sanskrit abgefaßtes Leben Jesu entdeckt habe. Aus diesem Leben lasse sich die Gewißheit gewinnen, daß Jesus die Jahre der Verborgenheit, für welche die Evangelisten nur die diplomatische Andeutung des Gehorchens und des Wachsthums in Gnade und Weisheit hätten, in Indien zugebracht. Erregte schon die erste Nachricht Befremden, so wuchs das Staunen, als das „Leben Jesu" in französischer und bald auch in deutscher Sprache vorgelegt wurde[2]. Da stand der Nazarener als Buddhajünger ja leibhaftig vor den Augen der gebildeten Welt, im Lichte der Centralsonne moderner Cultur. Wer konnte an der Glaubwürdigkeit des einzigartigen Denkmals zweifeln? Und doch, besonnene Forscher warnten. Aber die moderne Gefolgschaft Buddhas war stolz auf die geschichtliche Urkunde, die so überzeugend den buddhistischen Ursprung des Christenthums aus dem Bereiche ahnender Vermuthung in die Sphäre eindrucksvollster Wirklichkeit erhob. Freilich folgte dem ungeahnten Triumph gar bald die Enttäuschung. Englische Reisende verfolgten die Spuren des russischen „Bären", und es

[1] *Notovich, Nicolas,* La vie inconnue de Jésus-Christ. II. édit. Paris 1894. — *Notovich, N.,* The unknown life of Christ, translated by *Violet Crispe.* London 1895.

[2] Notovitsch, Nic., Die Lücke im Leben Jesu. Aus dem Französischen. Stuttgart 1894. — *Hübbe Schleiden,* Jésus est-il bouddhiste? Traduit de l'allemand. Paris 1894. Die „Deutsche Revue" nennt das Buch Bd. XIX, S. 124 „eine interessante und dankbare Veröffentlichung"!! Vgl.: Theol. Lit.-Bl. 1895 S. 58. Ostasiat. Lloyd VIII, 703—705. Alphonse Witz, Keine Lücke im Leben Jesu, Antwort auf die Schrift von Nik. Notovitsch. Wien 1895.

ergab sich, daß ein solches „Leben" nicht existirte, daß ein Herr Notovich nie das Kloster betreten, wo er die Entdeckung gemacht haben wollte, daß ein solcher Forscher in der Gegend überhaupt unbekannt war. Das vielgenannte „Leben Jesu" enthüllte sich als ein Betrug ärgster Art[1].

Wenn es nun richtig ist, daß jede emporsteigende Wissenschaft sich durch den Ruhm neuer Entdeckungen legitimirt, so hat auch die aufsteigende Macht des Buddhacultus sich in *ihrer* Art durch den Ruhm der „Entdeckungen" als das ausgewiesen, was sie ist. Ihre ureigensten Erfolge liegen auf dem Gebiete *grober Täuschung*. Daß ein Reisender es wagen darf, einen solchen Betrug mit kühner Stirne in das Licht der Oeffentlichkeit zu tragen, daß die offenkundige Täuschung Glauben und Bewunderung findet, daß selbst nach Aufdeckung des Truges dem Falsificat Werth und Bedeutung zuerkannt wird, zeigt, *welche* Strömungen den Buddhismus aus der Tiefe und dem Dunkel emporgetragen. Ihre Quelle liegt außerhalb des Bereiches der mit dem Adel wahrer Wissenschaft ausgezeichneten vergleichenden Religionskunde. *Diese* Art vergleichender Forschung steht nicht mehr auf dem Boden der Wissenschaft. Die Wissenschaft erstrebt und hütet die *Wahrheit*. Die Buddhaverehrung aber durchbricht den schützenden Wall echt wissenschaftlicher Forschung, sie sucht in dem Aufbau einer *Weltreligion* das stolze Ziel ihres Ringens zu erreichen. Aus der vergleichenden Religionswissenschaft hervorgehend, lenkt sie in einseitiger Richtung von dem hohen und berechtigten Ideal einer vergleichenden Darstellung des religiösen Glaubens der Menschheit ab. Und dadurch ist die *wissenschaftliche* Erforschung des buddhistischen Geisteslebens selbst *gehemmt* worden.

Wer die culturgeschichtliche Bedeutung von Buddha und Buddhismus ermessen will, darf den Maßstab nicht in der Parallele Buddha und Christus, Buddhismus und Christenthum suchen. So wenig äußerer Einfluß erkennbar ist, der die tiefe zeitgeschichtliche und geographische Kluft zwischen beiden Erscheinungen überbrücken könnte, so belanglos und dürftig ist auch das in den allgemeinsten Umrissen entworfene Bild innerer Aehn-

[1] Das Schreiben des Missionärs Shawe, in der Münch. „Allgem. Zeitung", Wissensch. Beil. Nr. 143 S. 7 mitgetheilt; vgl. „Frankfurter Ztg." 1894 Nr. 172, und besonders F. Max Müller in: Nineteenth Century XXXVI, 515—522, sowie neuerdings den interessanten Brief von A. *Favre*, früheren Ingenieurs der indischen Regierung in Kashmir, vom October 1896, mitgetheilt im Pastor bonus Jan. 1897, S. 45 ff.

lichkeit und Uebereinstimmung. Vor dem Widerschein des grellen Contrastes, der Buddhismus und Christenthum scheidet, schwindet der matte Schein der kleinen Aehnlichkeiten, die hie und da kaum wahrnehmbar hervortreten. Im Bilde des indischen Geisteslebens muß die culturgeschichtliche Stellung von Buddha erfaßt und ermessen werden. In indischem Boden ruhen die Wurzeln seines Wachsthums, seiner „Blüthe". In den Schöpfungen des indischen Culturlebens ruht der einzig giltige Maßstab für die Bewerthung des in Buddha aufkeimenden und erblühenden Lebens der Literatur und Kunst. Da wird die culturgeschichtliche Parallele gewonnen, in welcher sich Buddhas Werk und Wirken in unverfälschten Zügen erhellt. Aber wie steht es um diese echte kunst- und culturgeschichtliche Parallele? Vor der magischen Beleuchtung, in welche theosophische Begeisterung das Buddhabild gestellt, ist sie zurückgetreten, sie ist der Beachtung kaum werth gefunden worden. Und doch breitet sich von hier ein neues Licht über das indische Culturleben in der Eigenart seines Webens und Schaffens aus.

Wenn ich den Buddhismus in seinen religiösen und sittlichen, in seinen socialen und künstlerischen Idealen erfasse, so prägt sich mir die Eigenart seines Wesens erst im Rahmen der ario-indischen Cultur aus. Man forscht, wie weit die Blüthe christlicher Weltanschauung aus buddhistischen Idealen sprosse und knospe. Ich stelle dieser Frage eine andere Frage entgegen: Wieviel hat der Buddhismus der vorausschreitenden Cultur indischen Lebens entlehnt? Wie hat er diese Cultur weitergebildet?

In Büchern und Zeitschriften leuchtet uns die bestehende Parallele Buddha und Christus entgegen. Ich stelle ihr eine andere Parallele gegenüber: Buddha und Krishna. Diese vergleichende Parallele allein besitzt Berechtigung. Sie wird uns zur Quelle reichster Erkenntniß für das Religionsleben Indiens. Eben erst wurde es möglich, den Urtypus des buddhistischen Ideals der Glückseligkeit in dem philosophischen Ideal einer ältern und geistig höhern Weltanschauung wiederzufinden, Nirwana in Brahma-Nirwana[1]. Das buddhistische Ideal edelster Menschlichkeit, das in Buddha erstrahlen soll, ist nur der Abglanz des in Krishna verkörperten und verklärten Ideals der Sitte und des Rechts. Im epischen Krishna erhellt sich das beherrschende Ideal der philosophischen Schulen Indiens zu

[1] Jos. Dahlmann, Nirvâna, eine Studie zur Vorgeschichte des Buddhismus, Berlin 1896.

dichterischem Glanz. In der epischen Dichtung leuchtet die heldenhafte Erscheinung, als göttlich-menschliches Wesen gefeiert, in der Frühlingsblüthe jugendlicher Schönheit. Krishna als Verkörperung des Brahma bezeichnet hier den Mittelpunkt des gesamten Geisteslebens, wie es sich in den Gedanken über Gott, Seele, Jenseits widerspiegelt.

Schon Senart hat darauf hingewiesen, wie Buddha und Krishna in vielen Zügen einander geistesverwandt sind. Allein in Krishna suchte er nur den Sonnenmythus der Buddhalegende zu begründen. Ein Sonnenmythus hat sich in Buddha nicht entfaltet. Wohl aber ist das Buddhabild aus den mannigfachsten Zügen und Vorstellungen hervorgegangen, die dem Zeitalter des entstehenden Buddhismus in den religiösen und philosophischen Ideen das reiche Gepräge verliehen. Und die Strahlen dieses mystisch-philosophischen Ideals der indischen Denker sammeln sich in Krishnas idealer Persönlichkeit. Die Frage nach dem Ursprung des buddhistischen Nirwana beleuchtet nur einen Theil der buddhistischen Philosophie; sie enthüllt die Grundlage ihrer Weltanschauung nur zur kleinern Hälfte. „Das buddhistische Nirwana ist ein Torso, das Bruchstück eines fremden Systems. Nicht auf eigenem Boden ist das buddhistische Ideal erwachsen." Ihre wesentliche und erschöpfende Ergänzung empfängt die Frage in der Persönlichkeit von Krishna, in der Parallele Buddha-Krishna. Und wo findet sich die sichere Grundlage für diese Parallele? In Buddha und Krishna begrenzen sich zwei entscheidende Zeiträume des indischen Geisteslebens, die Zeit des entstehenden Buddhismus und des erstandenen Epos. Während im Osten Indiens der Träger des auszeichnenden Namens Buddha eine neue Schule aus dem Wirrwarr philosophischer Meinungen emporführte, hatte das westliche Indien sich in dem Riesenepos die großartigste Urkunde seines vielhundertjährigen Schaffens und Ringens gegeben[1]. Es schuf sich im Heldenepos ein Denkmal, das zwar nicht einen ererbten Schatz nationaler Thaten aufbewahrte, dafür aber das religiöse und gesellschaftliche Leben in der vielgestaltigen Ausbildung und Durchbildung zu einem wundersamen culturgeschichtlichen Gesamtbild aufrollte. Die Dichtung erblüht aus dem innersten Streben und Ringen nach dem Ideal der Sitte und des Rechts, das in Krishna sich als Dharma (Recht), als die höchste und reinste Erscheinung der Religion entfaltet. Was ein

[1] Vgl. des Verfassers Mahâbhârata als Epos und Rechtsbuch, ein Problem aus Altindiens Cultur- und Literaturgeschichte, Berlin 1895.

tüchtiges Volksthum, stolz und selbstbewußt nach hohen Zielen strebend, in Sitte und Recht errang, das gibt sich in Dharma, dem Inbegriff des erlösenden Wissens und Rechts, kund. In Dharma verkörpert sich die ganze Eigenart seines religiösen Denkens, seiner sittlichen und socialen Ideale. In ihm ruht der feste Pol des indo-arischen Culturlebens, „jene unüberwindliche conservative Macht, der feste, trotz allem Wechsel beharrende Kern", aus dem sich das vielgestaltige Wirken des culturell hochveranlagten Volkes immer erneuernd fortpflanzte. Die Religion (Dharma) gibt dem Culturleben des Epos seine eigenthümliche Färbung. Religion und Leben verschmelzen zu einem Sein, das sich auf allen Gebieten der Kunst und Wissenschaft selbständig schaffend entwickelt. Nirgends tritt die innige Verschmelzung des religiösen und gesellschaftlichen Elementes schärfer hervor als in dem Epos, das die ganze Fülle des reichen Geistes und Lebens zu einem encyklopädischen Gesamtbilde vereinigt. Und nun die Verkörperung des höchsten Ringens ist Krishna, der mythische Held und Gott. Was in dem Idealbegriff von Nirwana als das vergeistigte Sein und Denken, als die kalte, krystallhelle Substanz von Brahma aufleuchtet, das gewinnt Leben und Wärme in der jugendschönen Heldengestalt von Krishna, in der sich das göttliche Wesen von Brahma entschleiert. Das körperlose Wesen scheint in die Schranken des Körperhaften gezogen. In Krishna versenkt sich des Menschen Geist in das geistige Wesen von Brahma. Indem der sinnende Yogin seine Persönlichkeit in Krishna aufgehen läßt, gelangt er zu jener mystischen Vereinigung und wesenhaften Verschmelzung mit Brahma, die den Höhepunkt indischer Religionsphilosophie bezeichnen soll, zu jener Einheit, welche in die Formel gefaßt ist: „Ich bin Brahma", oder „Du bist Brahma". Ihr parallel läuft Krishnas Wort, in welchem er seine und seines Freundes Arjuna geistige Einheit ausprägt: „Du bist ich, ich bin du."

Krishnas Bedeutung liegt also darin, daß jenes dunkle Ziel alles Strebens, Brahma zu werden, das Ideal des monistischen Idealismus, welches in so bizarre Vorstellungen gekleidet ist, in ihm sich als Bild schönster „Menschlichkeit" verkörpern soll. Es soll aus ihm die hoheitsvolle Majestät des Gottes und die Liebenswürdigkeit und der Edelsinn des Menschen strahlen. Im Lichte der christlichen Tugend ist dieser Krishna allerdings ein seltsamer Tugendheld, und selbst vor dem Sittenspiegel des sehr weiten indischen Rechts, das für die Götter einen andern Sittencodex hat, erscheint gar manche Heldenthat des Menschen Krishna wie

ein schwarzer Fleck am Sonnenglanz der übermenschlichen Thaten. Aber wir dürfen hier diese unerbauliche Seite des „göttlichen" Helden Krishna außer acht lassen. Für uns ist an dieser Stelle nur die religionsgeschichtliche Thatsache von Bedeutung, daß sich in Krishna dem Gotte ein Urbild menschlicher Tugenden, eine Verkörperung des in Brahma zu erreichenden Zieles darstellen soll, ein „Ideal" in jenem Zaubergewande des Mythos und der Legende leuchtet, welches dem Buddhabilde der nord- und südbuddhistischen Ueberlieferung sehr verwandt scheint.

Welches tiefere Band verknüpft Buddha und Krishna? In dieser Frage eröffnet sich ein neuer Fernblick nach jener Seite des religions- und culturgeschichtlichen Lebens von Indien, mit dem der Buddhismus eng verwachsen ist. Hier muß die vergleichende Forschung ansetzen, wenn sich ihre Methode wahrhaft fruchtbringend für die Erkenntniß buddhistischen Geistes und Lebens erweisen soll. Denn die Entfaltung des buddhistischen Systems wurzelt mit allen Fasern in den Anschauungen und Sitten, in den Erfolgen vorausgehender Culturarbeit. Die ganze Eigenart buddhistischen Wesens hat ihre tiefgewurzelte, weitverzweigte Grundlage in dem Geistesleben des Zeitalters epischer Dichtung. So möge denn die vergleichende Erforschung des Buddhismus auf diesem ureigenen Grunde, dem heimatlichen Boden Buddhas, sich in neuen und bahnbrechenden Erfolgen als echte Wissenschaft legitimiren. Hier breitet sich ihr ein reiches Feld aus. Sie braucht nur den Spaten in die Erde zu stoßen, um mit jeder Scholle umgeackerten Culturbodens neue Schätze zu heben, die unser religions- und culturgeschichtliches Wissen von Indien bereichern. Es gilt in die Tiefen des indischen Lebens hinabzusteigen, um buddhistisches Leben in seiner ganzen Eigenart zu erfassen und aus dem noch ungehobenen Schatze unmittelbarer Beobachtung sich eine lebensvolle und wahre Gesamtidee des Buddhismus zu bilden. Der Buddhismus bietet ja nur ein Bruchstück dessen, was der wundersame Organismus des indischen Volkslebens in Religion und Recht, in Sitte und Gesellschaft, in Kunst und Wissen hervorgebracht hat.

Doch ich wollte die Frage beantworten, warum der Buddhismus in unsern Tagen so seltsame Verehrung gefunden. Quillt die Begeisterung einzig aus dem falschen Ideal vergleichender Wissenschaft, aus dem trügerischen Gedanken der neuen Weltreligion? Vielleicht finden sich tiefere Züge einer Seelenverbrüderung zwischen Buddhismus und modernen Culturbestrebungen, zwischen Idealen des einen und des andern. Da bietet sich

ein neues und verlockendes Object vergleichender Culturstudien, das um so höhern Reiz besitzt, als wir den Gang des Zeitgeistes, seine Wandlung mit eigenen Augen beobachten. Der Buddha-Enthusiasmus ist ein culturgeschichtliches Phänomen unseres Jahrhunderts. Die Bestrebungen, in denen er wurzelt, sollen sich noch deutlicher als ein unverfälschter Zug im Gesichte der modernen Cultur enthüllen.

Jos. Dahlmann S. J.

Friedrich Wasmann, Künstler und Convertit.

(Schluß.)

Nach der Rückkehr aus Rom, seit November 1835, verbrachte Wasmann vier Jahre in München; sie waren für ihn eine Zeit schwerer Buße. Er mußte jetzt wieder sein tägliches Brod selbst verdienen, aber mit dem Verkauf seiner Bilder hatte er wenig Glück, und das rauhe Klima drückte ihn zu Boden. Dreimal in dieser ganzen Zeit gelang es ihm, Gemälde vortheilhaft an den Kunstverein abzusetzen; es waren Augenblicke des Aufathmens aus schwerer Noth. Das Schlimmste war der Kampf, den er in seinem Innern auszukämpfen hatte auf dem Gebiete seiner Kunst. Er fühlte recht wohl, daß mit seinem ehrlichen Anschluß an die katholische Kirche nicht auch sofort der Künstlergeist zu einem ganz christlichen geworden war, und daß „noch ein gutes Stück Heidenthum in seinem Herzen Platz habe". Es konnte kaum anders sein nach der Entwicklung, die er bis dahin durchgemacht hatte. Aufzeichnungen von seiner Hand, theils gedruckt, theils handschriftlich vorliegend [1], gewähren in dieselbe einen Einblick.

---

[1] Ein Theil dieser Aufzeichnungen lag bereits dem mit F. Wasmann befreundeten Dr. K. v. Wurzbach vor, welcher sie in seinem „Biographischen Lexikon des Kaiserthums Oesterreich", 53. Theil (Wien 1886), S. 133—135 ziemlich wörtlich verwerthet hat. An weiterer Literatur über Wasmann citirt Wurzbach noch Nagler, Neues allgemeines Künstler-Lexikon (München 1839—1852) XXI, 112, und „Der deutsche Antheil des Bisthums Trient. Topographisch-historisch-statistisch und archäologisch beschrieben, herausgegeben von dem Verein für Archäologie in Bozen und Meran" (Brixen 1868), S. 244. — Unterdessen haben die Historisch-politischen Blätter vom April d. J. (CXIX, 561—581) in einem dem Grönvold'schen Wasmann-Buch gewidmeten Artikel aus der ungedruckten Correspondenz zwischen Wasmann und Overbeck mehreres zur Mittheilung gebracht, was mit Freuden nachträglich benutzt worden ist.

„Meine erste künstlerische Ausbildung im naturalistischen Sinne erhielt ich in Dresden, wo ich mich vier Jahre aufhielt. Von den Herrlichkeiten der dortigen Gemäldegalerie fesselten mich am meisten die Werke der Niederländer, besonders die kleinern Bilder von Ostade, unter den Landschaften die schwermüthigen Heidebildchen mit breiten Wolkenschatten, vor allem aber einige Porträte von Rubens und die Perlen der spanischen Schule, die Porträte von Velasquez." In dieser Neigung zur Naturmalerei machte auch der ernstgesinnte und idealgerichtete Professor Näke ihn keineswegs irre. „Er empfahl seinen Schülern dringend, die herrlichen Bilder von Paul Veronese zu betrachten und zu studiren wegen der unübertrefflichen Lebendigkeit der sinnlichen Darstellung und der Wahrheit des Colorits."

Einen Eindruck in anderer Richtung brachte auf Wasmann dann allerdings sein erster Aufenthalt in München 1829 hervor: „Dort hatte sich unter Cornelius die christliche romantische Schule in großem Glanze entfaltet. So sehr ich mich nun auch von dieser mächtigen Strömung begeistert und getragen fühlte, wagte ich doch nicht, allzuhoch zu fliegen, weil beständige Kränklichkeit meine Schwingen lähmte. Aber mit dem Ernste, der diese wunderbare Zeit charakterisirte, suchte ich, auch das Genre-Fach mit dem Geiste des Cornelius zu beleben." Allein der Aufenthalt in München währte kaum ein Jahr, und die Begeisterung, mit welcher der junge Maler in Rom dem Studium der heidnischen Kunst sich zuwandte, bedeutete eine verstärkte Rückkehr zum frühern naturalistischen Treiben. Er war bereits Katholik, als er wegen seiner Ueberschätzung der Antike, sogar in Overbecks Gegenwart, mit dem frommen Maler Flatz aus Tirol in Streit gerieth. Während er noch für seine Conversion in Unterricht stand, arbeitete er an der Vollendung eines großen Genre-Bildes: italienische Winzer, die nach der Weinlese in einem Garten sich mit Tanz erlustigen. Es paßte schlecht für einen Convertiten, nicht sowohl wegen des Gegenstandes als wegen der Auffassung; denn das Hauptbestreben war dabei, die Schönheit der antiken Körperformen in strenger Zeichnung auf das Bild hinüberzutragen. „Ich beendigte es oft unter Scrupeln, weil es meine frühere heidnische Anschauungsweise aussprach." Einige Monate später auf seiner Rückreise sah er in einem Palaste in Mantua ähnliche Bilder aus dem Leben, von der Hand Giulio Romanos, badende Männer, Jäger u. s. w., in denen ein kaum minder heidnischer Geist zum Ausdruck kam. Die frühern Scrupel hinderten ihn nicht, sich einiges daraus zu zeichnen; er fand hier „köstliche Vorbilder, wie man das Genre-Fach in jener naturfrischen Zeit behandelte".

Der hohe und adelige Begriff von seiner Kunst, den er sich dereinst in München gebildet hatte, war indes stets geblieben. Ein näherer Umgang mit Künstlern wie Overbeck und Cornelius, Koch und Erwin Speckter, der ihm in Rom drei Jahre lang reichlich zu theil geworden war, konnte ihn hierin nur befestigen. Aber seine Rückkehr zu Glauben und Christenthum hatte ihm die Kunst auch zur Gewissenssache gemacht. Ueber die Entwürdigung der Kunst, wie der moderne Naturalismus sie herbeigeführt, hat er von da an streng und ernst geurtheilt. Noch liegt eine Aufzeichnung von ihm vor aus dem Jahre 1868

oder 1869 über eine Scene, die er mehrere Jahre zuvor in dem Local des Münchener Kunstvereins beobachtet hatte: „Cornelius war fort und die Einwirkung seiner ernsten Schule und Auffassungsweise längst gelähmt. Man hatte von einem bekannten deutschen Maler, der in Rom lebte, ein Bild ausgestellt . . . [Es war ein Genre-Bild, ähnlich den obigen, nur im Gegenstande schlüpfriger.] Nichts in demselben, weder Zeichnung noch Farbe, erinnerte an den kräftigen Stil der alten Meister, mit welchem diese derlei sinnliche Gegenstände behandelt haben, und es war nur eine in hübschem Lichteffect gemalte Modellgruppe. Aber man hätte sehen sollen, welch lautlose Stille im Saale bei Betrachtung dieser Herrlichkeit herrschte. Man traute sich kaum aufzutreten oder sein Entzücken durch ein leise geflüstertes Wort kundzugeben und blickte andächtig, die hintenstehenden vorsichtig über die Schultern der vornbefindlichen Beschauer übergebeugt, auf das Bild. Es war, als ob der Leib des Herrn zur Anbetung auf dem Altar stehe, und fehlte nur die Beugung der Kniee, um den Cultus zu vervollständigen . . . Es hat sich bei der gebildeten Welt mit Hilfe der Kunst und Literatur eine verfeinerte Unsittlichkeit eingeschlichen, welche, gefährlicher als Ausbrüche der Roheit, die ganze Luft ansteckt und verpestet . . . Ich bitte Gott, meine Kinder vor dem Eintritt in den entweihten Tempel der Kunst zu bewahren."

Ueber die Eindrücke dieses selben Besuches in der Kunststadt schreibt er an anderer Stelle: „Etliche 30 Jahre später kam ich wieder nach München. Da hatte es ein anderes Ansehen bekommen. Die niedern Kräfte der Kunst waren ungebunden und schrankenlos, in beständigem Widerspruch untereinander und in offenem Kampf gegen ideales Streben." Es war die Zeit, da „man vom Preis-Courant der Bilder sprach" und der Werth eines Werkes sich bestimmte nach „der Höhe des Preises und dem Geschick, sich der Mode anzuschmiegen". Jetzt kam wieder die Art von Bildern empor, bei welchen man sich begnügte, das Höchste an anatomisch richtiger Zeichnung anzustreben, auf „höhere geistige Vorzüge aber verzichtete".

Ein Kampf, analog zu dem, welcher im Verlauf von einigen Jahrzehnten in der Münchener Kunstwelt diesen Wandel vollzog, bewegte auch die Brust des jungen Malers, als er Ende 1835 in jener gleichen Stadt sich niederließ, um dort sich Stellung und Namen zu erringen. Aber der Kampf bewegte sich in umgekehrter Richtung, und Friedrich Wasmann, eben wieder aus einem Heiden zum christlichen Maler geworden, war nicht der Meinung, bei seinen Schöpfungen auf „höhere geistige Vorzüge" verzichten und in die alte naturalistische Tendenz und den Cultus der Sinnlichkeit zurücksinken zu dürfen.

„Natur, Gewohnheit und die Nothwendigkeit, Geld zu verdienen, hielten mich beim Genre-Fach fest, und doch fürchtete ich, wieder in die alten Unordnungen zu gerathen, und hätte lieber die ganze Kunst aufgegeben, wenn sie nicht mit meinem Wesen verwachsen gewesen wäre." Er hätte seine reichen Erinnerungen aus Italien vielleicht mit Erfolg in manchem Genre-Bild verwerthen können; aber „alles schien ihm nicht streng genug zu sein"; er „achtete jetzt gering, was er früher angebetet hatte", und darum verlebte er oft traurige Tage, und mit der Kunst wollte es nicht voran. Umsonst versuchte der edle, fromme Over-

beck, dem er in zwei Briefen seinen Kampf und seine Unruhe geklagt, den 24. December 1835 ihn zu ermuthigen: „Fahren Sie doch fort in Ihrer so wahren und einfachen Weise; fürwahr Gott müßte nicht Gott sein, wenn er Sie nicht zum guten Ziele sollte gelangen lassen. Im übrigen, was ich Ihnen oft mündlich gesagt, das sage ich Ihnen auch jetzt: Es kann mir nicht einfallen, Sie zu einer andern Weise der Kunstübung hinüberziehen zu wollen. Es ist auch nichts daran gelegen, ob einer gerade Heiligenbilder male oder nicht; ein einziges Bild nur ist uns allen als Aufgabe fürs Leben zu malen gegeben, das Ebenbild Gottes in unserer Seele nach dem Vorbilde, das er uns vom Himmel herab in seinem Eingeborenen gesendet hat. . . . Darum meine ich nun, so einer von Gott die Gabe empfangen hat, daß er durch seine Kunst sich selber und andern zum Gelingen dieses einen Bildes förderlich werde, der thut nicht allein wohl daran, seine Gabe dazu zu verwenden, sondern er kann auch vielleicht schwerer Verantwortung entgegengehen, so er es verabsäumt; wer aber die Gabe nicht empfangen hat, kann auch nicht dafür verantwortlich sein und thut genug, wenn er mit seiner Kunstübung nicht sündigt, noch auch andern Anlaß zur Sünde gibt. Darum male ein jeder, wie er berufen ist, der eine so, der andere anders. Aber wie immer einer malen möge, so erhebe er sich nicht in thörichtem Dünkel, sondern preise im Gelingen Gott, der es gegeben, und verzage nicht im Mißlingen, das ebenfalls von Gott nach seiner Weisheit geordnet ist zu seinem Heil."

Ein Jahr später zwar, am 8. October 1836, glaubte Wasmann seinen Gönner in Rom versichern zu können, daß er sich jetzt „behaglich befinde in einer Sphäre, die seiner Natur zusage". Allein es „schien Gottes Wille nicht zu sein", den bisherigen Genre-Maler „in dieser Beschäftigung dauernd Ruhe finden zu lassen". Noch in spätern Jahren verbrannte Wasmann den gezeichneten Carton eines sehr gelungenen Genre-Bildes, eines Nachtstückes, das er vortheilhaft verkauft hatte, „um jede freiwillige Erinnerung an dasselbe zu tilgen". „Es gibt Nachtseiten der menschlichen Natur," fügt er erklärend bei, „die, in dunkeln Trieben träumerisch ihre Fäden spinnend, Stoff zu hübschen, effectvollen Bildern liefern; aber die Sonnenklarheit des Tages ist besser geeignet, die dürftige Kammer unseres Herzens zu reinigen." Nur der echte Künstler von Gottes Gnaden, der dabei ein wahrhaft christlicher Künstler ist, vermag diesen Kampf und diese Besorgniß im Innern des nunmehr aufrichtig katholischen Meisters zu verstehen.

Es war ein Glück für ihn, daß er nach vier Jahren sich entschloß, aus dem rauhen Klima und den bedrängenden Verhältnissen Münchens abermals in sein liebes Süd-Tirol zu flüchten. In Meran und Bozen erhielt er als Porträtmaler außerordentlich viel zu thun. Oft war eine ganze Reihe Porträte von Stadt-Honoratioren und Damen in seiner bescheidenen Wohnung zur Schau ausgestellt, und die gebildete Welt löste, treppauf, treppab, den ganzen Tag sich ab, die Kunstwerke zu betrachten. „Die rasche Auffassung der Aehnlichkeit", schreibt er hierüber, „und die schneidige Art der Ausführung waren dem dortigen Publikum eine Erholung und Abwechslung nach dem gewöhnlichen handwerksmäßigen Treiben vaganter Maler, und öffneten meinen Bildern die besten Häuser. Damals waren Daguerreotype noch nicht verbreitet, und ich zeichnete mit Geschick und Uebung

ganze Familiengruppen." Es war kein bloßer Augenblickserfolg, wie man ihn zuweilen dem Reize der Neuheit verdankt: „Die Bestellungen im Porträt-Fach dauerten unausgesetzt fort, und wenn zeitweise eine Lücke eintrat, füllte ich sie eifrig mit Entwürfen und Ausführungen von Genre-Bildern aus, in denen ich die Weise, wie Natur und Außenwelt sich in meinem innern Auge spiegelten, wiedergab."

Dem fleißigen Maler gelang es, nicht nur seine Schulden schon im ersten Winter fast ganz abzuzahlen, sondern auch ein kleines Vermögen sich zu sparen. Als angesehener Künstler und gemachter Mann kehrte er endlich nach 14jähriger Abwesenheit im Frühling 1843 nach Hamburg zurück. Vater und Mutter traf er noch am Leben; sein Bruder wirkte in der Stadt als angesehener Arzt. Die gute Gesellschaft von Hamburg und zumal die Künstlerkreise nahmen ihn trotz seiner Conversion in ehrenvollster Weise in ihrer Mitte auf. Die große Hansestadt zählte damals manche angesehene Convertiten, und auch unter den Protestanten hatten manche durch Lectüre und Nachdenken eine gewisse negative Erkenntniß der Wahrheit erlangt. Wasmann staunte jetzt, „wie viele derselben mit einer Art Unschuld des Verstandes in religiösen Dingen scharf und richtig urtheilten, solange nicht ihre Leidenschaften im Spiel waren". „Wie unvertilgbar der Stempel der alten Kirche noch den Völkern unseres nordischen Vaterlandes aufgeprägt ist, so daß sie ungeachtet der Verwüstung, welche die Negation unter ihnen angerichtet, gleichsam instinctmäßig auf ihren Ursprung zurückkehren, als schliefen sie nur und wären in einem bewußtlosen Zustande, vor dem Unglauben und der Verderbniß der gebildeten Stände geschützt, und redeten im Traum von vergessenen katholischen Tagen!"

Auch in Hamburg fehlte es dem Maler nicht an Arbeit; es kam eine Fluth einträglicher Bestellungen: „Ich hatte die letzte gute Zeit, noch vor der Verbreitung der Daguerreotypien, in Zeichnung und Anfertigung ganzer und großer Familiengruppen Virtuosität und Ruf erlangt." Da die Bestellungen allmählich nachließen, trug sich Wasmann bereits mit neuen Reiseplänen, als seine Verlobung seinem Leben eine andere Wendung gab. Der christliche Ernst, mit welchem er den neuen Verhältnissen entgegenging, zeigte besser als alles andere, wie wahr es ihm mit seiner Conversion gemeint gewesen. Während der Monate seines Brautstandes ließ er sich abermals in der Kunststadt München nieder, wo seine katholischen Freunde, vor allen der treffliche Windischmann, ihn anzogen. Nach der Vermählung im Mai 1846 ließ er sich in Meran häuslich nieder: auch die Mutter seiner Gattin folgte den Neuvermählten dahin. Mutter wie Tochter waren noch Protestanten, aber von dem katholischen Leben, mit dem sie in München und Meran zum erstenmal in Berührung kamen, wohlthätig berührt. Am 1. Juni 1847 trat Wasmanns edle Gattin aus freiester Entschließung zum katholischen Glauben über. Während der Zeit ihrer langen Vorbereitung, um Weihnachten 1846, war der Maler zu Tod erkrankt und mit den Sterbesacramenten versehen. Als letzten Wunsch hatte er dem Priester, der bei ihm die Nacht durchwachte, die Bitte ans Herz gelegt, den Unterricht seiner Gattin in der katholischen Religion bis zum glücklichen Abschluß durchzuführen. Im No-

vember 1847 erfolgte dann auch der Uebertritt der Schwiegermutter. Auch die Mutter Wasmanns, in hohem Alter noch voll Geist und Leben, die nach dem Tode ihres Gatten mehrere Jahre beim Sohne in Meran verlebte, kam der Wahrheit nahe und hatte wenigstens die Vorurtheile abgestreift; doch gewann die Macht des Altgewohnten wieder die Oberhand, und sie gelangte nicht zum letzten Schritte.

In Meran lebte nun Wasmann, zurückgezogen von dem Lärm der Welt, in geräuschloser Frömmigkeit und fleißigem Schaffen, nur mit wenigen Auserlesenen in näherem Verkehr. Er setzte seine Thätigkeit als Porträtmaler fort. Gleich anfangs kamen Bestellungen von Bozen; eine große Sterblichkeit, die im Frühling 1847 in Meran herrschte, veranlaßte eine Reihe von Aufträgen, die Bilder Verstorbener zu malen. Das Volk nannte den Künstler deshalb den „Todtenmaler". Auch das Aufkommen der neuen mechanischen Porträtirungskünste brachte seiner Thätigkeit keinen Eintrag: „Die wunderbare Erfindung der Photographie hat unter den Malern gewaltig aufgeräumt und sie haufenweise außer Brod gesetzt. Mir diente sie zum Fortschritt in der Kunst, indem ich, durch dieselbe auf das einfache Wesen der Natur aufmerksam gemacht, zu einer deutlichern Formbildung gelangte. Mit dem treuen Spiegel der Natur neben mir wurden langweilige Sitzungen verkürzt oder überflüssig, und Bilder von Verstorbenen ermöglicht. Besonders in Bezug auf letztere dienten mir die Photographien zum größten Vortheil."

In den ersten Jahren nach Wasmanns endgiltiger Niederlassung in Tirol hatte Decan Santner von Meran auf den religiös gesinnten Mann dahin einzuwirken gewußt, sich auch im kirchlichen Fache seiner Kunst zu versuchen. Schon im October 1836 hatte Wasmann aus München an Overbeck geschrieben, er habe seit seiner Conversion „oft weinend und mit Anrufung der Heiligen gewünscht, einem Historienmaler helfen zu dürfen, um sich dem kirchlichen Princip der Kunst zu nähern". Aber es sei nichts daraus geworden, und so habe er sich „darein ergeben". Ein solcher Uebergang zu einem völlig neuen Zweig der Kunst bot auch in der That für den Künstler Schwierigkeiten, deren Art und Größe der Laie in der Kunst nur dunkel zu ahnen vermag. „Ungeachtet meiner religiösen Gemüthsstimmung", erzählt der Maler, „fiel es mir schwer, in vorgerückten Jahren bei dem Mangel an Mitteln und an Unterweisung mich in dieses mir bis dahin fremde Fach hineinzuarbeiten. . . . Ich that es anfangs mit Zagen, dann mit mehr Muth und Selbstvertrauen, indem ich viele meiner frühern Studien aus München und Italien anwenden konnte." Vereinzelte Male trifft man den Meister denn auch später noch im Interesse der neuen Thätigkeit auf einer Kunstreise, so 1867 in München, 1863 in Köln, wo Maler Ramboux, sein Bekannter aus Italien, ihn auf schöne alte Bilder der Kölner Schule aufmerksam macht. Daß die neue Art der Kunstbethätigung Wasmanns Interesse fesselte und ihn innerlich befriedigte, beweist ein Schlußsatz seiner Selbstbekenntnisse vom 15. Juni 1865: „Auch meine Kunst hat einen Abschluß erhalten, indem ich seit Anno 1848 mit allem Eifer mich in die kirchliche Kunst hineingearbeitet habe und das zu verwerthen suche, was ich in Rom und München erfahren, gesehen und gelernt habe." M. Howitt, die Lebensbeschreiberin Overbecks,

aber schildert nach persönlicher Bekanntschaft den Künstler an der Neige seines Lebens, wie er „in stiller Abgeschiedenheit den Rest seiner Tage der religiösen Malerei widme".

Bei dieser neuen Wendung seiner Kunstthätigkeit kam es dem Maler zu statten, daß er an dem ausgezeichneten Fürstbischof von Trient, Nepomuk v. Tschiderer († 1861), einen theilnahmsvollen Gönner fand, der ihm nicht wenige und oft bedeutende Aufträge verschaffte. Doch auch von außerhalb Tirols kamen manche erfreuliche und lohnende Bestellungen.

Ueber die Richtung, welche die religiöse Malerei bei Wasmann nehmen würde, konnte nach den Eindrücken, wie er sie in Italien so tief in sich aufgenommen hatte, kein Zweifel sein. Er hat sich auch in verschiedenen seiner Aufzeichnungen hierüber mit aller wünschenswerthen Deutlichkeit ausgesprochen. So knüpft er eine längere Kunstbetrachtung an die Erzählung seines zweiten mantuanischen Aufenthaltes im Spätsommer 1835: „Mit Bequemlichkeit besah ich abermals den palazzo del Te, von Giulio Romano ausgemalt. Obwohl noch ein gut Stück Heidenthum in meinem Herzen Platz hatte, staunte ich doch über die Vermessenheit, mit welcher diese stolzen Geister, um Geld und Gunst der großen Herren zu erlangen und um selber große Herren zu werden, eine schrankenlose Sinnenlust mit allen Lastern des krassesten Heidenthums der Kunst einimpften. Diese, welche bis dahin mit der Kirche in gesetzmäßiger Verbindung gestanden und auf dem Boden der Tradition die schönsten Früchte getragen hatte, einst ein treuer Spiegel altchristlichen Volkslebens, sank nun, von der Kirche getrennt, zu einer gelehrten akademischen Form herab und stand, mit der Kirche gewaltsam in ein Bett zusammengepreßt, zu den frühern Begriffen in schreiendem Widerspruch. Anfangs erregte es große Stürme . . ., später aber wurde es als eine gleichgiltige Sache betrachtet, da die Bilder dem Volke unverständlich geworden, mehr für ein Museum als für Kirchen gemalt erschienen. Die Italiener, von jeher in ihrer südlichen Natur sinnlichen Lastern ergeben, fanden in dem neuen Aufschwung der Renaissance-Zeit Anreizung, Entschuldigung und Verherrlichung ihrer Fehler, gegen welche die ältere Kunst in ihrer einfachen Würde ein Damm gewesen war."

Diese ältere Kunst, auf die der Künstler wohl schon durch Cornelius in München hingewiesen worden war, hatte gleich bei seinem Eintritt in Italien auf sein damals noch heidnisches Herz einen machtvollen Eindruck ausgeübt, und Katholik geworden, konnte er es der klassischen Schule nicht verzeihen, daß sie ihre würdevollere Vorgängerin verdrängt habe. „Ich gerieth auch in den sogen. Gigantensaal des palazzo del Te," fährt er daher fort, „in welchem die carikirt gezeichneten Riesenleiber der Titanen, von den Blitzen der Olympischen niedergeschmettert, zwischen den Felsentrümmern ächzend liegen. Ist es Selbstironie eines Geistes, der mit trübem Blick in die Zukunft schaut und das Unglück, das er selber angerichtet, vorhersieht? Auf den Spitzen der Felsen sieht man Affen herumhüpfen, Zähne fletschend und die grimmigen Gebärden der Riesen nachmachend."

Es bedarf nicht viel, um den Gedanken des Schreibers etwas weiter spinnend, unter diesen geschäftigen Nachahmern die ihm zeitgenössischen Vertreter

der Classicität zu erkennen, wie es damals fast ausnahmslos die Italiener waren. Wasmann hat an andern Stellen diese Kunstrichtung charakterisirt: „Ihren künstlerischen Standpunkt beginnen sie von Raphael, alles vor demselben zur ‚gotischen Barbarei' rechnend, und selbst diesem Meister Incorrectheiten nachweisend. Ihn und seine Schule sehen sie nur als Sprossen der Leiter an, auf der man allmählich zur akademischen Höhe der idealen Humanität gelangt. Es fallen einem dabei die Kunststücke der japanesischen Jongleurs ein, die ebenfalls auf einer Leiter, die nirgends anlehnt, sondern die sie selber halten, hinaufklettern und von schwindeliger Höhe herab, ohne den Hals zu brechen, mit einem Freudengekreisch dem Publikum das Schauspiel einer unerhörten Virtuosität liefern."

Wie ganz anders erschien ihm die Kunst des alten Italiens! „In Pisa", so erzählt er von seiner Reise nach Italien 1832, „zeichnete ich einiges von den Fresken des Campo santo und bekam, ungestört durch andere Eindrücke, zuerst einen Ueberblick und Begriff von der altitalienischen Kunst. Ich sah vor mir in einer Reihe von Bildern den strengen Ernst der katholischen Anschauungen von Zeit und Ewigkeit, sah, wie auch schöne Menschen, wie sie dort vorgestellt sind, vom Himmel ausgeschlossen werden können und in zu später Reue vergeblich weinend die Hände ringen; daneben ist eine fröhliche Gesellschaft singend und scherzend in einer Gartenlaube, und oben drüber schwebt der Tod mit der Sense. Weiterhin nach der Ecke der Wand kommen glänzende Ritter und Frauen in ein Thal geritten, und die Pferde schnauben und schaudern zurück vor Särgen, in denen Leichname liegen. Dieser Gegensatz von irdischer Lust und Verwesung und der Pein des jüngsten Gerichtes, das Orcagna gemalt hat, wo Christus den Verworfenen seine Wundmale zeigt, machte mich sinnend und nachdenkend."

Zwar schien dieser tiefe Eindruck bald wieder geschwunden, nachdem in Rom die sinnbestrickende Formschönheit der Antike Auge und Herz des Malers berauscht und gefesselt hatte. Aber ein Besuch in dem „wunderbaren Gotteshause" des hl. Franciscus zu Assisi beim Abschied von Italien ließ denselben drei Jahre später mit doppelter Gewalt sich fühlbar machen, nachdem Herz und Geist des Künstlers für eine Einwirkung in solcher Art ungleich empfänglicher geworden war: „Zuerst betrat ich die obere Kirche und wurde von dem himmlischen Eindruck, den sie auf mich machte, so überrascht und bewältigt, als wäre ich in ein Paradies versetzt; das Ideal der heidnischen Götterwelt in ihrer kalten Vollendung erblaßte in meiner Seele bei diesem erhabenen Anblick. Die majestätischen Fresken von Giotto, Thaten aus dem Leben des hl. Franciscus vorstellend, die farbigen Fenster, durch welche das Sonnenlicht wie durch eine Blumenlaube dämmernd hereinbrach, die heitere gotische Architektur, von antiker Schönheit gemildert und getragen, so etwas hatte ich noch nie gesehen und empfunden. Die Figuren, obgleich außer dem gewöhnlichen Maß der Natürlichkeit, entsprachen in der feierlich ruhigen Haltung, in dem Ausdruck der Köpfe, in dem edeln Zug der Gewänder so ganz dem religiösen und traditionell geschichtlichen Hergang und Begriff, standen in Raum, Linien und einfacher Färbung in so harmonischem Verhältniß zur Architektur, daß man meinte, es könne nicht anders sein, um die höchste Wirkung zu erreichen. Hier ging mir die Idee des ältern

kirchlichen Stils, dessen religiösen Inhalt ich im Campo santo zu Pisa nur geahnt hatte, wie ein leuchtender Stern in der Seele auf. Ich blieb den ganzen Tag da, um zu betrachten und zu zeichnen, und vergaß Essen und Trinken."

Was der Künstler von jetzt an auf seinen Wanderungen durch die Städte Italiens noch sah, war nur geeignet, diese Hinneigung zu den altitalienischen Meistern in ihm zu bestärken, so vor allem in Florenz und Padua.

„Mir gefiel", bemerkt er zu den Fresken im Kloster S. Miniato zu Florenz, „bei Betrachtung der vorraphaelischen Meister die zarte, anmuthige Verschmelzung der christlichen Tradition mit der Schönheit der Antike, wie sie Dante anbahnt, indem er dem klassischen Heidenthum als einer edeln, bilderreichen Form und Vorschule des Christenthums den rechten Platz anweiset, ohne daß es, wie es später geschah, als üppige Schlingpflanze das Mark der christlichen Anschauung verzehren durfte."

Als daher zwölf Jahre später, anfangs mehr durch äußere Einflüsse bewogen, der Künstler sich dem kirchlichen Fache zuwendete, war die Wahl seiner Richtung schon von selbst gegeben. Als 81jähriger Greis hat er in der ihm eigenen Bescheidenheit darüber geschrieben: „Nur mit natürlichem Talent für das Porträt- und Genre-Fach begabt, bin ich erst später durch Lebensverhältnisse zur heiligen Kirche und zur historischen Kunst gekommen, in einer Periode, da ich, abgeschnitten von allem Verkehr mit Kunstgenossen, nur auf früher Gesehenes und Erlebtes beschränkt war. Was das Urtheil über kirchliche Bilder anbelangt, so unterliegt dasselbe überhaupt, da die Offenbarung darüber keine Regeln aufstellt, den wechselnden Ansichten der Menschen. Der Künstler kann deshalb, scheint mir, nichts besseres thun, als sich an die christliche Kunst-Tradition und die Werke alter Meister halten."

Unumwundener hatte er sich 20 Jahre zuvor ausgesprochen, da er noch mitten im eifrigsten Schaffen begriffen war: „Die strenge Richtung der [alt-] italienischen Schule, die ich in Italien kennen gelernt hatte, schien mir die geeignetste Norm, und ich suchte darum, in diesem Stile zu arbeiten." So hatte also der Maler, nur von seinen eigenen Erfahrungen und Studien geführt, ohne je des Cornelius Schüler gewesen oder ihm eigentlich nahe gestanden zu sein, den gleichen Weg für den richtigen erkannt, welchen dieser berühmte Meister seiner Schule gewiesen hat. Ueberall in seinen Aufzeichnungen spricht daher Wasmann auch mit der größten Hochverehrung von dem einst so viel Gefeierten. Begeistert nennt er ihn „den großen Mann, der durch seine riesigen Schöpfungen im Verein mit Overbeck das Verdienst hat, den durch Nachäffung der Antike und leere Formen entweihten Tempel der Kunst gereinigt und seiner ursprünglichen Bestimmung zurückgegeben zu haben". Dabei verschließt jedoch der greise Maler vor den Schwächen der durch diese Männer angebahnten Richtung, wie vor denen seiner eigenen Werke, das Auge nicht; er fährt fort: „Wenn viele ihrer Schüler, gleich mir, zu weit gegangen sind und den reichen, seit Jahrhunderten mühsam gesammelten Schatz von Erfahrungen im Bereiche der Technik als Zopf verachtet und verworfen haben, im Hochgefühl einer ganz neuen Zeit und über strenger Zeichnung das Colorit vergaßen, so lag das nicht in der Absicht jener edeln

Männer, sondern im jugendlichen Unverstand der Schüler, der manches schön Begonnene nicht zur Ausführung kommen und wie ein Meteor verschwinden ließ."

An Fruchtbarkeit auch im kirchlichen Fache hat es, trotz des späten Anfanges und der ungünstigen Umstände, Friedrich Wasmann nicht gefehlt, und dabei war dem frommen Manne der Trost beschieden, daß die Werke seiner Kunst nicht bestimmt waren, die Wände von Museen zu bekleiden, sondern im Heiligthum der Kirche die Andacht der Gläubigen zu wecken. Er selbst hat, 81 Jahre alt, 1885 einen Ueberblick über die Arbeiten seiner zweiten Lebensperiode aufgezeichnet:

„Mein erster Versuch im kirchlichen Fache war ein Vesperbild für die Englischen Fräulein in Meran, dem bald darauf eine größere Bestellung für die Pfarrkirche folgte im Auftrage des hochseligen Fürstbischofs Tschiderer, welcher fortan mein gnädigster Gönner und Beschützer wurde. Das zwölf Fuß hohe Bild stellt die Heimsuchung Marias vor und wäre, in der Zeichnung den altitalienischen Meistern nachgebildet, ein würdiger Anfang in der Kunst gewesen, wenn es ein besseres Colorit [1] gehabt hätte.

„Ein Bild des hl. Aloysius für das Johanneum in Bozen und die Stationen des heiligen Kreuzweges für das Kloster Maria-Steinach waren gleichfalls Bestellungen des hochw. Fürstbischofs. Letztere mußte ich für die Kirche des Dorfes Tirol nochmals malen und ebendaselbst auch einen hl. Joseph.

„Neben Anfertigung von Porträten für Kurgäste und Einheimische, meist von Verstorbenen, mit Hilfe von Photographien — auch das lebensgroße Bildniß des Grafen von Meran als 13jährigen Knaben in Schützentracht, das im hiesigen Rathhause hängt, ward von mir nach einer Photographie gemalt — beschäftigte ich mich von nun an hauptsächlich mit kirchlichen Bildern [2]. Ich nenne: die Schlüsselgewalt Petri, ein Altarbild für Lana; die Himmelfahrt Mariä für U. L. Frau in Schnals; ein großes Crucifixbild mit zwei Seitenbildern von Maria und Johannes für Ried in Oberösterreich; mehrere kleinere Heiligenbilder für die hochw. PP. Kapuziner; einen hl. Aloysius für die hiesige Pfarrkirche; die hl. Katharina von Siena für einen Seitenaltar im Kloster Maria-Steinach; die selige Margaretha Alacoque für ein Frauenkloster in Brixen und ein Brust-

[1] Das „Zurückbleiben im Colorit" wirft er sich schon bei einem seiner Genre-Bilder vor, an welchem er 1835 in Rom mit großer Anstrengung und Sorgfalt gearbeitet hatte. Im October 1836 schreibt er an Overbeck: „Ich mache [eben] ein kleines Bild fertig und suche mich mit Gewalt von der Grabesfarbe loszumachen, die meine frühern Arbeiten zerstört hat."

[2] Es war dies von Wichtigkeit für ihn auch in materieller Hinsicht; denn durch sein lebhaftes Eintreten für die Partei der Ordnung und für die Kirche in den Stürmen des Jahres 1848 hatte sich der Maler viele Gegner gemacht, wovon er auch in seiner Kunstthätigkeit die Folgen tragen mußte: „Ich zog mir dadurch den Widerwillen der Radicalen zu, und da diese an Consequenz und Energie die Conservativen weit übertreffen, hatte dies die Folge, daß ich als Künstler, soweit an ihnen lag, zurückgesetzt und endlich todtgeschwiegen wurde." (Aufzeichnung von 1868.)

bild derselben Seligen für das Kloster Thurnfeld in Hall bei Innsbruck; den hl. Franciscus von Assisi und St. Dominicus, beides Brustbilder für den hochw. Fürstbischof Vincenz Gasser von Brixen.

„Für eine Kirche auf einer Elbinsel bei Hamburg malte ich Christus schlafend im Schifflein, sowie zwei kleine Altarbilder, St. Johann Baptista und St. Johann Evangelista. Für die kleine katholische Kirche meiner Vaterstadt hatte ich schon früher, bei meinem letzten Aufenthalt daselbst [1849], ein Muttergottesbild gemalt[1].

„Inzwischen beehrten mich die PP. Benediktiner mit dem Auftrag, zwei ihrer hochwürdigen Prälaten kurz nach deren Ableben zu malen. Mehrere Jahre hindurch war ich fast ausschließlich für die PP. Jesuiten der deutschen Ordensprovinz in Holland beschäftigt, denen ich fünf Bilder malte. Zwei derselben waren Reproductionen[2] Düsseldorfer Meister, drei eigener Composition, nämlich das göttliche Herz Jesu, der hl. Aloysius und der sel. Canisius. Letzteres wurde für den Canisius-Verein in Deutschland photographirt. Im vorigen Jahre, dem 80. meines Lebens, malte ich das lebensgroße Bildniß meines hochverehrten Gönners, des hochseligen Fürstbischofs Tschiderer, was mir viel Ehre eintrug."

Ein kleineres Porträt von letzterem, zugleich die letzte Arbeit aus des Malers Hand, ist im Pfarr-Widum von Meran. Auch noch andere Arbeiten des Meisters müssen dieser Liste hinzugefügt werden. Zum Frühjahre 1846 erwähnt er ein Miniaturbild des Papstes Gregor XVI., „den ich persönlich gesehen und das ich mit dem größten Fleiße ausgeführt hatte"; dasselbe hatte ein eigenes Schicksal: „Für dieses war mir von der Cottaschen Kunsthandlung ein gutes Angebot gemacht; an dem Tag aber, da der Handel abgeschlossen werden sollte, langte die Nachricht von dem Tode des Heiligen Vaters an; nunmehr war der todte Papst außer Curs gesetzt." Ein ohne Bestellung sorgfältig ausgeführtes Gemälde, die Verkündigung Marias, kam nach Wasmanns Tod in das Kloster der Damen von Sacré Coeur in Chicago, und bei einer neuen Niederlassung dieser Ordensfrauen in San Francisco wurde dasselbe als Altarbild für die Klosterkapelle dahin überbracht. Dreier bevorzugter Werke hat der Meister in seinen Aufzeichnungen 1885 besonders gedacht:

---

[1] Es scheint dies jenes „kleine Altarbild für die katholische Kirche in Hamburg" zu sein, das Wasmann in einer andern Aufzeichnung erwähnt: „Ich hatte es in dem letzten halben Jahre [vermuthlich während des Aufenthaltes in Hamburg selbst 1849] gemalt, und weil ich [von Hamburg] abreisen mußte, ehe das Geld von der Gemeinde zusammengebracht war, diesem Menschen [N.] die Einkassierung der einzelnen Beiträge übergeben, der mich dann schmählich anführte und ganz ohne Nachricht ließ, bis ich nach einem Jahre durch einen Dritten die trostlose Aufklärung erhielt [daß der unglückliche Mann ganz heruntergekommen, nach Amerika ausgewandert sei]."

[2] Es waren nicht Copien, sondern freie Nachbildungen nach eigener Auffassung. Das Copiren hatte Wasmann bereits im Anfang seiner künstlerischen Laufbahn besondere Schwierigkeiten gemacht; er schreibt schon über seine Uebungen an der Akademie in Dresden: „Das Copiren glückte weniger; ich konnte mich nicht in das Nachbilden der Farben finden."

„Zu gelungenen Arbeiten, besonders in Hinsicht des Effectes, mag ich wohl das Altarbild für den dritten Orden bei den PP. Kapuzinern rechnen, ferner ein für das Martha-Stift in Hamburg angekauftes Bild: Christus bei Martha und Maria. Das beste meiner religiösen Bilder mag wohl die vor einigen Jahren vollendete Mater dolorosa für das Kloster von Sacré Coeur in Chambéry sein, weil ich bei demselben mit großem Fleiße die gesammelten Erfahrungen meines langen Lebens zu verwerthen wußte."

In den Aufzeichnungen von 1868 hat Wasmann ohne Rückhalt die für ihn entmuthigende Beobachtung ausgesprochen, daß seine religiösen Gemälde dem Auge der an solch ernste Kunstauffassung nicht gewohnten Tiroler meist „unbekannt und fremd" vorkamen, so daß „wenige seiner Bilder Beifall und Anklang fanden". Ja, ein vertrauter Brief des Malers an Meister Overbeck vom 30. Oct. 1867 bringt die Klage: „Aus dem Munde Seiner Fürstbischöfl. Gnaden von Brixen, bei dem ich gestern Audienz hatte [und] der mit liebenswürdiger Aufrichtigkeit meinem Wunsch nach Aufklärung entgegenkam, [habe ich] erfahren, daß diese meine Richtung wegen einer gewissen Steifheit und Unbeholfenheit der Figuren durchaus nicht anspreche. Daher ist es wohl gekommen, daß, nachdem ich mit Mühe und Fleiß, einsam und ohne Beihilfe manches gearbeitet, ich nun seit einem Jahre nicht das geringste mehr zu thun habe. . . . Ich ringe mit Gott, um nicht hier den schmerzlosen, aber langsamen Tod der Langeweile zu sterben, und hoffe, daß er diese Zeit der Buße gnädig annehmen und den verglimmenden Docht eines edlern Strebens nicht ganz auslöschen werde."

Das Gebet blieb nicht unerhört; die Zeit der Ebbe ging bald vorüber. Auch nach dem Tode seines Gönners, des Fürstbischofs Tschiderer von Trient, blieb der Meister noch volle 25 Jahre thätig für die christliche Kunst, und ehrenvolle Aufträge stellten sich, von jenem einen schlimmen Jahre abgesehen, in fast ununterbrochener Reihe ein.

Zur richtigen Abschätzung von Wasmanns Schöpfungen auf dem kirchlichen Gebiet darf wohl an erster Stelle ein Urtheil Overbecks in Betracht kommen. Wasmann hatte ihm im October 1867 die Photographie des Altarbildes zugeschickt, das er jahrs zuvor für die Versammlungen des dritten Ordens des hl. Franciscus in der Kapuzinerkirche zu Meran gemalt hatte. Der große Meister schrieb ihm darüber aus Rom den 12. Januar 1868: „An der Photographie nach Ihrem letzten Bilde habe ich aufrichtige Freude gehabt und sehe sie immer wieder mit Wohlgefallen an; denn eine gesunde Auffassung der Aufgabe, die selbstempfunden ausgesprochen ist, gilt mir mehr, vornehmlich an religiösen Darstellungen, als alle Kunstvortrefflichkeit, die mir sogar widerlich werden kann, wenn sie aufhört, bloßes Mittel zu sein. Dieses dürfen Sie überall als mein Urtheil aussprechen. Denn daß ein jeder, der nicht alle Ehrfurcht vor dem Zwecke eines religiösen Bildes verloren hat, gewiß alles thun wird, um auch den Ansprüchen auf Kunstausbildung nach besten Kräften zu genügen, versteht sich ja ohnehin von selbst."

In einem von dem in Meran erscheinenden „Burggräfler", Mai 1886 (Nr. 40), dem Künstler gewidmeten Nachrufe wird von ihm gerühmt: „Er hatte noch als Achtziger Schaffensdrang und Begeisterung für die hohe Kunst. Sein

Atelier birgt viele Skizzen und Zeichnungen und legt Zeugniß ab von seiner großen Thätigkeit und seinem frommen religiösen Sinn. In den religiösen Bildern ist ein stetes Fortschreiten unverkennbar, und sein letztes war nach seinem eigenen Urtheile sein bestes."

K. v. Wurzbach hat (1886) den Leistungen des Künstlers, wenigstens in ihrer Wirkung für Tirol, auch sonst eine größere Bedeutung beigemessen, indem er schreibt: „Wasmann . . . war in der ersten Hälfte seines Lebens vornehmlich im Genre- und Porträt-Fach, und zwar nicht ohne Erfolg, thätig; seine Bildnisse finden sich häufig bei südtirolischen Familien, vornehmlich in Bozen und Meran und deren Umgebung. Später erst, in den vierziger Jahren, als er convertirte und sich ihm in der Malerei auf kirchlichem Gebiete schöne Aussichten eröffneten, wendete er sich nicht ohne Glück dieser neuen Richtung zu und nimmt das Verdienst in Anspruch, die bis dahin im Schwung begriffene Bauernmalerei, welche in Tirol gerade gräßliche Dinge zu Tage förderte, verdrängt und der kirchlichen Kunst in Südtirol eine Richtung angebahnt zu haben, die mit dem weihevollen Stoffe, der sich in Hülle und Fülle ihr darbietet, in harmonischem Einklange steht und an die alten italienischen Meister anknüpft, von denen sich in Südtirol noch manche Perle echter Kunst bis heute erhalten hat."

Dem frommen Maler selbst fehlte bei aller Nüchternheit des Urtheils und einem seltenen Maße von Bescheidenheit das Künstlerbewußtsein nicht, daß er unter seinen religiösen Werken manches geschaffen habe, was wahren Werth in sich trug. Er vertraute, daß einst denselben noch eine gerechtere Würdigung werde zu theil werden. Indem er von dem im Auftrag des Fürstbischofs Tschiderer ausgeführten großen Bilde im Presbyterium der Kirche von Meran erzählt, fügt er bei: „Vielleicht wird eine spätere Zeit einiges Gute an diesem und andern meiner Bilder finden und eine gewisse Ordnung der Composition und der Zeichnung darin erkennen."

Sonst äußert sich der Künstler über sich selbst und seine Leistungen mit einer nur zu großen Anspruchslosigkeit. Er scherzt darüber, daß er von C. F. Chevé in Mignes Dictionnaire des conversions [1] „aus Artigkeit" un peintre distingué genannt werde, und auch unläugbare Erfolge ist er stets geneigt der „Mode" oder dem Einflusse wohlwollender Gönner zuzuschreiben. In einer seiner Aufzeichnungen äußert er sich ein Jahr vor seinem Tode: „Stets bin ich ein begeisterter Verehrer der heiligen Kunst gewesen, was sich durch meine Rückkehr zur katholischen Kirche noch steigerte. Ich kann jedoch keinen Anspruch erheben, als Vertreter und Autorität in derselben zu gelten, da ich mich erst in der zweiten Hälfte meines Lebens praktisch darin versucht habe. Tirol hat in neuerer Zeit bedeutende Künstler im kirchlichen Fache, denen ich mich nicht an die Seite zu stellen wage. . . . Doch wenn ich auch lange nicht erreicht, was ich gewünscht und was mir vorgeschwebt: ich habe das Bewußtsein, es gut und redlich gemeint und, menschliche Schwäche abgerechnet, Gottes Ehre und seine heilige Wahrheit im Auge gehabt zu haben."

[1] Paris 1852, col. 1406.

Dieser Gedanke tröstet ihn auch bei der Annahme, daß seinen Leistungen die Beachtung und Anerkennung, die er noch erhoffte, vielleicht niemals würde zu theil werden. „Sollte dieses auch nicht der Fall sein," schreibt er in seiner schlichten Frömmigkeit zum Abschluß seiner Lebenserinnerungen 1868, „so bin ich gewohnt, meine Schwäche und Armseligkeit nebst dem guten Willen, dessen ich mir bewußt bin, Gott zu opfern und ihn zu bitten, daß auch mein Mißlingen und der geringe Erfolg meiner Arbeiten zu seiner größern Ehre dienen möge."

Bei solcher Seelenverfassung hatte ehrgeiziges Streben oder Verbitterung wegen versagten Künstlerruhmes keinen Zugang in des Malers Herz. Nicht die äußere Anerkennung war es, worin er sein Glück suchte, so wenig wie die Berauschung seiner für schöne Formen so feinfühlenden Sinne. Auch als Künstler hatte er den Heiden ganz und völlig abgestreift und war wahrhaft zum katholischen Christen geworden. Was einst bei gastlichem Aufenthalt auf einem der vornehmen Landsitze auf dem Ritten bei Bozen im Sommer 1840 dem jungen Maler zum Bewußtsein gekommen war, das hat sein vierzigjähriges Stillleben in Meran später zur Wahrheit gemacht: „An einem schönen Morgen stand ich im Garten; vom Hause hinter mir tönte der weiche klagende Ton einer Physharmonika und löste die Seele in melancholische Andacht auf. Auf dem tief unter mir liegenden Bergabhang sah ich die Landleute, mit der Feldarbeit beschäftigt, pflügen und ackern, hell und klar von der Sonne beschienen, als könnte man die kleinen Figuren mit der Hand greifen. Mir ward bei dem Anblick ernst zu Muthe, als schaute ich in das innerste Geheimniß der göttlichen Harmonie, die nicht in süßen Wonneträumen, sondern in der ruhigen und vollkommenen Uebung der Pflichten, die Gott uns auferlegt, besteht, und wäre es auch nur, das Unkraut zwischen den Steinen auszuraufen, wie ein armer Laienbruder in einem Kloster thut. Ich erkannte, daß alle Entzückungen der Sinne auch der feinsten Art, wenn sie nicht mit Gott zusammenhängen, nur Schmerz hinterlassen, weil sie wie Rauch vergehen. Gott will nach der hohen Achtung, welche die Freiheit der Seele in seinen heiligen Augen hat, daß wir durch eigene bittere Erfahrung enttäuscht und gedemüthigt, nicht gezwungen, sondern freiwillig zu ihm zurückkehren."

Es war dem frommen Künstler eine Herzenssache, die vier von seinen Kindern, welche ihm am Leben erhalten blieben, von zartem Alter an für Gott zu erziehen. Vor seiner Verlobung hatte ihn selbst einmal für kurze Zeit blitzartig der Gedanke erfaßt, trotz seiner 40 Jahre sich noch einem geistlichen Orden anzuschließen, um unter dessen Gehorsam ganz für Gott zu leben. Es ward ihm nun die Freude, daß sein einziger, reichbegabter Sohn im frisch heranblühenden Jünglingsalter zum Eintritt in jenen selben Orden sich entschloß, für welchen der Vater von früh an ihn mit Liebe und Verehrung zu erfüllen gewußt hatte. Er sah noch die ersten Früchte von dessen wissenschaftlicher Thätigkeit und erlebte noch die ersten schönen Erfolge von dessen schriftstellerischem Fleiß. Zwei Jahre nach dem Sohn folgte auch die älteste der Töchter dem Rufe Gottes und wirkte seitdem am Werk der Jugenderziehung in der Reihe der Damen von Sacré Coeur. So konnte der achtzigjährige Greis ruhig und freudig das Ende erwarten. Er feierte den friedlichen Herbst eines langen Lebens, das reich war an Farben und Ge-

stalten, aber auch an Inhalt und Geist. So hatte er selbst einmal so schön es geschildert:

„Die letzten Tage des Herbstes brachten wir in dem anmuthigen Olevano zu. Es war November, aber das Wetter mild und schön. Ueber die in Farbenschmuck prangende Natur war eine feierliche Ruhe gegossen, wie über das Ende eines guten Menschen, der in wehmüthiger Andacht sehnsüchtig nach einem höhern Licht hinaufschaut."

Am 10. Mai 1886 ist Friedrich Wasmann friedlich eingegangen in die makellose Klarheit dieses höhern Lichtes.

Otto Pfülf S. J.

Darwinismus und Schule in Oesterreich.

Von jeher wurde von Gegnern der christlichen Weltanschauung im Namen der Aufklärung und der Wissenschaft ein schwindelhaftes Spiel getrieben, um die leichtgläubigen Kreise des Volkes zu bethören. Bald war es dieses bald jenes Schlagwort, das ihnen zu jenem Zwecke dienen mußte. In den letzten Jahrzehnten ist es aber besonders eines, das immer und immer wiederholt wird: — der „Darwinismus". Im Gegensatze zu den Männern der Wissenschaft, die bereits längst zwischen der Abstammungslehre überhaupt und zwischen der Darwinistischen Selectionstheorie unterscheiden und insbesondere das von Haeckel erfundene philosophische Monstrum des „realistischen Monismus", diesen Darwinismus im vulgärsten Sinne des Wortes, keineswegs mit der Descendenztheorie identificiren, suchen die Gegner der christlichen Religion immer noch aus dem Worte „Darwinismus" Kapital zu schlagen. Und je geringer die naturwissenschaftlichen Kenntnisse dieser Leute sind, je unklarer ihnen selber der bunte Inhalt jenes Begriffes ist, desto begeisterter schwören sie zur Fahne des Darwinismus, desto kühner tragen sie dieselbe im Namen der Aufklärung voran. Zu diesen dreisten Bannerträgern der neuen Weltanschauung zählt auch ein nicht unbeträchtliches Häuflein von liberalen österreichischen Schullehrern (und Schullehrerinnen!), die im Darwinismus das beste Mittel erblicken, um gegen die „Verpfaffung der Schule" anzukämpfen. Eine gründliche philosophische oder naturwissenschaftliche Bil-

dung haben diese Volksaufklärer nicht genossen. Ihre Kenntnisse über die Entwicklungslehre und über deren Begründung aus den naturwissenschaftlichen Thatsachen stammen aus den seichten Preßerzeugnissen materialistischer Tendenzschriftsteller wie Vogt, Haeckel, Büchner, Dodel-Port u. s. w., die sich kein Gewissen daraus machen, unbewiesene Hypothesen als sichere Wahrheit auszugeben und diese Hypothesen dann in gewaltsamen Widerspruch mit der christlichen Offenbarung zu setzen, sowie sie andererseits vor tendenziöser Entstellung der Thatsachen oder auch vor wirklichen Fälschungen nicht zurückschrecken. Ein durch solche darwinistische Studien gebildeter Volksschullehrer fühlt sich dann zum Propheten der „neuen Weltanschauung" um so mehr berufen, da er von Amts wegen daran gewöhnt ist, als Orakel der Weisheit gegenüber Kindern und andern keines selbständigen Urtheils fähigen Personen aufzutreten. Durch die anmaßende Keckheit dieser liberalen Lehrer wird der Keim des Zweifels oder des Unglaubens in die Herzen der ihnen anvertrauten Jugend gesenkt, das Heil unzähliger unsterblicher Seelen in Gefahr gebracht, ja selbst die Fundamente der christlichen Gesellschaftsordnung in bedrohlicher Weise untergraben.

Was hier gesagt wurde, ist leider nicht aus der Luft gegriffen. Beweismaterial genug liefert eine soeben in Wien erschienene Schrift von Franz Stauracz: „Darwinismus und Schule. Ein Wort an das Volk, seine Lehrer und die gesetzgebenden Factoren". Die Broschürenserie, deren erstes Bändchen die genannte kleine Schrift bildet, hat vom Verfasser nicht ohne Grund den Titel erhalten: „Jammerbilder österreichischer Schulzustände". Es sind in der That wahre Jammerbilder, die sich uns hier entrollen.

Während die bedeutendsten Anthropologen Deutschlands, wie Johannes Ranke und Rudolf Virchow, es immer und immer wieder offen aussprechen und nachdrücklich darauf hinweisen, daß für die thierische Abstammung des Menschen keinerlei Beweis erbracht sei; während ferner ein so hervorragender Zoologe wie Rudolf Leuckart als Präsident der Deutschen Zoologischen Gesellschaft bei Eröffnung der ersten Generalversammlung dieser Gesellschaft[1] die jungen zoologischen Fachgelehrten vor Ueberschätzung der entwicklungstheoretischen Speculationen warnte und es als einen Irrthum bezeichnete, den Werth einer zoologischen Arbeit von diesem Stand-

[1] Am 2. April 1891. Verhandlungen der Deutschen Zool. Gesellsch. I (1891), 3 ff. Vgl. auch diese Zeitschr. Bd. XLI, S. 355.

punkte einseitig zu beurtheilen, marschiren die liberalen österreichischen Lehrerblätter munter im Gefolge von Haeckel und Dodel voran und machen darwinistische Zukunftsmusik in der Kinderstube. In einem „Darwinismus und Schule" betitelten Artikel der „Freien pädagogischen Blätter" Nr. 32, Jahrgang 1891, heißt es wörtlich:

„Was Darwin lehrte, ist längst als Wahrheit erkannt worden. Die Gelehrten streiten sich nicht mehr darüber, sondern beschäftigen sich einzig mit der Herbeischaffung von weitern Stützen und Beweisen für die Abstammungslehre. Diese Lehre von der aufsteigenden Entwicklung der Lebewelt ist zum Felsen geworden, auf dem alle Naturwissenschaft weiter zu bauen hat, und Darwin selbst hatte die Freude, den vollständigen Sieg seiner Lehre zu erleben und die ganze denkende Welt auf seiner Seite zu sehen. Professor Arnold Dodel-Port[1] erklärt: ‚Unter den Forschern, welche sich mit dem Studium der lebenden und todten Organismen beschäftigen, ist die Frage der Abstammung gar keine Frage mehr, und jeder, der noch darüber streiten wollte, ob Abstammung oder Wunderschöpfung im Sinne Mosis, würde auf einem Naturforschercongreß wie ein lebendes Fossil aus der Keuperzeit angeglotzt und mit mitleidigem Lächeln den Hypnotikern als „Versuchsthier" empfohlen werden. Solcher Art ist der Sieg der Abstammungslehre ein totaler geworden.' Und Professor Dr. E. Haeckel nennt diese Anerkennung der Lehre Darwins den glänzendsten Sieg des erkennenden Verstandes über das blinde Vorurtheil, den höchsten Triumph, den der menschliche Geist erringen konnte."

Weiterhin spricht derselbe Artikel des genannten Lehrerblattes ziemlich unverblümt vom Christenthume als „Lüge", „veraltetem Irrthum", „hinwegzuräumendem Schutt", „3500jährigem Mythus" u. s. w.

In der 62. Sitzung des österreichischen Abgeordnetenhauses vom 3. November 1891 sprach der Unterrichtsminister Baron Gautsch mit Beziehung auf den obigen Artikel der „Freien pädagogischen Blätter", über den er in einer Rede des Abgeordneten Kaltenegger interpellirt worden war, sich folgendermaßen aus:

„Ebenso stehe ich nicht an, von meinem Standpunkte auf die Verlesung des zweiten Artikels hin es auszusprechen, daß ich die in demselben

[1] Eine Autorität, die eines liberalen Volksschullehrers würdig ist. Seine Schrift „Moses oder Darwin", die bereits 1890 in dritter Auflage erschien, hat in dem „Antidodel" von Dr. G. Beck (Zürich 1890) die ihr gebührende Abfertigung erhalten.

entwickelte Art der Behandlung wissenschaftlicher Theorien entschieden mißbillige. Aber ich glaube, der Herr Abgeordnete mißt diesen Artikeln eine Bedeutung bei, die ihnen durchaus nicht zukommt. Ich will von diesem Platze aus nicht gegen diese Artikel polemisiren, schon aus dem Grunde, weil das ein Kampf mit ungleichen Waffen wäre; aber ich werde dafür Sorge tragen — beziehungsweise unsere Gesetze und öffentlichen Einrichtungen tragen Sorge dafür —, daß eine solche etwas phrasenhafte Auffassung wissenschaftlicher Probleme ihren Eingang in die Schule nicht finde. Sollten es Lehrer unternehmen, diesen Geist in unsere Volksschulen verpflanzen zu wollen, dann wird die Unterrichtsverwaltung nicht anstehen, alle Mittel anzuwenden und nicht zu dulden, daß ein solcher Geist innerhalb unserer Volksschulen aufzukommen vermöge. Dadurch, daß die Unterrichtsverwaltung ihre Pflicht thut, wird sie verhüten, daß die Jugend geschädigt wird."

Eine Gelegenheit zur praktischen Anwendung dieser schönen und sehr lobenswerthen Grundsätze des Unterrichtsministeriums ergab sich im folgenden von Stauracz (S. 18) berichteten Falle.

Dem Pfarrer Eigner hatten mehrere Eltern von Kindern, welche die vierte Klasse der Volksschule in Obritz besuchten, die Anzeige gemacht, daß der provisorische Unterlehrer N. N., welcher die Klasse leitete, die Kinder gelehrt habe, die Welt sei von sich selbst entstanden, und der Mensch stamme vom Affen ab. Auf die Beschwerde des Pfarrers beim k. k. Bezirksschulrathe Oberhollabrunn wurde eine Untersuchung des Falles zugesagt und angestellt. Bei derselben berief sich der genannte Unterlehrer unter anderem auf Experimente, die er gemacht habe, um den Kindern die Entstehung der Welt zu zeigen. Da der Pfarrer keine amtliche Nachricht über die Erledigung seiner Klage gegen den Unterlehrer erhielt, wandte er sich an den Bezirksschulrath Oberhollabrunn, mit dem dringenden Ersuchen um Antwort. Dieselbe erfolgte dann auch amtlich drei Tage später. Es wurde mitgetheilt, daß jener Unterlehrer angewiesen worden sei, „künftighin Excursionen in ein den Kindern wenig verständliches Wissensgebiet strenge zu vermeiden", widrigenfalls er die nachtheiligen Folgen der Nichtbeachtung dieser Weisung zu tragen haben würde. Herrn Pfarrer Eigner schien diese Entscheidung nicht zufriedenstellend, und er recurrirte gegen dieselbe an den k. k. niederösterreichischen Landesschulrath, wurde jedoch abschlägig beschieden und endlich zu 5 Gulden Geldstrafe wegen „beleidigender

Schreibweise" gegen die k. k. Bezirkshauptmannschaft Oberhollabrunn verurtheilt. Im übrigen blieb alles beim alten.

Schade bei der ganzen Geschichte ist nur, daß die Experimente, durch welche jener liberale Schullehrer den Kindern bewiesen, daß die Welt von selber entstanden sei, der denkenden Nachwelt nicht aufbewahrt worden sind. Sämtliche Atheisten der Gegenwart und Zukunft wären dem Herrn Unterlehrer für die Mittheilung dieses Geschäftsgeheimnisses zu unsterblichem Danke verpflichtet.

Mit welcher Weisheit die liberalen Schullehrer Oesterreichs ausgerüstet sind und wie bescheiden sie dieselbe vortragen, zeigen unter anderem auch die in der „Oesterreichischen Schulzeitung" (1893, Nr. 27. 28 ff.) erschienenen Artikel „Grundlagen der Erziehungslehre als Naturwissenschaft". Der Verfasser, ein Herr L. Arnhart, definirt daselbst (S. 453) die Entwicklungslehre folgendermaßen: „Die Lehre Haeckels nennt man, weil sie durch die Entwicklungsgeschichte alles beweist, die Entwicklungslehre." Der Herr Schullehrer hat hier in seiner Harmlosigkeit die Haeckelsche Entwicklungslehre vorzüglich charakterisirt; man hat sie von seiten denkender Naturforscher aus demselben Grunde auch mit einer Schnitzelbank verglichen, auf der man alles blank schnitzt. Diese Fertigkeit im Schnitzeln gereicht ihr allerdings in wissenschaftlichen Kreisen nicht sonderlich zur Ehre, wohl aber bei einem liberalen Volksschullehrer, der für seine wissensdurstigen Fachgenossen den Haeckelschen Stammbaum des Menschen von den Planäaden bis zu den Katarrhinen copirt, damit sie der ihnen anvertrauten Jugend „etwas Neues" bieten können. Derselbe Herr L. Arnhart, Bürgerschullehrer in Wien, erklärt in jenen Artikeln der „Oesterreichischen Schulzeitung" ganz offen: „Es geht nicht mehr an, die geistigen Vorgänge als etwas vom Körper Verschiedenes zu betrachten." Dieser nackt materialistischen Lehre stimmt auch die Lehrerzeitschrift „Bürgerschule" (Nr. 1, 1894) zu, indem sie die Lectüre jener Abhandlungen empfiehlt und dem Verfasser ein herzliches „Glückauf zur weitern Arbeit" zuruft.

Arnhart hat auch ein Exemplar seiner „Grundlagen der Erziehungslehre als Naturwissenschaft" an den von ihm hochverehrten „deutschen Darwin", Ernst Haeckel in Jena, gesandt; es wurde ihm von demselben hierfür ein Belobigungsschreiben Haeckels zu theil, welches Herr Arnhart in den Lehrerzeitungen abdrucken ließ. In den Kreisen liberaler Volksschullehrer mag dieses Lob Haeckels von großer Wirkung gewesen sein. In wissen-

schaftlichen Kreisen, selbst in denjenigen der deutschen Entwicklungstheoretiker, ist man dagegen schon seit langem der Ansicht, daß Haeckel durch seine phrasenhaften Tendenzschriften das Ansehen der Entwicklungslehre sowie dasjenige der von ihm so sehr mißbrauchten wissenschaftlichen Zoologie schwer geschädigt habe.

Im Anschluß an Haeckel hat ein anderer Bürgerschullehrer, Fritz Strobl in Wien, in Nr. 25, 26 und 27 des Jahrganges 1894 der „Oesterreichischen Schulzeitung" den Versuch gemacht, die Lehre von der Freiheit des menschlichen Willens zu bekämpfen. Er läugnet dieselbe rundweg. Von „moralischer Freiheit oder Unfreiheit" kann nach ihm gar keine Rede sein; er bezeichnet dieselbe als „übersinnlichen Nebel" der Philosophen. „Der Wille ist nichts anderes als eine Naturerscheinung, welche nach Regel und Gesetz im Menschen oder Thiere auftritt." „Zwischen Handeln und Beweggrund ist aber das Wollen eingepreßt, welches mit Nothwendigkeit dem Motiv gehorcht und dem mit Nothwendigkeit ein bestimmtes Handeln folgt." Auch eine „Gewissensfreiheit" ist nach Herrn Strobl nicht vorhanden; daher auch keine „Verantwortlichkeit" im Sinne des veralteten Sittengesetzes. „Was jemand auch thun möge, er ist dazu gezwungen; da aber jede Handlung eine Wirkung ist und diese die Gegenwirkung hervorbringt, so darf es uns nicht wundern, daß trotz Schuldlosigkeit der Uebelthäter sich verantworten muß, was nichts anderes heißt, als daß über ihn die Gegenwirkungen seiner That kommen."

Solche Lehren untergraben die sittliche Gesellschaftsordnung; das braucht nicht weiter bewiesen zu werden. Der Verfasser dieser Artikel ist ein Zögling der modernen Lehrerbildungsanstalten und beruft sich auf die Lehrbücher Lindners, welche behördlich genehmigt sind und in den Lehranstalten verwendet werden.

Die gegen alle göttliche und menschliche Autorität gerichteten Folgerungen aus den vulgodarwinistischen Dogmen werden von staatlich angestellten Volksschullehrern in Oesterreich bereits mit derselben Unverfrorenheit gezogen wie von socialdemokratischen Parteiführern. Bei den folgenden Sätzen des „Oesterreichischen Schulboten" (1878, 10. Heft, S. 259) glaubt man fast Herrn Bebel zu hören: „Die Autorität der Kirche ist gebrochen, und mit ihr der Glaube an ihre Drohungen und Verheißungen. Fortan kann die Furcht vor ewiger Verdammniß und die Hoffnung auf ewige Glückseligkeit nicht mehr den Hebel einer gesunden

Sittenlehre bilden. Unser Volk bedarf einer kräftigern geistigen Nahrung, und diese will ihm der Materialismus bieten. Bei allen hochcultivirten Völkern manifestirt sich ihre Mündigkeit im Abstreifen religiöser Satzungen, das ist im Unglauben."

Aehnlich lauten auch die Worte des Lehrerführers Hans Hütter in der „Niederösterreichischen Schulzeitung" (1889, Nr. 35, S. 567): „Den Errungenschaften der modernen Naturwissenschaften muß das Recht zuerkannt werden, der Weltanschauung der zukünftigen Generation zu Grunde zu liegen. Jene Confessionen, welche nicht den Muth oder nicht den Willen haben, ihre Mythen als das gelten lassen zu wollen, als was die Wissenschaft sie erkannt hat, haben ihr ererbtes Recht, die Erziehung der kommenden Geschlechter zu beeinflussen, eingebüßt. Wir lassen uns nicht mehr auf das Jenseits vertrösten. . . . Der Glaube an das vergeltende und entschädigende Jenseits ist ins Wanken gerathen."

Daß durch derartige Lehren Socialdemokraten und Anarchisten gezüchtet werden, liegt auf der Hand. Und es sind an staatlichen Lehranstalten gebildete und staatlich angestellte Lehrer, die solche Ansichten in ihren Fachblättern vertreten und verbreiten dürfen. Daß sie dieselben auch den Kindern gegenüber verblümt oder unverblümt aussprechen, wo sich ihnen die Gelegenheit dazu bietet, wird man durch bloße Warnungen von seiten der Unterrichtsbehörde nicht verhüten können. Solange man mit der Heranbildung der Volksschullehrer im Geiste des „Liberalismus" fortfährt, so lange wird es kein wirksames Mittel gegen das Unheil geben, das durch diese liberalen Lehrer angerichtet wird. Es ist ein großes Verdienst des Verfassers der „Jammerbilder österreichischer Schulzustände", daß er durch seine Publikationen die öffentliche Aufmerksamkeit auf diese schweren Schäden des österreichischen Schulwesens hingelenkt hat.

E. Wasmann S. J.

Flavius Josephus über Jesus Christus.

(Schluß.)

II.

In der Frage, ob Flavius Josephus wirklich jene Worte über Christus geschrieben hat, welche sich heute in seinen Jüdischen Alterthümern finden, haben wir zweierlei bisher gesehen: es sprechen starke Gründe für ihre Echtheit, und was man beibringt, um diesen Gründen ihre Beweiskraft zu nehmen, ist sehr wenig überzeugend. Die Thatsachen, auf welche die Einreden sich stützen, sind entweder unsicher, oder sie betreffen Kleinigkeiten, welche der ausgezeichneten Bezeugung unserer Stelle gegenüber nicht in die Wagschale fallen.

Was bei dieser Sachlage der Gegner unserer Stelle zu leisten hat, ergibt sich von selbst. Kann er die Beweise für die Echtheit der Josephusworte nicht beseitigen, so muß er sie übertrumpfen. Durch starke Gründe muß er die Unechtheit so wahrscheinlich machen, daß dieser Wahrscheinlichkeit gegenüber die starken Beweise für die Echtheit nicht mehr in Betracht kommen. Auf die Stärke der Beweise also kommt es an. Wir müssen vor allem fordern, daß die vorgebrachten Thatsachen durchaus sicher sind. Sie dürfen weiterhin nicht bloße Kleinigkeiten betreffen, wie sie der Vertheidiger unseres Kapitels ebensowohl als der Angreifer in den Kauf zu nehmen gezwungen ist. Endlich muß die Unechtheit unserer Stelle sich mit Nothwendigkeit aus der Wahrheit der vorgebrachten Thatsachen ergeben. Läßt eine Thatsache sich ebensogut zu Gunsten der Echtheit verwerthen, so ist sie ohne Belang für den Beweis der Unechtheit. Werthlos sind auch die Schlüsse aus irgend welchen Mängeln und Anstößen in unserer Stelle, wenn beim Fehlen dieser Mängel mit demselben Recht der gleiche Schluß gezogen werden könnte.

Prüfen wir nach diesen Kennzeichen die verschiedenen Einreden gegen unsere Stelle.

Von alters her wird als wichtiges Argument gegen das Christuskapitel geltend gemacht, es störe den Zusammenhang der Erzählung. Denn unmittelbar nach demselben fährt Josephus fort: „Um dieselbe Zeit wurden die Juden auch noch von einem andern Unfall betroffen." Nun ist ja in dem Abschnitt über Christus von Unfällen nicht die Rede, wohl aber

in den Worten, welche diesem vorhergehen; denn dort wird erzählt, wie die Juden unzufrieden sich zusammenrotteten und Pilatus viele von ihnen niederhauen ließ. Wenn man somit die Erwähnung Christi ausscheidet, so schließt sich unmittelbar an die Erzählung der ersten Unfälle der Satz an, welcher einen andern Unfall ankündigt. Der Zusammenhang wird dadurch klarer und straffer. Also, schließt man, wird die Christusstelle spätere Einschwärzung sein.

Zweierlei läßt sich gegen diese Einrede sagen. Erstens darf man fragen, ob es denn sicher ist, daß Josephus die Hinmordung Christi nicht als unglückliches Ereigniß bezeichnen konnte. Professor Niese scheint diese Frage nicht ohne weiteres bejahen zu wollen [1], und ein Zweifel ist jedenfalls wohl am Platz. Wenige Blätter vor der Erwähnung Christi, zu Anfang des 18. Buches, hatte Josephus klar genug den Gedanken ausgeführt, der von jetzt an seine Darstellung der Jüdischen Geschichte beherrscht; es ist der Gedanke, daß seit der Freiheitspredigt des Judas Galiläus Jerusalems Untergang mit Riesenschritten herannaht, indem Unglück der verschiedensten Art und ein Unglück nach dem andern über Palästina hereinbricht. Zu all dem Traurigen, das dort aufgezählt wird, rechnet Josephus auch, „daß die ersten Männer hingemordet wurden, dem Vorwand nach um der gemeinsamen Freiheit willen, in Wirklichkeit aber in der Aussicht auf Gewinn“ [2]. Wenn nun der heidnische Römer, für den Josephus schrieb, wenige Seiten später von der Geschichte Christi las, mußte er dann nicht auf den Gedanken kommen, Josephus wolle hier einen Beleg für den Satz geben, in dem kurz vorher die Hinmordung der ersten Männer als ein Unglück für Judäa war bezeichnet worden? Und war der Leser zu dieser Auffassung nicht um so mehr berechtigt, als Josephus von den Gerichtsverhandlungen über Christus so viel wie nichts darlegt, die Ursache oder den Vorwand zur Hinmordung Christi in dem einen Wort, daß er Anhänger sammelte, mehr andeutet als ausführt? Wie sollte diese Kürze besser sich erklären als dadurch, daß Josephus sich für diese einzelne Hinrichtung einfach auf das zurückbeziehe, was er über derartige Vorkommnisse kurz vorher gesagt hatte? Als Ruhm des Judenthums ist ja in unserer Stelle Christus dargestellt, wie Josephus das auch thun konnte in einer Zeit, da man auf heidnischer Seite die Christen noch als eine jüdische Secte betrachtete.

[1] De test. chr. p. IV not. [2] Ant. iud. XVIII, 1, 1.

Allein wenn man auch die vorgetragene Erklärung nicht gelten läßt, so wäre es doch noch zu kühn, auf den Satz mit der Ankündigung des „andern" Unfalls weittragende Schlüsse zu bauen. Es läge dann eben eine Unebenheit vor, wie es deren bei allen Schriftstellern manche gibt, und der Anstoß wäre nicht einmal bedeutend. Jeder Leser des Josephus hat zu Ende des Abschnittes über Christus noch im Gedächtniß, wovon unmittelbar vor demselben gehandelt war, und der Schriftsteller darf sich wohl noch darauf beziehen.

Außerdem fällt in die Wagschale, daß überhaupt in der ganzen Nachbarschaft unserer Stelle von einem streng gefügten Zusammenhang keine Rede ist. Ganz frei werden fast im Chronikenstil verschiedene Ereignisse zusammengestellt, die kein anderes Band zusammenhält, als die ungefähre Gleichzeitigkeit. Unmittelbar nach der Erwähnung Christi wird auf „den andern Unfall", den Josephus erzählen will, zwar hingewiesen. Die Erzählung desselben folgt aber unmittelbar noch nicht, sondern an ihrer Stelle eine Skandalgeschichte aus Rom, die mit dem Gegenstande der Jüdischen Alterthümer in gar keiner Verbindung steht.

Außer der Stellung unseres Kapitels im Zusammenhang der Erzählung wird auch die ganze Art der Darstellung in demselben gegen seine Echtheit ins Feld geführt, und zwar nicht nur die rein sprachliche Seite derselben, über die bereits gehandelt wurde, sondern auch der ganze Ton, in dem sie sich bewegt. Man sagt, die Christusstelle enthalte ganz gegen die Art des Josephus weniger geschichtliche Erzählung als Lobsprüche; man erfahre nichts über Jesu Geburtsort und Abstammung, nichts von seinen Thaten, nichts von der Ursache seines Todes[1]. Aber wenn denn Josephus wirklich eine weiter ausgeführte Erzählung gegeben hätte, würde man dann nicht aus der größern Ausführlichkeit eben dieselben Schlüsse ziehen können, die man jetzt aus deren Mangel herleitet? Am Schluß seiner Abhandlung bemerkt Professor Niese, die völlige Nichterwähnung Christi bei Josephus würde nicht verwunderlich sein, denn er erzähle nur, was durch Aufstand und Blutvergießen die Aufmerksamkeit erregt habe und in schriftlichen Quellen überliefert gewesen sei. Vermittelst dieses Satzes ließe sich gerade die größere Ausführlichkeit der Erzählung in eine Waffe gegen deren Echtheit verwandeln, und man möchte also bei derartigen Argumenten sich zur Frage versucht fühlen, wie denn überhaupt

[1] *Niese*, De test. chr. p. v.

ein Schriftsteller sich ausdrücken soll, damit er dem Kritiker keine Angriffspunkte bietet.

Doch gehen wir zum Ueberfluß näher auf den Einwurf ein. Wahr ist allerdings, daß der Verfasser unserer Stelle sich an der Geschichte des Todes Jesu scheu vorbeidrückt. Aber das ist leicht erklärlich, auch wenn man die oben schon gegebene Deutung dieser Thatsache nicht annimmt. „Josephus muß die Sache als ein höchst unliebsames Ereigniß angesehen haben", sagt v. Gutschmid [1], und über unliebsame Dinge macht man nicht gern viel Worte. Wenn man aber die Erwähnung des Geburtsortes Christi und seiner Genealogie vermißt, so ist zu antworten, daß z. B. Johannes der Täufer und Theudas nicht anders behandelt werden, und was Christi Thaten betrifft, so war darüber in kurzer Darstellung nicht mehr zu sagen, als daß er Lehrer und Wunderthäter war. Das umfaßt alles, und das sagt der jüdische Geschichtschreiber.

Mehr Werth möchte einer andern Schwierigkeit zukommen, welche aus der abgerissenen Form der Darstellung: „Der Christus war dieser", hergeleitet wird. Josephus, sagt man, hätte in dieser Kürze sich nicht ausdrücken können. Er hätte erklären müssen, was das Wort „Christus", d. h. der Gesalbte, bedeute. Denn vorher sei von der Messiasidee der Juden nirgends die Rede gewesen, und er habe für heidnische Römer und nicht für Juden geschrieben. „Deshalb konnte er über Christus nicht so handeln, als ob alle gewußt hätten, wer er sei." [2]

Indes in dem Einwurf wird vorausgesetzt, Josephus habe in dem fraglichen Sätzchen Jesus wirklich als den Messias bezeichnen wollen; er sinkt in sich zusammen, wenn einfach gesagt sein sollte: Dieser war derjenige, der allgemein unter dem Namen Christus bekannt ist. Letztere Deutung aber ist, wie später zu zeigen sein wird, die wahrscheinlichere. Daß Christus auch für die Heiden eine bekannte Persönlichkeit war, gibt auch Professor Niese zu, wo er die Erwähnung des hl. Jacobus in den Jüdischen Alterthümern bespricht. Diese Worte, sagt er, beweisen, „daß Jesus ein nicht unbekannter Mann war", und, setzen wir hinzu, daß er den Heiden vorzüglich unter dem Namen Christus bekannt war. „Ebensowenig braucht man Anstoß daran zu nehmen, daß der Beiname Christus nicht erklärt wird, denn ähnlich wird XVIII, 35 und 95 der Hohepriester Josephus mit dem Beinamen Kaiaphas erwähnt, ohne daß Bedeutung und

[1] Kleine Schriften IV, 352. [2] *Niese* l. c. p. v.

Anlaß des Beinamens erklärt wird. . . Es ist also nicht zu verwundern, wenn er ohne Erklärung von Jesus Christus spricht." [1]

Während die bisher besprochenen Beweisgründe schon seit Jahrhunderten gegen die Vertheidiger der Christusstelle verwandt wurden, kommt zwei Gegengründen, welche wir jetzt zu behandeln haben, der Vorzug der Neuheit zu; sie wurden nämlich erst von Professor Niese aufgestellt. In interessanter Vergleichung führt er aus, fast alles, was in den Jüdischen Alterthümern über die Ereignisse in Judäa berichtet werde, sei schon in den ersten Büchern des Jüdischen Krieges erzählt worden; nun aber habe Josephus in dem letzten Werk über Christus geschwiegen; also sei dasselbe auch von den Jüdischen Alterthümern vorauszusetzen. Allein die Antwort auf diesen Einwand ist leicht; Professor Niese selbst muß so viel Ausnahmen von dem Obersatz seines Argumentes zugeben, daß der Beweis alle Ueberzeugungskraft verliert. Es fehlen in dem Jüdischen Krieg die Abschnitte, in welchen der hl. Jacobus erwähnt wird, es fehlt die Erzählung über Theudas und den Procurator Tiberius Alexander, es fehlt der Bericht über Johannes den Täufer, d. h. es fehlen gerade die Ereignisse, welche mit der Geschichte Christi die nächste Verwandtschaft zeigen.

Den einzelnen Büchern der Jüdischen Alterthümer sind in Handschriften und Ausgaben kurze Inhaltsangaben vorausgeschickt, über deren Ursprung erst neuere Forschungen Licht verbreitet haben. Nach Professor Niese stammen dieselben zwar nicht von Josephus selbst, sind aber uralt und etwa in der Zeit der Antonine, im 2. Jahrhundert, von den Schreibern und Buchhändlern dem großen Geschichtswerke beigegeben. Es trifft sich nun, daß in diesen Inhaltsangaben ungefähr alles, was in den einzelnen Büchern von größerem Interesse ist und einen Käufer anlocken konnte, in irgend einer Weise kurz erwähnt wird. Der Name Christi aber fehlt in denselben, und daraus wird nun der Schluß abgeleitet, im 2. Jahrhundert habe man ihn auch im Text des Josephus noch nicht gelesen. Die Namen Johannes' des Täufers und Jacobus' des Gerechten vermißt man zwar ebenfalls in den Inhaltsübersichten. Aber, sagt man uns, des Josephus Erzählungen über diese beiden Persönlichkeiten sind als Theilberichte in andern eingeschlossen. Von der Christusstelle gilt ähnliches nicht. Also ist für deren spätere Einschwärzung ein Wahrscheinlichkeitsgrund gewonnen.

---

[1] *Niese* l. c. p. IX.

Durchschlagend ist aber dieser Grund gewiß nicht. Läßt sich das Schweigen der Inhaltsangaben gegen die Echtheit unserer Stelle verwerthen, so läßt es auch eine Folgerung zu, die ihr günstig ist. Daß die berührten Uebersichten vor den einzelnen Büchern von heidnischen Verfassern herrühren, möchte allerdings schon deshalb wahrscheinlich sein, weil die Namen der hll. Johannes und Jacobus darin übergangen werden. Wie nahe lag es nun in späterer Zeit, als Josephus nur mehr von Christen gelesen wurde, diese theuern Namen den Inhaltsangaben beizufügen! Eine Fälschung würde man ja eine solche Einfügung kaum nennen dürfen. Sie ist so natürlich, daß es ganz gewiß den Vertheidigern unserer Stelle nichts nützen würde, wenn der Name Christi wirklich in den Inhaltsverzeichnissen sich fände. Man würde ihnen entgegenhalten, ganz von selbst habe er dort Eingang finden müssen, nachdem er einmal in den Text hineingerathen sei.

Nun aber hat man trotzdem ihn nicht eingefügt, sondern fast sklavisch den Wortlaut der Summarien abgeschrieben, wie man ihn vorfand. Darf man nicht mit Fug und Recht diese Thatsache als Beweis für die Treue der Ueberlieferung verwerthen und daraus indirect auf die Echtheit unserer Stelle zurückschließen?

Und ferner, decken sich denn wirklich Inhaltsangaben und Text so genau, daß sichere Schlüsse sich auf die Uebereinstimmung bauen lassen? „In den Inhaltsangaben", hat Professor Niese selbst früher gesagt, „wird vieles von Josephus Erzählte übergangen, einiges hinzugefügt, was sich bei Josephus nicht findet; mitunter geben sie die Thatsachen in anderer Ordnung als Josephus." [1] Steht es so, wird der Leser denken, so hat es mit dem Beweisen aus den Inhaltsangaben doch eine bedenkliche Bewandtniß. In seiner Abhandlung über das Christuszeugniß drückt der genannte Gelehrte sich allerdings zurückhaltender betreffs der Summarien aus und legt, um dem Leser ein Urtheil zu ermöglichen, eine Vergleichung zwischen Inhaltsübersicht und Text des 20. Buches der Jüdischen Alterthümer vor. Es schien uns näher zu liegen, denselben Vergleich am 18. Buch desselben Werkes anzustellen. Das Ergebniß desselben ist, daß auch solche Stücke in den Summarien nicht berücksichtigt wurden, welche als Theilberichte in andern *nicht* eingeschlossen sind und also Gegenstücke zu unserer Christusstelle bilden [2].

[1] Fl. Iosephi opp. I, p. LVII.

[2] Von Kap. I ist § 1 in der Inhaltsübersicht ausführlich in drei Sätzen gegeben, den §§ 2—6 dagegen wird nur ein Satz gewidmet. Von Kap. II sind § 1

Aus den bisher vorgelegten Beweisen geht jedenfalls so viel hervor, daß es den Gegnern unseres Kapitels an gutem Willen, es zu beseitigen, nicht gefehlt hat. Von allen Seiten sind Gründe gegen dasselbe vorgebracht worden, aus dem Charakter des Stils und der Darstellung, wie aus dem Zusammenhang und der äußern Bezeugung. Aber so zahlreich diese Gründe sind, so gering ist ihr Gewicht. Wir glauben nicht, daß mit Beweisen dieser Art in irgend einer andern Frage etwas sich ausrichten ließe, und so meinen wir, wenn es auf äußere Gründe allein ankäme, so stünde unsere Stelle so unerschüttert, wie nur irgend eine andere.

Doch der Haupteinwurf gegen unsere Stelle und eigentlich der einzige, der Erwähnung verdient, liegt nicht in den äußern Gründen, sondern im Inhalt des Christuskapitels. Wir haben über die auffallende Ausdrucksweise desselben schon vorher gehandelt. Aber jedem, der ohne Rücksicht auf das von uns zur Erklärung Beigebrachte das Zeugniß liest, muß es seltsam erscheinen, wie ein Josephus in solchen Ausdrücken von Christus reden kann, ohne Christ zu sein oder zu werden. Das ist denn auch der Grund, der an erster Stelle von den Bestreitern des Christuskapitels vorgebracht wird. „Man sollte billigerweise", sagt z. B. Schürer, „darüber einig sein, daß die Worte so, wie wir sie heute lesen, von Josephus nicht geschrieben worden sind. . . Entscheidend sind die innern Gründe. . . Was den Inhalt betrifft, so ist klar, daß wer die Worte: ‚Der Christus war dieser', geschrieben hat, einfachhin ein Christ war. Denn daß ‚war' nicht gleich ‚er wurde dafür gehalten' ist und nicht heißen kann: ‚er war der Christus des Volksglaubens', darüber ist kein Wort weiter zu verlieren." Ganz dieselben Gründe macht Professor Niese geltend, der außerdem noch auf die in der Josephusstelle erwähnten Weissagungen über Christi Tod und Auferstehung hinweist. Auch das habe nur ein Christ schreiben können [1].

Zweierlei fällt sofort an der Form auf, in welche der Einwand gekleidet wird. Man beweist und entwickelt nicht eigentlich, sondern behandelt die Sache als völlig evident, obschon sie doch früher großen Gelehrten durchaus nicht als augenscheinlich galt. Außerdem wird vorausgesetzt, daß

---

und 2 in je einem Satz, § 4 und 5 dagegen gar nicht erwähnt. Von Kap. III ist § 1 im Inhaltsverzeichniß berücksichtigt, § 2 dagegen fehlt, ebenso wie § 3 (die Christusstelle). Kap. IV § 3 und Kap. V § 2. 4 fehlen ꝛc.

[1] E. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes I (1890), 457. *Niese*, De test. chr. p. IV.

nur jemand, der schon Christ ist, in Jesus von Nazareth den Messias erkennen konnte, während man doch bisher meinte, diese Erkenntniß müsse der Annahme des Christenthums vorausgehen. Woher diese auffallenden Thatsachen? Bevor wir auf den Inhalt des Einwurfes eingehen, ist es wohl angezeigt, eine Erklärung derselben zu versuchen. Die verschiedenen religiös-philosophischen Standpunkte der Beurtheiler spielen auch in Fragen hinein, in denen man ihren Einfluß nicht vermuthen sollte, und so auch in die unsere.

Nach dem modernen liberalen Protestantismus sind die Auferstehung Christi, seine Wunder, seine Messiaswürde nicht Wirklichkeiten, die unabhängig vom Willen und Gefühl des gläubigen Christen bestehen. Sie sind nicht Thatsachen, wie alle andern, die sich historisch feststellen lassen, und ihre Anerkennung ist auch nicht Grundbedingung des christlichen Glaubens, die somit der Annahme des Christenthums vorausgehen muß, sondern umgekehrt, in dem Glauben, daß Christus der Messias, daß er auferstanden sei, besteht die christliche Religiosität. Zuerst ist nach diesem System der Wunsch, die Sehnsucht vorhanden, daß z. B. Christus auferstanden sein möchte. Dann folgt auf Befehl des Willens dasjenige, was der moderne Protestant „Glaube" nennt, d. h. ein Festhalten von sogen. „beseligenden Thatsachen", ein Leben in denselben, das aber seine Stütze und seinen Halt nicht in äußern Thatsachen und Beweisen hat, sondern ausschließlich im Wünschen und Wollen des Gläubigen, besonders in der innern Erfahrung, daß dieses Festhalten und Glauben ihm innerlich wohlthut und ihn beseligt. Wir haben die innern Widersprüche dieses traurigen Systems hier nicht aufzuweisen. Aber so viel ist klar, daß ein Anhänger desselben alle äußern Zeugnisse für die Wunder und Messiaswürde Christi verwerfen muß. Nicht einmal die Zeugnisse der Evangelisten und des hl. Paulus können von dieser Schule anerkannt werden, um wieviel weniger also das des Josephus.

Wir wissen nun freilich nicht, zu welchen religiösen Standpunkten die Gegner unserer Josephusstelle im einzelnen sich bekennen, und brauchen es nicht zu wissen. Der Einzelne ist bewußt oder unbewußt beeinflußt von der Richtung der Zeit, und daß Voraussetzungen religiös-philosophischer Natur auch im Urtheil über unsere an und für sich so geringfügige Frage thätig sind, ist augenscheinlich. Denn wie soll man es sich erklären, daß die Gelehrten der ältern Zeit und die gläubigen Gelehrten überhaupt unsere Stelle meist annehmen, während sie unter der heutigen Herrschaft

des Liberalismus meist verworfen wird? Das ganze Material, nach welchem unsere Frage entschieden werden muß, lag vor zwei Jahrhunderten im wesentlichen ebenso vor, wie heute. Verstand und Urtheilskraft der Menschen haben sich seither ebenfalls nicht geändert. Woher also die Verschiedenheit im Urtheil? Daß ältere Gelehrte durch Gründe der Frömmigkeit und ihre Vorliebe für das Christenthum sich hätten bestechen lassen, wird vielfach behauptet. Wir haben diesen Satz hier nicht zu erörtern, aber jedenfalls bedarf er einer Ergänzung. Für das Christenthum ist es höchst gleichgiltig, was einem Josephus über Christus zu sagen beliebt oder nicht beliebt. Für den oben gezeichneten liberalen Standpunkt dagegen ist es consequent und nothwendig, gegen sein Zeugniß sich zu wehren. Somit folgt doch eines mit voller Sicherheit, daß nämlich die Unabhängigkeit des Urtheils auf gläubigem Standpunkt durchaus nicht am meisten gefährdet ist, und trotz des übereinstimmenden Verwerfungsurtheils auf protestantischer Seite, trotz der Versicherung, die Sache liege ganz klar und man brauche weiter kein Wort darüber zu verlieren, hat man gewiß allen Grund, in seiner Zustimmung zu solchen Urtheilen zurückhaltend zu sein und die Gründe für und gegen genau zu erwägen.

Wir fragen also zunächst: Ist es wirklich sicher, daß nur ein Christ die Worte schreiben konnte: „Der Christus war dieser", weil sie nur bedeuten können, Jesus von Nazareth sei der von den Propheten verheißene Messias? Sicher ist diese Deutung der fraglichen Worte gewiß nicht. Wahrscheinlicher ist es vielmehr, daß Josephus nur sagen wollte: Dieser ist derjenige, den ihr Römer unter dem Namen Christus kennt. Denn Josephus wollte so verstanden werden, wie seine Leser ihn voraussichtlich verstehen würden. Er schrieb aber nicht für Juden, sondern für Heiden, und diese wußten noch zu des Tertullian und Lactantius Zeit von dem Ursprung und der Bedeutung des Namens Christus sehr wenig, sprachen auch nicht einmal Christus, sondern Chrestus, so daß die Abstammung des Wortes ganz verwischt wurde[1]. Für die Heiden des 1. Jahrhunderts war Christus nichts weiter als der Name, mit dem man den Stifter der christlichen Religion bezeichnete. Mit andern Worten: Josephus gebraucht den Namen Christus ganz so, wie ein Katholik des ausgehenden 19. Jahrhunderts der Worte Culturkampf u. dgl. sich bedient. Man nennt eben die Dinge, wie sie im gewöhnlichen Leben bezeichnet werden, und denkt kaum noch an

[1] Vgl. Fr. Blaß im „Hermes" 1895 S. 465 ff.

den Ursprung der Bezeichnung [1]. Und wenn man auch der hier vorgetragenen Erklärung nicht zustimmen will, was folgt dann? Noch lange nicht, daß die ganze Christusstelle unecht ist. Es folgt nur etwas gegen den einen Satz: Der Christus war dieser. Ganz entfernen kann man ihn aus der Stelle nicht, denn es heißt am Schluß derselben, die Christen hätten ihren Namen „von diesem", d. h. doch wohl von Christus, dessen Name also vorher genannt sein muß. Lautete aber das fragliche Sätzchen ursprünglich: „Der sogenannte Christus war dieser", so ist die Schwierigkeit aus dem Christusnamen beseitigt.

Allein, könnte man sagen, bestimmt denn nicht der Verfasser unserer Christusstelle durch die folgenden Worte ganz klar den Sinn, in dem er das Wort Christus verstanden wissen will? Er sagt ja ausdrücklich, die Propheten hätten vieles von Christus vorausgesagt. Von wem aber redeten denn die Propheten, wenn nicht von dem Messias? Eine Schwierigkeit liegt hier offenbar vor. Aber wiederum dürfen wir nicht vergessen, welchen Leserkreis Josephus bei seiner Schriftstellerei im Auge hatte. Der jüdische Leser mußte freilich bei den Prophetenstimmen sofort an den Messias denken; dem heidnischen Römer aber, für den Josephus schrieb, lag diese Auffassung fern. Für ihn mochte Josephus die Weissagungen der grauen Vorzeit benutzen, um die Gestalt Jesu auf diesem geheimnißvollen Hintergrund um so romantischer hervortreten zu lassen [2], oder er mochte die „Vornehmsten seines Volkes", welche den großen Lehrer der Wahrheitsbedürftigen ans Kreuz gebracht hatten, entschuldigen wollen, mit dem Hinweis, es sei nun einmal so vorausgesagt und also unausweichliches Geschick gewesen. Die Vermuthung ist auch ausgesprochen worden, Josephus habe den staatsgefährlichen Schein, der dem Vertrauen auf die Prophetenstimmen, der Erwartung eines künftigen großen Herrschers in den Augen des Römers anhaftete, von seinem Volke weg auf die Christen hinüberleiten wollen. Unmöglich also ist es nicht, daß Josephus die Weissagungen über Christus

[1] So sagt auch L. v. Ranke, die Worte: „Der Christus war dieser", könnten zwar Anstoß erregen; „allein sie sind für den Zusammenhang nothwendig; sie bedeuten nichts weiter, als daß Jesus derselbe ist, von welchem die Christen sich Christen nennen." Weltgeschichte. Dritter Theil, zweite Abtheilung (Leipzig 1883), S. 41. Ueber das Christuskapitel urtheilt Ranke a. a. O.: „Die Echtheit der Stelle ohne die Interpolation scheint mir unanfechtbar." Als interpolirt aber bezeichnet er die Worte, welche auf die Auferstehung und die Prophezeiungen sich beziehen.

[2] Bole, Flavius Josephus S. 41.

erwähnte, und er hatte sogar einen starken Grund, von denselben nicht zu schweigen, weil man wußte, daß die Christen sich viel auf die Propheten beriefen und aus den Weissagungen ihr Existenzrecht bewiesen.

All diesen Erklärungen kommt freilich nur dann Berechtigung zu, wenn man den Josephus seine eigene Herzensmeinung verbergen und nach Geschmack seiner Leser seine Darstellung einrichten läßt. Aber mit dieser Annahme thut man dem jüdischen Geschichtschreiber kein Unrecht, wie wohl alle zugeben. Von dem Messias hat er in seinen Werken so wenig wie möglich und so gut wie gar nicht geredet, die Weissagungen auf ihn als dem Vespasian geltend ausgelegt. Daß letzteres seine wirkliche Ansicht gewesen sei, darf man stark bezweifeln, und sicher ist, daß er mehr von der Messiashoffnung wußte, als er den Römern und Griechen auszuplaudern für gut fand.

Wie gewagt ist es übrigens nicht, von vornherein bestimmen zu wollen, was in religiöser Beziehung jemand annehmen oder nicht annehmen kann, besonders wenn dieser Jemand ein so schwankender Charakter ist wie Josephus! Man erinnere sich an gewisse Erscheinungen unseres Jahrhunderts, an einen Joh. Friedr. Böhmer, der die Reformation als Deutschlands größtes Unglück verurtheilte und doch nie daran dachte, katholisch zu werden, an jene englischen Ritualisten, welche zugaben, die katholische Kirche habe Episkopat und Eucharistie bewahrt, die anglikanische Kirche beides verloren, und trotz solcher Ansichten Anglikaner blieben. Wenn es irgend einen Satz gibt, den man im Munde eines Protestanten für unmöglich halten sollte, so ist es die Anerkennung des Papstes als des Stellvertreters Christi. Und doch ist auch diese Anerkennung bei Protestanten schon gefunden worden. Der Pflicht des Anschlusses an die katholische Kirche entzogen sich die Betreffenden durch die Bemerkung, die Wiedervereinigung sei nicht Sache des Einzelnen, sondern der ganzen Gemeinschaft, der er angehöre. So wäre es auch an und für sich nicht unmöglich, daß Josephus wirklich in Christus den von den Propheten vorausgesagten Messias erkannt und sich der Pflicht des Anschlusses an ihn durch irgend eine Unterscheidung entzogen hätte. Wie leicht konnte er sich die Sache so zurecht legen, daß er wirklich annahm, Gott habe einen Messias für das Judenvolk bestimmt gehabt, in Christus hätten sich die Prophezeiungen erfüllen sollen, jetzt aber nach der Zerstörung Jerusalems, nach der Ermordung Christi sei alles zu spät und habe die Entwicklung in ganz andere Bahnen eingelenkt. Das Schweigen des Josephus beweist

gegen diese Möglichkeit nichts. Man schweigt über Dinge, die einem allzu fern liegen, als daß man sich dafür interessirte; man schweigt auch über anderes, das einen zu nahe angeht, als daß man das große Publikum ins Vertrauen ziehen möchte.

Die beiden bisher besprochenen Sätze enthalten die stärksten Schwierigkeiten, die man gegen unser Christuskapitel vorbringen kann. Was man sonst noch von Unmöglichkeiten in ihnen entdecken wollte, erfordert nur kurze Bemerkungen [1].

„Um jene Zeit lebte Jesus," beginnt unsere Stelle, „wenn anders man ihn einen Menschen nennen darf." Schon in dem letzten Glied des Satzes haben manche eine Schwierigkeit entdecken wollen, indem man behauptete, hier liege ein Bekenntniß der Gottheit Christi vor. Nach unserer Ansicht ist das reine Consequenzmacherei. Wie oft spricht man nicht von übermenschlichem Verstand, engelgleicher Tugend u. dgl., ohne daß man mehr als ein Hinausragen über die gewöhnliche Alltäglichkeit bezeichnen will. Josephus selbst bezeichnet die Tapferkeit des Kriegers Julian als übermenschlich, läßt die ägyptische Königstochter von der „göttlichen Gestalt" ihres Pflegekindes Moses reden [2]. Auch die Erwähnung der wunderbaren Thaten Jesu durch Josephus braucht nicht zu überraschen. Die Juden haben die Wunder Jesu nie geläugnet, und bei den Heiden stießen Wundererzählungen nicht von vornherein auf Unglauben. Aehnliches dürfen wir sogar von der Erwähnung der Auferstehung behaupten. Aus den Evangelien wissen wir, daß Herodes in dem Heiland den wiederauferstandenen Johannes den Täufer zu sehen meinte, und die Apostel sagen dem Erlöser, als er sie über die Meinungen in betreff des Menschensohnes befragt, man halte ihn für Johannes den Täufer, Jeremias, Elias [3]. Eine Vorstellung, vermöge deren man die Wiederkehr Verstorbener zum Leben für möglich hielt, war also den Juden geläufig, und von den Griechen und Römern gilt ähnliches [4]. Wenn ferner Christus bezeichnet wird als „Lehrer derjenigen, welche gern die Wahrheit aufnehmen", so hat Josephus wohl an die Sittenlehre Jesu gedacht. Ihr konnte er

[1] Vgl. Bole a. a. O. S. 30 ff.

[2] Bell. iud. VI, 1, 8. Ant. iud. II, 9, 7.

[3] Matth. 14, 2; 16, 14.

[4] „Es gibt ferner Beispiele von Menschen, die nach dem Begräbniß wieder gesehen sind, allein wir übergehen sie, denn unser Zweck ist, die Werke der Natur, nicht die Wunder kennen zu lernen." *Plinius*, Nat. hist. VII, 53 (übersetzt von Wittstein II [Leipzig 1881], 64).

von seinem deistischen Standpunkt das Zeugniß geben, daß sie Wahrheit enthalte und daß sie ihre Anhänger finde in dem Kreis der guten und schlichten Leute, welche Bedürfniß und Sehnsucht nach religiöser Wahrheit haben.

Schließen wir diese ohnehin schon zu lange Auseinandersetzung. Für die Echtheit unserer Stelle spricht namentlich die ausgezeichnete Ueberlieferung derselben, und dies Argument hat den Vortheil, daß es greifbar und faßbar ist. Gegen die Echtheit läßt sich anführen, daß die Stelle inhaltlich ein Räthsel bildet, dessen sichere Lösung wir nicht kennen, ohne es indessen als unlösbar bezeichnen zu dürfen. Demgemäß wird der Streit über das Christuskapitel wohl nie ein Ende nehmen, wenn nicht Entdeckungen, auf die man nicht rechnen kann, neues Licht über die Sache verbreiten. Die Ansicht, daß es ganz und gar gefälscht sei, hat unseres Erachtens wenig Aussicht, jemals allgemein zu werden. Von den Vertretern der beiden übrigen Hypothesen stehen diejenigen auf sehr schwankem Grunde, welche durch Ausscheidung von angeblichen spätern Zusätzen die echten Josephusworte herausschälen wollen. Denn was bleibt bei diesen Versuchen schließlich noch Bemerkenswerthes übrig? Am consequentesten scheinen uns deshalb diejenigen zu handeln, welche auf Grund der Ueberlieferung die Stelle als echt annehmen, wie sie vorliegt, und für die Räthsel, welche sie bietet, sich mit einer wahrscheinlichen Lösung begnügen.

Zu Zwecken der Apologetik, namentlich als Zeugniß für die Auferstehung Christi, sind die Josephusworte nie mit besonderem Eifer verwerthet worden, und es kommt ihnen ein bedeutenderer Werth in dieser Beziehung auch nicht zu. Wer den Aposteln und Evangelisten nicht glaubt, glaubt dem Josephus noch viel weniger und wird in den Schwierigkeiten der Stelle immer Anhalt genug für eine ablehnende Haltung finden. Dadurch soll natürlich nicht geläugnet werden, daß, auch abgesehen von der berühmten Christusstelle, Josephus für die älteste Geschichte des Christenthums seine Bedeutung besitzt. Er hat ganz sicher Christus erwähnt, zum wenigsten an der Stelle, da er von der Hinrichtung des hl. Jacobus spricht, und er hat dort bezeugt, daß man ihn allgemein „Christus" nannte, ihn also bei seinen Anhängern für den Messias hielt. Er hat außerdem indirect ein Zeugniß für Christus abgelegt, indem er von Johannes dem Täufer sprach, dessen Sendung von der Geschichte Christi sich nicht trennen läßt. Mag man also gegen das berühmte Christuszeugniß sich sträuben,

so bleibt dabei eines immerhin bestehen: wer nicht-christliche Zeugnisse über Christus verlangt, kann auch bei Josephus sie finden[1].

Jedenfalls ist in anderer Hinsicht die Geschichte unserer Stelle für den Apologeten lehrreich. Gegen die Auferstehung Christi wird von seiten des Unglaubens immer wieder eingewendet, man besitze ja Zeugnisse für dieselbe nur von seiten der Freunde Christi, keines von seinen Feinden oder von Gleichgiltigen. Die Antwort auf diesen Einwurf ist einfach. Die Beweise, welche der Erlöser für seine Auferstehung gab, sind genügend, und übergenügende Beweise zu verlangen, haben wir kein Recht. Zudem trägt das Zeugniß der Apostel jenen Charakterzug, welcher das Zeugniß eines Feindes werthvoll macht, daß er nämlich zu seinem eigenen Nachtheil Zeugniß ablegt. Denn das Zeugniß für die Auferstehung legte ihnen große Opfer und Entsagung auf. Und endlich, was versteht man unter den Feinden, die dem Herrn Zeugniß geben sollen? Versteht man darunter solche Gegner, welche später sich bekehrten und seine Anhänger wurden, so haben wir solche Zeugnisse: das des hl. Paulus und aller, welche am Pfingstfeste sich dem Christenthum anschlossen. Versteht man unter den Feinden aber jene, welche in ihrer Gegnerschaft verharrten und nun trotzdem gegen sich selber hätten aussagen sollen, so wäre ein solches Zeugniß für uns ohne allen Nutzen. Man würde sagen, derartige Aussagen seien eine psychologische Unmöglichkeit, sie könnten nur in späterer Zeit von christlicher Hand gefälscht sein; man würde Gründe suchen und finden, um von allen Seiten ihre Glaubwürdigkeit anzufechten und zu zerstören. Das lehrt uns die Geschichte der berühmten Josephusstelle über Christus.

---

[1] Cf. *G. Wilmers* S. J., De religione revelata (Ratisbonae 1897) p. 323 sq., wo auch über *Iosephus*, Ant. iud. XVIII, 3, 3 gut gehandelt wird.

C. A. Kneller S. J.

Der Tiroler Freiheitskampf im Lichte dramatischer Dichtung [1].

„Kein Ruhm währt länger als der Ruhm der Treue." So schließt Karl Domanig charakteristisch seine Trilogie „Der Tiroler Freiheitskampf". Treu waren die großartigen Volkshelden Tirols zu Anfang dieses Jahrhunderts; treu ihrem Glauben und ihrem Kaiser nicht minder als ihrer Freiheit, stellten sie sich kühn und siegreich dem Unbesiegten entgegen; treu ist ihnen aber auch ihr Volk geblieben im Laufe eines Jahrhunderts, in welchem wie in kaum einem andern die Untreue sich unter schönen Namen breit macht. Man weiß kaum, soll man das Volk mehr um seine Helden oder diese Helden um ihr Volk beneiden. Jedenfalls aber haben wir in diesen Helden und in diesem Volk die glücklichsten, vielleicht kaum noch ein zweites Mal vorhandenen Voraussetzungen für eine echte und wahre Volksdichtung höherer Art. Es konnte nur mehr eine Frage der Zeit sein, wann sich der Dichter derselben finden würde — kommen mußte er auf jeden Fall. Ob Domanig in dieser Dichtungsart das letzte und höchste Wort gesprochen hat, kann unmöglich behauptet werden; das Genie wird uns immer überraschen und selbst dort noch Schätze entdecken, wo ein außerordentlich glückliches Talent schon erstaunliche Reichthümer gegraben hat. Bis jenes Genie vielleicht kommt, soll uns aber nichts die helle und reine Freude an dem Talente verkümmern, und sein Werk soll uns so lange als das beste gelten, als ein besseres sich nicht an seine Seite stellt. Wer seine fremden Leser so für seine Helden und ihre Thaten und so für das Volk, dem diese Thaten galten, zu begeistern versteht, wie Karl Domanig, der hat sein Ziel in allem Wesentlichen erreicht, der wird vor allem seines Erfolges beim eigenen Volke sicher sein, solange sein Volk an den Idealen seiner Helden festhält. Und das scheint uns nicht an letzter Stelle eine Frucht dieser Dichtungen zu sein, daß sie dem Volk seine alten Ideale wieder verklärt und begeisternd nahe bringen und es so stählen und waffnen gegen die neue feindliche Invasion seiner Berge und Herzen, eine

[1] I. Karl Domanig, Der Tiroler Freiheitskampf. Vorspiel: Braut des Vaterlandes. Eine dramatische Scene. — Speckbacher, der Mann von Rinn. Schauspiel in fünf Acten. Zusammen in einem Bändchen. Innsbruck, Wagnersche Universitäts-Buchhandlung, 1895. Preis *M.* 1.60. — Joseph Straub, der Kronenwirt von Hall. Schauspiel in fünf Acten. Dritte Auflage. Ebd. 1886. Preis *M.* 1.60. — Andreas Hofer, der Sandwirt. Schauspiel in fünf Acten. Nachspiel: Andreas Hofers Denkmal. Eine dramatische Scene. Zusammen in einem Bändchen. Ebd. 1897. Preis *M.* 1.60. — II. P. Ferdinand v. Scala, Kapuziner, Peter Mayr, der Wirt an der Mahr. Volksbild aus den Tiroler Freiheitskämpfen im Jahre 1809. In vier Aufzügen. Brixen, Verlag des Kathol.-polit. Preßvereins, 1896. Preis 80 *Pf.*

Invasion, die zwar auch eine Tochter der Revolution ist, die aber diesmal nicht die politische, sondern die religiöse und sittliche Freiheit bedroht — den modernen Unglauben, der mit der sogen. Cultur sich ihm immer mehr nahen möchte.

Zugleich mit dem feingebildeten Literaten und längst bekannten Dichter tritt diesmal auch ein Kapuziner auf den Plan und greift denjenigen Theil des Stoffes auf, den Domanig nur episodenhaft behandelt hat, so daß beider Werke sich aufs schönste ergänzen und — was noch erfreulicher ist — ebenbürtig nebeneinander stehen.

Domanig versucht die Lösung seiner dankbaren und begeisternden Aufgabe in einer geschichtlichen Trilogie, der er ein Vorspiel und ein Nachspiel zufügt.

Das Vorspiel führt uns eine denkwürdige Begebenheit aus dem Beginn des Krieges (April 1809) unmittelbar vor Ausbruch des Aufstandes vor Augen. Wir machen darin gleich Bekanntschaft mit den drei Hauptheldeu der nachfolgenden Einzeldramen, Speckbacher, Jos. Straub und Andreas Hofer, als den Führern; in dem Thalerwirt von Schwaz aber, dessen Wirtshaus den Ort der Handlung bildet, sowie in dessen Tochter lernen wir bezeichnende Vertreter des Volkes kennen und bringen so in die Stimmung und die Absichten ein, welche Volk und Führer in dem aufgedrungenen Kampfe beseelten. Auf diese Art gleicht das Vorspiel durchaus einer Ouverture, die uns mit den Stimmungen und musikalischen Hauptmotiven des nachfolgenden Stückes bekannt macht und dadurch in die rechte Verfassung bringt, das Kunstwerk zu verstehen und zu genießen. Sehr schön und klar spricht gleich zu Anfang dieses Vorspiels der Dichter durch den Mund seiner Hauptpersonen den Grundaccord des Ganzen aus.

„Hofer: In Gottes Namen denn, laßt uns gehen! ... Herr Straub, es liegt mir schwer auf dem Herzen, ich sag' Euch, centnerschwer! ... Mein Gott, was wird das Ende sein? ... Eins getröstet mich: daß es der Herrgott selber ist, für den wir den Krieg unternehmen. ... Hätten sie uns bei unserer Religion gelassen, wenigstens unser heiligstes Recht geschont! Aber die Bischöfe einsperren, Geistliche verjagen, den alten Kirchenbrauch nur so abschaffen — wo soll das hinführen als endlich zum Heidenthum?!

Straub (ermuthigend): Und denkt, was der Kaiser Euch sagte. ... Er selber, unser angestammter Fürst, ruft uns auf gegen den Erbfeind Deutschlands, den Unterdrücker Oesterreichs, und will kämpfen Schulter an Schulter mit uns. Es ist für Gott und den Kaiser.

Speckbacher: Ho, ein wenig auch für die eigene Haut! (Zornig.) Müssen wir uns, meint Ihr, erdrücken lassen von den Lasten, die sie uns aufgehalst und fort und fort auf uns häufen? und es gutmüthig hinnehmen, wie sie das Land viertheilen und decretiren: Tirol hat aufgehört zu sein? Nein! wir wollen's ihnen hinwieder schriftlich geben (er macht eine Gebärde des Einhauens), daß der Tiroler noch immer ein Vaterland hat, für das er sogar zu kämpfen weiß.

Hofer (getröstet einfallend): Wohl, wohl, wir halten's auch nicht anders als unsere Väter: Für Gott, Kaiser und Vaterland! (Zögernd.) Und müssen's halt hinnehmen, was nachher kommt."

Das letzte Sätzchen enthält das tragische Mollmotiv, das von Zeit zu Zeit durch die lustigen oder ernsten Kriegsfanfaren hindurchtönt und dem Leser oder Zuschauer ins Herz greift.

Die tragische Verwicklung haben wir schon gleich zu Anfang des ersten Stückes der Trilogie, welches Speckbacher, dem Manne von Rinn, gewidmet ist. Es spielt einige Monate nach dem Vorspiel — Anfang August. „Und alles so nach Wunsch gegangen!" so erklären die braven Leute dem kaiserlichen Oberstlieutenant Grafen Leiningen die Lage, der gekommen ist, sie — zu entwaffnen! „Auf den ersten Schuß, der im Unterlande fiel, hatte das Volk sich erhoben! Einzig bei der Volderer Brücke gab's einen härtern Strauß, bis sie Speckbacher in die Gewalt bekam; Hall wurde schier ohne Schuß genommen, die Garnison von Straub gefangen gesetzt. Und die Laufzettel des Sandwirts brachten das Wippthal und ganz Deutschtirol auf die Beine: am 13. April hatten wir den Feind am Berg Isel umringt und die ganze Macht, zwei Generäle, an 200 Offiziere, die gesamte Mannschaft mit allem Kriegsbedarf in unsern Händen. — Sie selbst, Herr Graf, sind damals ins Land gekommen, sahen unsere geordneten Zustände, waren Zeuge der Begeisterung eines Volkes, dem es um nichts anderes zu thun war als um die Erhaltung seiner heiligsten Güter; Sie selber haben uns den Dank des Kaisers verkündigt, der in überschwänglichen Worten die Haltung des treuen Volkes pries. — Und wir haben eine zweite, die härtere Probe bestanden: als die Feinde wiederkamen im Mai, racheschnaubend, sengend und brennend, mit erdrückender Heeresmacht; als wir uns maßen mit dem gewaltigen Wrede! Damals haben Sie mitgefochten am Berg Isel, und ich sah Sie, Herr Graf, sah Sie — erfreut über die Kriegsthaten der Tiroler Bauern.... Und nun — wie Schufte büßen wir dafür!... O sagen Sie's noch einmal, Herr Graf, damit ich's glauben könne: daß alles umsonst war! alles Blut umsonst geflossen, alle Opfer vergebens gebracht! unsere Hoffnungen vernichtet, unsere Siege nur noch Rechtstitel, damit man uns justificiren wird! Denn welche Zukunft, welche wartet unser!"

„Ist's wahr halt, Herr Graf, daß Waffenstillstand sei fürs ganze Reich und grad für unser Landl nicht? daß wir preisgegeben sind vom Kaiser, grad wir Tiroler, wir die einzigen?!" Graf Leiningen hat auf das alles nur die eine Antwort: „Die Wahrheit ist, wir sind bei Wagram unterlegen. Das Heer ist geschwächt, zerstreut, die Finanzen vollends zerrüttet; und Hilfe nirgendwo, von keiner Seite zu hoffen. So kamen die Verhandlungen von Znaim; ohnmächtig stand der Kaiser einem Allmächtigen gegenüber. . . . Ihr wurdet ‚preisgegeben': was hatte der Kaiser noch zu geben? Er selbst behielt nur, was man ihm lassen wollte. . . . Ich führe nur noch die Nachzügler; hinter uns von allen Seiten brechen die Feinde ein mit wahrhaft erdrückender Macht: Marschall Lefebvre durch das Unterinnthal, die Bayern von der Scharnitz her; vom Pusterthal ist General Rusca und ein zweites Corps aus Ampezzo im Anzug; von Verona herauf Peyry . . ." Aber das alles bricht nicht den Muth der Tiroler: „Haben wir uns zweimal des Feindes verwehrt ohne Oesterreich, es könnt', mein ich, ein drittes Mal auch gerathen! Aber das wohl hat man uns

zugesagt, daß wir Kanonen und Munition kriegen; so sei's der Wille des Erzherzogs Johann!" Allein auch diese Hoffnung wird ihnen genommen. Marquis Chasteller hat Contreordre gegeben. Die Oesterreicher verlassen mit Sack und Pack das Land. Indes was soll das alles — wenn nur die Tiroler, Volk und Führer, treu und einig zusammenhalten? Allein das ist es gerade. Eine Anzahl der Besten hat sich entschlossen, mit den Oesterreichern das Land zu verlassen — die übrigen wissen nicht, wo und wie sie daran sind. Was später einmal der Penser-Hauptmann ausspricht, ist eigentlich das Losungswort von allem Anfang an: „Was soll's nun wieder?! Bald so und bald so, daß man frisch nimmer weiß, wie man dran ist!" (115.) Nicht der übermächtige Feind, nicht der Abgang jeglicher Hilfe bilden den eigentlichen Conflict; nicht die kriegerischen Ereignisse stehen dramatisch im Vordergrund, sondern die Persönlichkeiten und Charaktere der Handelnden. Darin liegt eben der tragische Schwerpunkt, daß wir hier eine Reihe edelster Männer vor uns sehen, die alle selbstlos das Beste wollen, aber eben nicht wissen, was im gegebenen Augenblick die Pflicht von ihnen heischt, was sie dürfen und was sie sollen. Aus der Menge der Rathlosen ragt nun Speckbacher mit seiner ungestümen, aber von der Noth geforderten Thatkraft hervor; er glaubt zu wissen, was zu thun ist, und er will es thun, trotz des Widerspruchs von seiten derer, die eigentlich berufen sind, die Verantwortung zu tragen. Der Zuschauer fühlt und wird ungeduldig mit Speckbacher, und doch kann und darf er den andern Helden nicht zürnen; denn ihr Streben ist ebenso rein wie das des Speckbacher, und ihre Einwürfe und Bedenken haben, von ihrem Standpunkt gesehen, für sich die Gerechtigkeit nicht weniger als die Vernunft. Speckbacher unterliegt endlich ein erstes Mal dem Widerstand. Der arme, im Kampfe schwer verwundete Mann faßt den verzweifelten Entschluß, mit den Oesterreichern abzuziehen und ein Land zu verlassen, das er retten könnte, das sich aber nicht retten lassen will.

„Leiningen: Speckbacher, sagt, was ist? (Zum Feldscheer:) Ihm ist nicht wohl?
Speckbacher: Zum Sterben — laßt mich! Nein — oder nehmt mich mit!
Mich mit den andern. Fort, ja fort von hier!
Ich kann's nicht tragen, und ich soll's nicht ändern...
Leiningen (etwas zögernd):
Für Euch muß Platz sein. Wenn Ihr wollt, mein Freund!...
Speckbacher (tonlos):
Ja, außer Landes! Fort, so weit Ihr wollt!" (81.)

Recht dramatisch führt dieser Entschluß Speckbachers, der alles zu verderben scheint, gerade zur glücklichen Lösung. Auf der Reise trifft nämlich der freiwillig Verbannte mit Hofer zusammen, der auf das Gerücht von den Unternehmungen Speckbachers hin auf den Schauplatz der Kämpfe eilen wollte.

„Der Sandwirt schwankte. Auf dem Weg hierher,
Als ich erzählte von des Feindes Vorgehn,
Von den Depeschen, die man aufgefangen,
Wie man ihn selber vogelfrei erklärt —

Das griff ihn an. — Doch dann erst, als ich ihm
Erzählte, daß der Speckbacher in Mauls
Anstalten traf und er die Oberleitung,
Wenn man ihn ließe, übernehmen wolle —
Dann endlich ward er umgestimmt: ‚Der Speck,
Der richtet's,' sagt er; ‚jetzt in Gottes Namen!'
Mit einem Male war er da entschieden.
Und nun geht's los."

Hofer trifft in derselben Herberge ein, wo Speckbacher auf seiner Reise krank zurückgeblieben ist und sich verbinden lassen muß. Wir sehen hier zum erstenmal den Mann wieder, von dem das bisherige Stück schon voll ist, dessen Name und Geist über allem schwebt, allem zugleich Schwungkraft und Hemmung verleihend. Trefflich ist es dem Dichter gelungen, dieses erste Auftreten natürlich und doch charakteristisch zu gestalten. Hofers Begleiter, Kemenater, stellt ihm die Wirtstochter als seine Braut vor; Hofer legt dem Mädchen die Hand aufs Haupt:

„Gott segne Euch und laß' Euch bessre Zeiten
Als diese sehn! Jetzt, Mädchen, heißt es beten!

Maria: Nicht beten bloß, auch mitthun, Vater Hofer!

Hofer: Schau die an, schau! Wohl, jetzo kann es gehn!
Der Speckbacher, das ist der rechte Mann,
Kein anderer so wie der, just für die Gegend;
Die kennt er noch von Spinges her und ist
Halt einer wie im Land kein zweiter!"

Es ist ein häufig und mit Glück angewendeter Kunstgriff des Dichters, seine Hauptpersonen so durch einen andern der besten Helden charakterisiren zu lassen. Dramatisch geschickter als hier ist dem Dichter dieser Zug aber selten geglückt. Um so schlagender wirkt die folgende Scene: Hofer sieht den, auf den er sein letztes Vertrauen gesetzt hat, im österreichischen Offiziersmantel unter den Landesflüchtigen. Er traut seinen Augen nicht. Dann ruft er verzweifelt:

„So, dann ist's aus! Auch er! Es soll nicht sein! — —
Ich weiß genug, jetzt weiß ich mir genug!
Wenn so die Dinge stehn, daß gar der Speck . . .
Der Teimer ging, der Eisenstecken, Frischmann
Und so viel andere, die wir hart entbehren —
Und nun auch er! — Sag, ist es wahr, auch er? — —
O Gott, es ist vorbei! Jetzt fahren wir!
Ich will nach Schalders, über Pens nach Haus!

Kemenater: So wollt auch Ihr — auch Ihr uns denn verlassen?!

Hofer: Verlassen nicht. Verbergen muß ich mich.
Verbirg dich auch! Geht auseinander alle,
Es ist vorbei! (Im Abgehen sich nach Speckbacher hinwendend:) O Sepp,
auch du! auch du!"

So schön und ergreifend diese Scene auch ist, der Dichter hätte sie unseres Erachtens nicht zum Aeußersten durchführen dürfen. Es will uns in hohem Grade unwahrscheinlich dünken, daß die beiden Männer nicht direct ein Wort miteinander gesprochen haben sollten. Mit dem ersten Wort aus Hofers oder Speckbachers Munde aber hätte sich der Irrthum aufgeklärt. Hofer hätte eingesehen, daß Speckbacher nur deshalb gehen wollte, weil er glauben mußte, Hofer wolle nicht mehr kämpfen lassen; Speckbacher aber hätte das letzte und einzige Hinderniß weggeräumt gesehen, das ihn vom Handeln zurückhielt; beide Helden wären mit vereinten Kräften an die Aufgabe gegangen, und der Zwiespalt, der sich jetzt noch — bisweilen etwas verwirrend und ermüdend — bis zum Schluß des fünften Actes fortsetzt, wäre einer klaren und zielbewußten Handlung gewichen. Es stehen uns augenblicklich die nöthigen Monographien nicht zu Gebot, um zu sehen, inwiefern der Dichter sich hier von der Geschichte hat leiten lassen. Aber das ist auch nicht die Hauptsache; seine Aufgabe war es, uns die Entwicklung wahrscheinlich und glaubhaft zu machen; das aber ist ihm an dieser entscheidenden Stelle unseres Erachtens nicht ganz gelungen. Man vergißt indes diese Schwäche bald; so sehr weiß uns der Fortgang des Dramas wieder gefangen zu halten. Speckbacher will auf den Kriegsschauplatz zurück; ehe aber Hofer von der Sachlage und der Sinnesänderung Speckbachers unterrichtet ist und den Kampf neuerdings gutheißt, kommt es noch einmal zu einem tragischen Conflict zwischen den Führern. Der edle Peter Mayr will von den Plänen Speckbachers nichts wissen.

„Nein, ich kann, ich kann
Den Zweifel nicht, die Unruh' nicht ertragen!
Sonst stellt' ich meinen Mann, Ihr wißt es wohl;
Nun ängstet mich, nun schreckt mich jeder Schuß . . .
Wie sind wir diesmal in den Kampf getreten?!
Entgegen dem Befehle Hofers, gegen
Die bessre Einsicht, gegen unsern eignen
Erklärten Willen: nur gezwungen durch —
Ein Abenteuer!

Pichler: Dankend rühmt Ihr noch
Vielleicht den Mann, der diesen Zwang Euch anthat.

Mayr: Nicht der Erfolg, der plötzliche, entscheidet:
Nach unsrer Absicht richtet uns der Herr! . . ."

Sobald Mayr sich indes von der Richtigkeit der Sendung Speckbachers überzeugt hat, trägt auch er nicht das mindeste Bedenken, ihm das Obercommando abzutreten:

„O, Gott sei Dank! Und Dank auch diesem Manne!
Kurzsichtig war ich doch, da mir es graute
Vor seinem Weg, der nicht der meine ist!
Und hat doch jeder seinen eigenen Weg,
Und jeden Redlichen führt Gott ans Ziel!"

Nun, nachdem die Führer und das Volk mit Hofers Einwilligung sich unter Speckbachers Leitung gestellt haben, kann es der Dichter wagen, sein Stück

abzuschließen, indem er die Tapfern in den Kampf ziehen läßt. Das einzige Hinderniß des Sieges ist hinweggeräumt, Speckbacher steht an der Spitze, sein Kampfplan ist angenommen — alles übrige versteht sich nun eigentlich von selbst.

Vortrefflich versteht es der Dichter, in knapper Weise den heftigen, originellen Charakter seines Helden zu zeichnen. Hier nur eine Scene:

Kemenater ist vom Hauptquartier des Commandanten Peter Mayr an die Unterbefehlshaber an der Straße bei Mauls geschickt, um ihnen Rückzugsordre zu bringen, just nachdem Speckbacher ihnen Nothwendigkeit und Nützlichkeit eines Angriffes auf die Franzosen klar gemacht und sie beinahe überzeugt hat:

„Speckbacher (zu Kemenater): . . . Was also, sag,
Ist eigentlich hier dein Geschäft?
Kemenater: Von Mayr,
Von Haspinger und Gruber, unsern Führern
In Unterau, bin ich hierher geschickt . . .
Speckbacher: Den Auftrag wollt' ich wissen.
Kemenater: Sie zu sammeln,
Daß man in Ordnung retirire . . .
Speckbacher (lachend):
In Ordnung retirire — ja, wohin?
Kemenater (verlegen):
Seit Hofer seinen Auftrag widerrufen —
Wastl (mürrisch):
Wir müssen heim und tragen, was Gott schickt!
Speckbacher (mißt ihn verächtlich):
Aha, dein Buckel wäre groß genug!
(Zu allen, immer feuriger:)
Wer Ehre hat und eine Faust, der wehrt sich! —
Die Dinge sind im Gang, und so ist's gut.
Kein bessres Schlachtfeld weiß ich mir zu finden
Im ganzen Land als hier in dieser Enge.
Kemenater (schüchtern):
Verzeiht! Zuvor doch müssen wir den Führern
Bericht erstatten —
Speckbacher (unterbrechend): Wird geschehen, Freund,
Sobald es etwas zu berichten gibt;
Erst heißt es handeln. — Hört mich an jetzt Ihr!
Wastl (dummdreist):
Hoho, bei uns herinnen, weißt, thut man
So hitzig nicht, das muß wohl überlegt sein!
Speckbacher (faßt ihn kurzerhand an der Schulter und dreht ihn um):
Nicht deine Weisheit, deinen Buckel, Freund!
Geschieht dir nichts! Nur still gehalten! Hört!"

Und nun nimmt Speckbacher ein Stück Kreide und zeichnet auf dem breiten Rücken Wastls mit einigen Linien den Lauf der Eisack und Rienz, und erklärt daran ganz genau und anschaulich seinen Kriegsplan. „Hier steht der Feind, wir hier" u. s. w. Die Sache leuchtet den Leuten ein.

„Hauptmann der Penser:
Wohl du, der weiß es, was er will.

Hauptmann der Pfitscher: Mein' Seel',
So lass' ich mir's gefallen, so! Dir folg' ich!

Erster Penser: Und wir!

Zweiter Penser: Hell auf! Speckbacher soll uns führen!

Hatzl (zu Kemenater):
Ich bin dabei; was sagst du, Kemenater?

Kemenater: Daß wir auf eigne Faust nicht handeln dürfen.

Speckbacher (gereizt):
Wohl! Thun wir's nicht, so ist der Augenblick
Dahin.

Kemenater: Nachdem der Sandwirt widerrufen —

Speckbacher: Wird man ihn zwingen, wieder mitzuthun!

Kemenater: Ich hoffe, daß es Zwanges nicht bedarf;
Man sucht ihn auf, man schildert ihm die Lage —

Speckbacher (ungeduldig):
Und wenn er bleibt bei seiner Weigerung?

Kemenater (mit mehr Nachdruck):
Zu Hofer steht das Volk; was Hofer will,
Das muß uns gelten als des Volkes Wille — —
(Treuherzig und warm:)
O seht, wie gerne folgt' ich Eurer Führung ...
Doch Euch wie mir nicht ziemt es, über Krieg
Und Frieden zu entscheiden, Herrscherrecht
Uns anzumaßen —

Speckbacher (aufbrausend, stotternd): Wie?! Gelbschnabel du!
Anmaßung nennst du's, wo sich einer opfert?
Zähl meine Narben, Bürschlein, es sind mehr
Als Haar' auf deiner Lippe.

Hatzl: Hört, was ist? ...

Hauptmann: Mein' Seel', seht her, gefangene Franzosen!

Hatzl (zu Speckbacher u. Kemenater):
O jetzt seid mäßig, Männer! Seid besonnen!
Ernst ist die Stunde, die Entscheidung drängt.

Speckbacher (erleichtert, mehr für sich):
Nun, Gott sei Dank, man kann nicht mehr zurück."

Eine Ergänzung dieser Charakterstudie bietet uns Act III, Scene 1, in welcher wir den kranken, als österreichischen Offizier gekleideten Speckbacher finden, wie er auf den Wagen wartet, der ihn nach Bruneck bringen soll. „Bis Mittag", sagt ihm Maria, die Tochter des Hauses und Braut Kemenaters, die ihn natürlich für einen abziehenden Oesterreicher hält,

„Bis Mittag könnt Ihr noch
Bequem nachfahren; und Ihr habt auch heute
Solch einen wunderschönen Tag. — Ihr seid
Nur immer gar so traurig, Herr! Geht Ihr
So ungern von Tirol? Ich hört's von manchen,
Daß sie das Land recht lieb gewonnen hätten. . . .
(Da Speckbacher eine tiefe Bewegung zeigt:)
Verzeiht, ich hab' Euch weh gethan! Seid Ihr
Wohl etwa selbst Tiroler? . . . Es sind sonst
Nicht viel' beim Militär. (Warm:) Ja, das müßt' hart sein,
Sein Vaterland, die Heimat zu verlassen. —

Speckbacher (im Innersten berührt, langsam):
Als unser Herr, wie arm er sei, wollt' zeigen,
Da sagt' er: Jeder Vogel hat sein Nest,
Der Menschensohn allein hat keine Heimat!

Maria (sieht ihn mitleidig an):
Es ist für alle eine schwere Zeit!
Weiß Gott, auch die im Lande bleiben, Herr!"

Und nun schildert sie ihm, wie man aus Furcht vor den Franzosen sich in die Berge geflüchtet habe. Das lenkt Speckbachers Gedanken ab; der Kriegsführer in ihm erwacht, und während Maria sehr beredt alles ausmalt, entschlüpft es Speckbacher:

„Von Vals und Mauls der Zugang läßt sich halten . . .
Sind Männer droben?

Maria (lebhaft): Leute ganz genug!
Wir Weiber haben ja auch mitgeholfen,
Posten gestanden und die Steinbatterien
Besorgt! — Denn einmal war es schon die höchste
Gefahr; da kam der Peter just und traf
Die Anstalt. — Kennt Ihr den Schabser Wirt?

Speckbacher (unangenehm überrascht):
Den Kemenater? Du bist seine Braut?

Maria: Das freut mich! (Neugierig:) Darf ich einen Gruß bestellen?

Speckbacher: Von mir? Ich kenn' ihn so genau nicht. — Ist
Das Fuhrwerk angespannt, der Feldscheer fertig?

Maria: Er wird Euch holen, sagte er. — (Traurig:) Ach ja,
Der Krieg hat manche Hoffnungen zerstört —
Vielleicht auf immer! Sei es, wie Gott will!

Speckbacher (ärgerlich, mehr für sich):
Das sagt der Mensch, sobald er selbst nicht will.
Maria: Man führt das Wort auch unbedacht im Munde,
Doch liegt wohl wahrlich aller Trost darin!
Speckbacher: Ein Trost, jawohl, der Feigheit und der Schwäche.
Maria: Und an den Werth des Leidens glaubt ihr nicht? ...
Wo ohne Leiden wäre ein Triumph?
Speckbacher: Ha, ohne Thaten, wo? — Bei deinem Sprüchlein,
Bei ‚Wie Gott will' ging uns das Land verloren!
Maria: O ja, im Handeln auch ziemt uns Ergebung
In dessen Willen, der die Kraft uns lieh,
Der die Gelegenheit uns schafft zur That!
Das ist, so mein' ich's, wahrer Gottesdienst,
Und das der Menschen aller ihr Beruf,
Zu leiden und zu handeln, wie Gott will!
Speckbacher (getroffen):
Wie du so sprichst, — es könnte tröstlich sein!
Es könnte, — wär' ich fromm, wie du bist, Mädchen!
Maria: Was sagt Ihr doch? Scheint denn die Sonne nicht,
Leuchten die Sterne nicht jedwedem gleich?!
Speckbacher (sich langsam erhebend, mehr für sich):
Dem, der den Blick nach aufwärts trägt gerichtet —
Wie du mich lehrst, den meinigen zu richten,
Da er verzweifelnd an der Erde haftet."

So hat uns denn dieses erste Stück der Trilogie in jene Zeit versetzt, welche den Höhepunkt des Kampfes bildet, in welcher das Land — nach einem Ausspruch Hofers — augenscheinlich wie nie die Führung und den Schutz des Himmels erfahren hat. Von übermächtigen Heeresmassen allerseits angegriffen, von Oesterreich abgetreten, steht das Tiroler Volk unschlüssig da, was es sollte und durfte; viele seiner Führer verlassen das Land, andere rathen zur Unterwerfung; Speckbacher sogar, der nie gezweifelt hatte an der Nothwendigkeit und dem Erfolg einer entschlossenen Gegenwehr, sieht seine Bemühungen vorläufig scheitern an der Bedenklichkeit der Freunde, die er zugleich durch sein Ungestüm beleidigt. Lahmgelegt und gebrochen an Geist und Körper, hat endlich auch er sich den abziehenden Oesterreichern angeschlossen. Da bewirkt denn die Begegnung mit Hofer seine Umkehr — er, der Ueberragende, hat sich wiedergefunden — er stürzt sich in den Kampf, er zwingt zugleich die Freunde und das Land zum Kriege und entscheidet so mit kühner Eigenmächtigkeit die zweifelhafte Lage. Mit dem Signal zum allgemeinen Angriff schließt das Schauspiel „Speckbacher"; es ist die Genesis des Entscheidungskampfes.

Mit dem folgenden Stück: „Der Kronenwirt von Hall" (Jos. Straub), verlassen wir den Schauplatz des bisherigen Spiels, das Eisack- und Pusterthal, und wohnen im Unterinnthal der Entwicklung der Dinge unter Straubs Leitung bei. Die Zeit ist fast dieselbe wie im ersten Stück, die erste Hälfte des August 1809.

Auch dieses Spiel hebt damit an, daß die Leute Straubs wegen der vom Commandanten angeordneten Ruhetage, an deren Schluß er Nachricht und Ordre von Hofer erwartet, anfangen, an ihrem Führer irre zu werden — zu denken, ob auch er nicht damit umgeht, den abziehenden Oesterreichern zu folgen und sich beim Kaiser in Sicherheit zu bringen. Gerade aus diesem sehr geschickt abgetönten Verdacht der Unterführer lernt der Zuschauer bereits die Größe des Mannes kennen, um den es sich handelt. Nun tritt er selbst hervor und merkt gleich die Stimmung der Leute. Höchst dramatisch versteht er es, sie alle davon zu überzeugen und sie es auch aussprechen zu lassen, daß er in seiner Lage nicht anders handeln könne, als das Land zu verlassen. Und dann erst, wo sie alle ihm das Recht, ja nahezu die Pflicht zur Flucht zugesprochen, da tritt er mit seinem Entschluß hervor — und beweist, daß er ihn nicht erst jetzt faßt —, bei seinen Leuten zu bleiben, sie in den Kampf zu führen und es dem lieben Gott zu überlassen, ob der Franzose seine schreckliche Drohung gegen seine Frau und Kinder und ihn selbst ausführen kann. Denn so lautet die Forderung Lefebvres in Bezug auf Straub und die übrigen Führer:

„Wer sich nicht stellt im Hauptquartier zu Innsbruck
Bis zu dem zehnten des August, dem soll
Sein Haus zerstört, die Habe eingezogen,
Er selber dann, sein Weib und seine Kinder
Des Lands verwiesen sein auf ew'ge Zeiten;
Wo man ihn träfe auf tirol'schem Boden,
Soll ohne weitres er erschossen werden."

Der Haller Bürgerschaft droht um Straubs willen ebenfalls das größte Unheil. Einer Deputation, die um Gnade fleht, antwortet Lefebvre:

„. . . Mich lüstet eben zu erfahren,
Ob dieser Straub, der wackre Haller Bürger,
So festen Sinnes sei, wie man ihn rühmt;
Ob mir der Mann auch ins Gesicht zu trotzen
Versteht, der freche Schuft, der Hund!
Ihr also mögt es weislich überlegen:
Stellt sich der Straub, wie ich bestimmt, am zehnten
Bis vier Uhr abends beim Commando Hall,
So mag er selbst, was er verbrochen, büßen.
Im Gegenfalle steht ihr mir für ihn!
. . . Wenn Schlag vier Uhr sich
Bei ihm (dem Oberst) noch der Rebell nicht eingefunden,
Soll man sofort den Abbruch seines Hauses
Vornehmen; und zur selben Stunde wird
Der ehrenfeste Bürgermeister hier
Am Galgen baumeln! Der zuerst; nach ihm
An jedem nächsten Morgen je ein Ratsherr,
Und nach denselben je ein wackrer Bürger

(Wie deren Hall in großer Zahl besitzt),
Und das so fort, bis sich der Straub gestellt!"

Und daß es den Franzosen mit solchen grausamen Drohungen Ernst ist, das wissen die Tiroler und weiß auch Straub sehr gut. In furchtbarer Seelennoth steht nun der Aermste da: dem Vaterland untreu seine Leute verlassen und sich persönlich in den Rachen des Löwen stürzen darf er nicht, das allgemeine Wohl geht allem vor; — auf eigene Faust, wie günstig die Verhältnisse für ihn auch liegen mögen, den Kampf eröffnen und zur Entscheidung bringen, um so vor dem 10. August dem Feind jede Möglichkeit zu schaden zu nehmen — das darf er ebensowenig; erst muß der Bote zurück sein, der die Einwilligung Hofers und dessen Theilnahme einzuholen bereits mehrere Tage unterwegs ist. Wird dieser Bote zeitig genug zurück sein? Wird überhaupt Hofer bei der allgemeinen Lage der Dinge noch einen Kampf erlauben und unterstützen? Das ist die Frage, welche den Zuschauer in beständiger, mit der fortschreitenden Zeit stets wachsender Spannung hält. Schon ist's drei Uhr; der Bote ist noch nicht zurück.

„Straub: . . . Noch eine Stunde!
(Zu Luisl:) Geh hinter 's Haus! Siehst du das Zeichen —
Die Kirchthurmsfahne auf dem Thurm zu Ampaß —
So stoß in die Trompete! (Zum Pernlochner:) Du bleibst hier,
Und winkst den Gnadenwaldnern! Hast du
Das Tuch bereit? Es kann sich um Minuten
Jetzt handeln! . . . Wie verschieden ist der Werth
Der Zeit! Könnt' ich die Stunden jetzt verlängern,
Die ich mir kürzer oft gewünscht! Drei Uhr!
Jetzt müssen sie bei Hofer sein; er steht am Brenner.
Er wird nicht zaudern. Wenn der Seitz nur eilt. . . ."

Minute um Minute vergeht. Alles bleibt still. Straub commandirt endlich seine Leute zur Brücke nach Hall — kommt bis dahin Ordre vom Hofer, dann wird die Brücke gestürmt; ist zur Zeit diese Ordre nicht eingetroffen, dann wird Straub allein sich auf der Brücke dem Feind ergeben und nach Hall führen lassen. Noch einmal entwickelt sich nun in Straubs Seele ein hochdramatischer Conflict — die Freunde sind gar so getheilter Ansicht — zuletzt läßt ihm sogar noch seine eigene Gattin, die bis dahin so stark gewesen, sagen, er möge sich doch stellen.... Nun, die Stunde wird's entscheiden. — Als Straub zur Brücke gegangen, bleibt Peter Haider, der niemals der Ansicht war, daß Straub sich stelle, und dem Straub selbst im Grunde seines Herzens Recht gab, mit dem Trompeter allein zurück. Beide folgen gespannten Auges den Abziehenden. Schon steht Straub am Anfang des Städtchens.

„Trompeter: Dort, wo er steht, kann er den Schlag der Uhr
Erwarten, so ganz nahe steht der Feind.

P. Haider: Das ist der Mensch! So nahe seinem Ziele,
Erfaßt ihn jählings des Verderbens Tücke.
All seinem Wollen spottet seine Kraft.
(Er wirft den Morgenstern weg und läßt sich in dumpfer Verzweiflung links auf die Bank nieder.)

Fahr hin! Was soll's? was soll die Waffe, was?!
Mein Arm ist schwächer als des Knaben Finger,
Der mir das Blei durch beide Schultern jagt!
Ein Hohn, zu leben; lächerlich, zu sterben;
Unbeugsam, finster waltet das Verderben!

(Kurze Pause. Die Glocke der Stadtuhr beginnt zu schlagen.)

Trompeter: Es schlägt! O Himmel! Weh, er eilt davon!
Ist an der Brücke! Springt in weiten Sätzen
Hinüber! Ueberliefert sich dem Feind!
Sie treten ins Gewehr! Sie haben ihn!

(Trommelwirbel von unten.)

P. Haider: Weh dir! Weh uns! ... Dreimal verhaßter Ton!
Weh mir! Ich seh' dich nimmermehr, du Stolz
Der Deinen, Trost des Vaterlands! (Laut weinend:) Weh mir!
O, all mein Hoffen, Freund, es stirbt mit dir!

(In diesem Augenblick — der Trommelwirbel ist noch nicht völlig verklungen — ertönt das schrille Signal der Trompete.)

Trompeter: Horch, die Trompete! 's ist die Ordre! Gott!

Luisl: Sturm, stürmen! ... Stürmen, Peter, 's Fähnlein weht!

P. Haider: O Kind! umsonst! Es ist zu spät — zu spät!"

(Der Vorhang fällt.)

Während nun die Tapfern den Sturm auf die Franzosen eröffnen und sie auf verschiedenen Stellen zu Paaren treiben, sitzt Straub mit einigen andern Geiseln in Innsbruck; er soll demnächst nach Hall geführt und aufgeknüpft werden. Aber im letzten Moment entkommt er über den Inn, eilt schnurstracks auf den Berg Isel und verkündet als erster den Abzug der Franzosen. Mit Hofer und Speckbacher zieht er siegreich in Innsbruck wieder ein, und nun erst ist die Freude seiner Getreuen vollständig. Die ganze Haltung des Stückes ist gegen Ende immer ernster und feierlicher geworden, so daß der Abschluß mit einem feierlichen Tedeum nur sehr natürlich wirkt und den Zuschauer in religiös gehobener Stimmung entläßt. An sogenannten „Schlagern" ernster und heiterer Natur fehlt es in diesem Stücke ebensowenig als im „Speckbacher". Vielleicht ist der Ton, den die Helden anschlagen, ein oder das andere Mal etwas zu hoch für einfache Bauern oder Wirte, z. B. in der vorhin angeführten, bis auf den arg pessimistischen Beigeschmack sonst so schönen, die tiefste Tragik zum Ausdruck bringenden Stelle am Schluß des dritten Actes. So redet auch der „Alte" sehr edel:

„So sprecht mir endlich nimmer von Erbarmen,
Wie Weiber thun, und laßt das Klagen sein!
Was sind die Sterne, die die Welt regieren,
Wenn nicht Gerechtigkeit und Liebe?
Und unter ihnen wo ist Raum zur Klage?

Angerer: Du siehst die Dinge kühl und anders an.

Der Alte: Ich seh' sie an, wie mich mein langes Leben
Gelehrt. Jedwedem wird, was er verdient;

Doch willenlos, ein Tropfen in der Welle,
Die in dem Strom verschwindet, treibt der Mensch
In seinem Volk vorwärts den Lauf der Welt-
Geschichte, die im Ocean der Schlüsse,
Der unergründlichen, des Schöpfers mündet.
Siehst du den Tropfen rinnen in der Welle?
Hörst du ihn fallen in des Stromes Brandung?

Zemmer: Ein einziger lenkt oft das Schicksal vieler!

Der Alte: Dem Mächt'gen Heil, der uns die Freiheit schützt! . . .
Die Freiheit mein' ich, an das Ziel zu wallen,
Das in des Lebens Wirrsal jedem winkt." (99.)

Sehr schön ist auch der Monolog Straubs in seiner Innsbrucker Haft, bevor er zum Entschluß der Flucht kommt. Aus verschiedenen Anzeichen hat er die Ueberzeugung vom Sieg der Seinen über die Franzosen gewonnen:

„. . . O glücklich, wenn der Siegeslorbeer nicht
Vom Blute schwer die freie Stirne drückt!
Und doppelt herrlich, wenn Eroberer wie
Mit Ruthen weggestäubt, nicht mit dem Schwerte,
Heimschleichen in die stets zu enge Heimat!
Wie gönn' ich, stolzer Marschall, dir dein Leben
Und jene Stunde des Empfanges: — — ‚Sire!
Die Braven hier, bei Nacht und Nebel hab'
Ich sie den grimmen Bauern abgestohlen' . . .
Die Völker hören's mit verhaltnem Lachen,
Das ihres Herzens wahren Sinn verräth,
Und unser Jubel von den Bergen schallt
Wie Frühlingsmorgengruß, und widerhallt
Als Schlachtenruf von einer halben Welt."

So könnte noch mancher einzelne Dialog oder die eine oder andere besonders glückliche Scene hervorgehoben werden — indes halten wir es für ein größeres Lob, daß sich das ganze Spiel auf der dramatischen Höhe des Gegenstandes hält und solcher „Schlager" zu einem durchschlagenden Erfolge nicht bedarf. Ohne Mühe können wir uns vorstellen, welchen die tiefsten und gewaltigsten Gefühle aufregenden Eindruck dieses Stück bei den verschiedenen Aufführungen auf ein Publikum von Tirolern, Söhnen und Enkeln jener Helden, nothwendig machen mußte, wenn es schon bei der Lesung selbst Fremde so gewaltig ergreift und begeistert. Und doch hat der Dichter es verstanden, für sein drittes Stück noch einen höhern, kräftigern Ton anzuschlagen, indem er uns endlich den Mann selbst vorführt, dessen Wort und Wille wie ein Geschick über all den andern Helden waltete und ihre Thaten beeinflußte.

(Schluß folgt.)

W. Kreiten S. J.

Recensionen.

De Religione revelata libri quinque. Auctore *Guil. Wilmers* S. J. Cum approbatione Rev. Episcopi Ratisb. et Super. Ordinis. 8°. (686 p.) Ratisbonae etc., Pustet, MDCCCXCVII. Preis *M.* 8.

Der Name des Verfassers ist in theologischen Kreisen seit langem bekannt. Schon mehr als 40 Jahre hindurch zählt sein „Lehrbuch der katholischen Religion" zu denjenigen Büchern, welche von angehenden Theologen zur Aneignung einer tüchtigen dogmatischen Bildung und von den Geistlichen in der Seelsorge zur Verwerthung für Katechese und Predigt mit Vorliebe benutzt wurden. Uebersetzungen in mehr als eine der fremden Sprachen, zumal der kürzern auszüglichen Werke des Verfassers, haben denselben weit über Deutschland hinaus bekannt und seine Arbeiten der Kirche nützlich gemacht. Seine hervorragenden theologischen Kenntnisse wurden zuerst von dem Kölner Provincialconcil des Jahres 1860, dessen Decrete in Rom so hohe Anerkennung fanden, und später auf dem Vaticanischen Concil gerne zu Rathe gezogen und verwerthet.

Wenn nun dieser Mann am Abende seines Lebens mit einer neuen Veröffentlichung hervortritt, so rechnet man von vornherein darauf, daß dem Leser eine gereifte Frucht tiefen Studiums und reicher Erfahrung geboten werde. Diese Erwartung wird thatsächlich nicht getäuscht.

Der Inhalt entspricht genau dem Titel des Werkes. Ueber die Umgrenzung des Stoffes gibt der Verfasser selbst in der kurzen Vorrede Aufschluß und Begründung. Heutzutage zieht man oftmals in die Apologie der geoffenbarten Religion den Nachweis über das Dasein Gottes und über die Echtheit der Heiligen Schrift. Ob dies berechtigt ist, soll hier nicht erörtert werden. Der Verfasser unseres Werkes macht es anders. Er will keine voraussetzungslose Apologetik schreiben. Sollte mit jedem Gegner der Religion bis zum letzten Grunde der von ihm angezweifelten Wahrheit gegangen werden, so müßte eine Apologie des Christenthums einem Skeptiker gegenüber auch Logik und Philosophie umfassen. Betreffs solcher voraufgehenden Wahrheiten wird er mit Recht an andere Bücher gewiesen. Es war daher der Verfasser unseres Werkes jedenfalls in seinem Recht, wenn er noch mehr von jenen voraufgehenden und vorauszusetzenden Wahrheiten von seiner Behandlung ausschloß. Die rein philosophischen Fragen, der Nachweis des Daseins Gottes, der Unsterblichkeit der Seele, des natür-

lichen Sittengesetzes, werden vorausgesetzt, höchstens an geeignetem Orte berührt und zweckdienlich verwerthet: an Werken, welche diese Fragen gründlich behandeln, fehlt es nicht. Das Gleiche beobachtet der Verfasser bezüglich der Frage über die historische Wahrheit und Authenticität der heiligen Schriften, vor allem des Pentateuchs und der Evangelien. Da diese Frage in andern theologischen Fächern ausführlich behandelt zu werden pflegt, so konnte man mit Recht auf diese sich stützen und den Nachweis als erbracht ansehen.

In anderer Richtung geht der Verfasser in Behandlung seines Gegenstandes einen Schritt weiter, als es nach Gewohnheit in einem Werke über die geoffenbarte Religion oder der Apologie des Christenthums geschieht. Nachdem nämlich betreffs der Wahrheit der christlichen Religion der Beweis allseitig erbracht ist, wird auch sofort ein summarischer Nachweis der Wahrheit und Göttlichkeit jener concreten christlichen Religionsgesellschaft geliefert, die sich „katholische Kirche" nennt. Zwar stellt der Verfasser einen zweiten umfangreichen Band in Aussicht, in welchem diese Frage und die ganze gottgewollte Einrichtung der katholischen Kirche ausführlicher soll behandelt werden. Aber einem praktischen wie theoretischen Interesse ist ohne Zweifel Rechnung getragen dadurch, daß auch dieser kürzere Weg gezeigt und damit die Apologie schon zu einem genügenden Abschluß gebracht wurde: es ist nichts anderes als die wissenschaftliche Entwicklung des Satzes des Vatican. Concils Sitz. 3, Kap. 3: „Ad solam catholicam Ecclesiam ea pertinent omnia, quae ad evidentem fidei christianae credibilitatem tam multa et tam mira divinitus sunt disposita. Quin etiam Ecclesia per se ipsa . . . magnum quoddam et perpetuum est motivum credibilitatis et divinae suae legationis testimonium irrefragabile."

Einen allgemeinen Begriff von der Anlage und dem Inhalt des Werkes geben dem Leser die Titel der einzelnen Bücher: 1. De religione et revelatione generatim spectata; 2. De religionis christianae per religionem revelatam praeviam praeparatione; 3. De religionis christianae veritate demonstrata ex eiusdem per ipsum Christum Dei Filium institutione; 4. De religionis christianae veritate demonstrata ex eiusdem in orbem progressu; 5. De religionis christianae, quatenus in catholica Ecclesia exercetur, integritate motivis credibilitatis monstrata. Doch einen Einblick in die Reichhaltigkeit des Stoffes und die Gründlichkeit der Behandlung gewinnt man erst durch das Lesen des Buches selber. These an These reiht sich wie Glied an Glied bei einer Kette. Es ist ein wissenschaftlicher Genuß, diese Entwicklung zu verfolgen und zu sehen, wie allmählich aber unabweisbar der Vollbeweis für die Wahrheit des Christenthums und der katholischen Kirche erbracht wird. Dabei übersieht der Verfasser keine Schwierigkeit, keinen Einwurf aus alter und neuer und neuester Zeit. In eigenen Thesen wird als dem Christenthum gegenüberstehend der Islam behandelt und dessen Falschheit dargethan (lib. IV, c. 2, art. 5), noch eingehender aber der Ursprung und der Werth oder Unwerth des Heidenthums (lib. II, c. 3); auch die neuesten Versuche, das Christenthum mit dem Buddhismus zu vergleichen und gar demselben unterzuordnen, werden kürzer, doch gründlich abgewiesen (vgl. S. 428 ff.).

Sollte auf einzelne Partien näher eingegangen werden, so gäbe es eine ganze Reihe von Fragen, deren mustergiltige Behandlung hervorgehoben zu werden verdiente. Erwähnt sei besonders der Abschnitt lib. III, c. 3, art. 3: De Iesu Nazareno vero Deo proprioque Dei Filio. Gegen all die rationalistischen Deutungen des Ausdrucks „Sohn Gottes" wird dort die Bedeutung desselben in seinem vollen und eigentlichen Sinn, die wahre Gottheit Christi, aufs schlagendste nachgewiesen. Die Selbstbezeugung Christi über seine Gottheit wird auf sieben kurze Punkte zusammengedrängt und die Tragweite der einzelnen derselben klargestellt; alsdann die unumstößliche Wahrheit dieser Selbstbezeugung, ihre Besiegelung durch Wunder, besonders das der Auferstehung Christi von den Todten, ins Licht gesetzt.

Wir nehmen davon Abstand, auf anderes näher einzugehen, und begnügen uns damit, darauf hinzuweisen, daß das Werk, wie selten ein anderes, über seinen unmittelbaren Zweck hinaus werthvoll ist durch seine genauen Begriffsbestimmungen und die scharfe Abgrenzung der Beweiskraft der verwertheten Momente und Beweisgründe. Beispielshalber seien erwähnt die Erklärungen über „Gewißheit" (S. 99 ff.), „Wunder" (S. 150 ff.), „Geheimnisse" (S. 68 ff.), „Religionsbegriff" (S. 1—15. 32 ff.). In philosophischer Beziehung sowohl als in dogmatischer und exegetischer, überall erblickt man den Verfasser als Fachmann; ebenso zeigt sich, daß er über eine reiche Literaturkenntniß verfügt, von den heiligen Vätern angefangen bis auf die katholischen und akatholischen Schriftsteller unserer Zeit.

Aug. Lehmkuhl S. J.

Die substantiale Form und der Begriff der Seele bei Aristoteles. Von Dr. **E. Rolfes.** 8°. (IV u. 144 S.) Paderborn, Schöningh, 1896. Preis *M.* 3.20.

Diese mit großem Fleiße und mit gediegener Sachkenntniß ausgearbeitete Monographie behandelt den Grund- und Eckstein der aristotelisch-scholastischen Philosophie. Ihr Schwerpunkt liegt, wie es der Titel andeutet, in der Klarlegung der Ideen des Stagiriten über die Wesensform in unbelebten und belebten Körpern auf Grund seiner eigenen Schriften. Beim Lesen der Schrift überzeugt man sich bald, daß der hochw. Herr Verfasser in den Werken des großen griechischen Philosophen wohl bewandert ist und über dessen Gedankengang und Redeweise durch gründliches Studium sich genau orientirt hat. Da er zudem bei der Wiedergabe der aristotelischen Auffassungen die maßgebenden Stellen in wörtlicher oder freier Uebersetzung mittheilt, sie objectiv interpretirt und zweckgemäß zusammenstellt, so verschafft er dem Leser ein zutreffendes und klares Verständniß über einen Gegenstand, der schon an und für sich schwer zu erfassen ist, aus den Darlegungen des Aristoteles aber nur von demjenigen richtig herausgelesen werden kann, der mit dessen eigenartiger Terminologie und Ausdrucksweise wohl vertraut ist.

Wenn der Verfasser es nun auch auf eine selbständige philosophische Begründung und Auseinandersetzung des Formprincipes nicht abgesehen hat, so unterläßt er es doch nicht, am Ende der einzelnen Erörterungen an den Aufstellungen und Beweisen eine ruhige und maßvolle Kritik zu üben und seine

eigenen Ansichten uns vorzulegen. Gleich in der Einleitung und auch im Laufe der Abhandlung werden außerdem die irrigen und schiefen Auslegungen der aristotelischen Worte zurückgewiesen.

Im einzelnen dürfte folgendes zur bessern Charakterisirung der vorliegenden Schrift hervorgehoben zu werden verdienen. — Nachdem der Verfasser die aristotelischen Beweisgründe für die substantiale Form in leblosen Dingen besprochen, gesteht er unumwunden zu, bei dem heutigen Stande unserer durch die Naturwissenschaft geläuterten Erkenntniß der Stoffwandlungen müsse eine Hauptstütze für die aristotelische Auffassung in Wegfall kommen, weil eine Verwandlung der Elemente in einander nicht mehr aufrecht erhalten werden könne. Auch die chemisch zusammengesetzten Stoffe scheinen Herrn Rolfes eine sichere Handhabe zum Nachweise einer Stoffverwandlung im Sinne des Aristoteles nicht zu liefern. So gelangt er zu dem Endergebniß, „daß abgesehen von jenen Gründen, die sich aus dem organischen Gebiet auch für das unorganische hernehmen lassen, kein Beweis von einiger Sicherheit für die substantialen Formen scheint geführt werden zu können".

Bezüglich der Lebewesen habe dagegen der Stagirite seine Principien der Natur richtig abgeleitet. Trotz der Errungenschaften der exacten Forschung müsse auch heute noch der lebendige Organismus als aus formloser Materie, der Hyle, und der substantialen Form zusammengesetzt betrachtet werden. Dieses führe aber nothwendig auch zur Annahme einer ebensolchen dualistischen Zusammensetzung des unbelebten Stoffes. Indessen wird auch diesem auf dem Umwege durch das Reich des Lebendigen gewonnenen Beweise für die Formen der unorganisirten Körper nur eine „annähernde Gewißheit" zuerkannt.

Mit lobenswerther Gründlichkeit wird der aristotelische Begriff von der höchsten der substantialen Formen, der Menschenseele, klargestellt, und zwar im engen Anschluß an den Commentar des hl. Thomas von Aquin, dessen Exegese zu dem ersten Kapitel des zweiten aristotelischen Buches von der Seele vom Verfasser für das Beste erklärt wird, was ihm darüber zu Gesicht gekommen sei.

Im Anschlusse hieran werden die Schwierigkeiten weitläufig erörtert, welche gegen diese Ansichten erhoben werden können, und es wird zugleich die Frage von dem Entstehen und dem Vergehen, bezw. der Fortdauer der Seele nach dem Tode, behandelt. Dabei wird nachgewiesen, wann, wie und warum Aristoteles den Menschenleib erst durch eine vegetative, dann durch eine sensitive und schließlich durch eine geistige, die Menschenseele oder den Nus belebt, und weshalb er die niedrigere vorausgehende Seele durch nachfolgende höhere verdrängt werden läßt. Der Nus, der auch die vegetativen und sensitiven Fähigkeiten dem Leibe mittheilt, tritt von außenher in den genügend vorbereiteten Organismus, er ist etwas Göttliches, d. h. von höherer Natur als das Materielle, nicht aus dem Stoffe entwickelt und auch nicht gezeugt. Es wird auch schlagend dargethan, daß Aristoteles die Präexistenz der menschlichen Seelen geläugnet hat. Nach dem Tode dauert der Nus fort als intellective Seele; seine niedrigen Vermögen, das vegetative und sensitive, erlöschen. Bekanntlich hat später die scholastische Philosophie diese Ansichten des Stagiriten zu den ihrigen gemacht. Erst in neuerer Zeit fing man

an, die Aufeinanderfolge dreier Seelen im Entwicklungsgange des Menschen fallen zu lassen.

Der Herr Verfasser pflichtet den aristotelischen Ansichten über die Menschenseele in allem voll und ganz bei. Nur ein Punkt bereitet ihm Schwierigkeit: die vollständige Vernichtung der sensitiven Seele beim Eintreten der geistigen. Es will ihm deshalb die Annahme nicht ganz unzulässig erscheinen, „daß die menschliche Seele bei ihrem Eintritt in den Leib die sensitive Seele nicht ganz verdrängt". Diese Annahme soll auch gegen den von der Kirche definirten Charakter der menschlichen Seele nicht verstoßen. Denn auch bei dieser Annahme gebe die geistige Seele dem Leibe sein ganzes Sein, auch das vegetative und sensitive, aber sie gebe es ihm so, daß sie ihm das vorhandene nicht ganz nehme. Er denkt dabei an „eine Art Durchdringung der beiderseitigen Kräfte". Diese Modification der aristotelisch-thomistischen Informationsidee scheint uns nicht glücklich zu sein. Wir begreifen nicht, was dieser Rest einer sensitiven Seele sein soll und was er nützen kann. Obwohl wir für unsere Person an einer Aufeinanderfolge dreier Seelen wenig Gefallen finden und der einmaligen Information des Leibes durch die Menschenseele den Vorzug geben, so halten wir es im Falle der Annahme einer stufenweisen Informirung für einfacher, besser und consequenter, diese im Sinne des Stagiriten und des Aquinaten anzunehmen, mit Ausschluß irgend einer Remanenz von einem frühern belebenden Formalprincip. Der Ausweg, den sich der Verfasser aus seiner Schwierigkeit zu verschaffen sucht, war uns um so befremdlicher, als er früher bei dem Nachweis des Formalprincips in den unorganischen Wesen die substantialen Formen der Nahrungsmittel anstandslos voll und ganz in der Assimilation verschwinden ließ. Denn nur unter dieser Voraussetzung konnte er aus der Thatsache der Assimilation einen Beweis ableiten für die Zusammensetzung des anorganischen Stoffes aus Materie und Form im Sinne des Aristoteles. Dieses vorgebrachte Bedenken kann aber selbstverständlich den hohen exegetisch-kritischen Werth der sehr lesenswerthen Schrift nicht abschwächen. **L. Dressel** S. J.

L'Europe et le Saint-Siège à l'époque Carolingienne. Par ***A. Lapôtre*** S. J. Première Partie: Le Pape Jean VIII. (872—882). 8°. (XII et 372 p.) Paris, Picard, 1895.

Manche Abschnitte dieses ausgezeichneten Werkes hinterlassen dem Beurtheiler ein fast schmerzliches Bedauern. Es ist das Bedauern, daß es nicht mehr solcher Werke und nicht mehr solcher Historiker gibt, vor allem für die Geschichte jener dunkeln Zeit. Von den sechs Hauptabtheilungen, welche dieser Band enthält, einschließlich des kurzen Appendix über die Entstehung der Fabel von der Päpstin Johanna, ist nicht eine, die nicht reich wäre an neuen Ergebnissen der allerbedeutsamsten Natur.

Es befaßt sich, wie schon der Titel sagt, dieser Theil des Werkes mit dem Pontificate Johanns VIII. Die hohe Bedeutung dieses Pontificates und die hervorragenden Eigenschaften dieses Papstes sind längst anerkannt gewesen; aber auf

mehreren der wichtigsten Maßnahmen seiner Politik lag bis jetzt ein räthselhaftes Dunkel, das ja natürlich bei der Richtung, welche unserer modernen Wissenschaft einmal eigen ist, zur Verdächtigung und Verlästerung des Papstthums ausgebeutet werden mußte. Es läßt sich nicht läugnen, daß für fast alle diese dunklen Punkte P. Lapôtres gelehrte Arbeit die volle Klarheit bringt.

Der Verfasser geht aus von einer kritischen Untersuchung über das noch vorhandene Register Johanns VIII. Er führt den überzeugenden Nachweis, daß in demselben eine alte und nach Thunlichkeit getreue Abschrift des wirklichen officiellen Registers, und zwar nach dem Originale selbst, vorliege, wenigstens des spätern Theiles desselben, welchen absichtliche Zerstörung von dem ursprünglichen Registerband übrig gelassen und welchen eine eigenthümliche Fügung in die Klosterbibliothek von Monte Cassino gerettet hatte. Mit dieser scharfsinnigen, wahrhaft klassischen Untersuchung, welche zugleich die von Jaffé-Ewald getroffene Anordnung der Briefe Johanns VIII. völlig über den Haufen wirft, hat der Verfasser nicht nur recht wichtige Resultate ans Licht gebracht über das alte päpstliche Registerwesen überhaupt, sondern vor allem auch für seine eigenen Forschungen festen Boden gewonnen. Er verfügt damit über eine ergiebige Geschichtsquelle ersten Ranges und unzweifelhaftester Authenticität.

Was bis jetzt in Johanns VIII. Pontificat die unerklärlichste Seite geblieben war, seine weitgehende Nachgiebigkeit gegenüber einer so gefährlichen Persönlichkeit wie Photius, behandelt der Verfasser an erster Stelle. Indem er die Bedeutsamkeit der bulgarischen Frage und die Stellung der betheiligten Factoren ins rechte Licht rückt, findet er den Schlüssel nicht bloß zu des Papstes Photius-Politik, sondern überhaupt zu einer Reihe von Verwicklungen, welche verhängnißvoll weiterwirken sollten im Orient wie im Occident.

Von hier wendet sich die Untersuchung in natürlichem Uebergang der nahe verwandten Angelegenheit der beiden Mährenapostel zu. Die authentischen Schreiben des Papstes in der Hand, kann der Verfasser zeigen, daß Johann VIII. trotz frühern gegentheiligen Verbotes den von Hadrian II. gutgeheißenen Gebrauch der slavischen Liturgie den Mährenaposteln wirklich und ausdrücklich gestattet habe. Dabei gelingt es ihm aber, dank einer umsichtigen Verwerthung sicher gegebener Daten, die Erklärung dafür beizubringen, wie es geschah, daß ein anderer Papst, Stephan V., nur fünf Jahre später eine solche Gestattung öffentlich in Abrede stellen und mit Berufung auf frühere Kundgebungen Johanns VIII. den Gebrauch des Slavischen als Kirchensprache streng verbieten konnte.

Der vierte Abschnitt beschäftigt sich mit dem Libellus de imperatoria potestate in Urbe Roma, einer Parteischrift aus Italiens frühem Mittelalter, mit welcher sich die deutsche Forschung schon viel beschäftigt hat. Indem dieselbe die Entstehung der Schrift dem 10. Jahrhundert zuwies, wo diese den Verhältnissen sich nirgends passend einfügen ließ, war sie zu dem Resultate gelangt, den Angaben der Schrift jeden historischen Werth abzusprechen. Der Verfasser hingegen weist der Entstehung dieses Schriftstücks einen ganz eng umschriebenen Zeitraum gegen Ende des 9. Jahrhunderts an, findet dasselbe der gegebenen Situation in allem durchaus entsprechend und gewinnt auf diese Weise aus dem Partei-

pamphlet, dem er seine wahre Bedeutung wieder gegeben hat, eine Reihe zeitgenössischer Angaben von großem Werth und von nicht zurückzuweisender Zuverlässigkeit.

Die folgende Hauptabtheilung dürfte wohl diejenige sein, welche des Verfassers Interesse am meisten auf sich concentrirt und fast wie Krone und Endziel der übrigen Untersuchungen sich darstellt. Sie behandelt die Politik Johanns VIII. gegenüber dem abendländischen Kaiserthum und weist überzeugend die bisherige Auffassung zurück, als sei es dem großen Papste im Interesse der eigenen Machtstellung um ein möglichst kraftloses Kaiserthum zu thun gewesen. Das Gegentheil ist wahr. Gerade weil Johann ein starkes Kaiserthum wollte und für nothwendig hielt, hat er die Herrschaft Ludwigs II. aufs loyalste unterstützt und nach dieses Kaisers Tod dem tüchtigsten der damaligen Karolinger, Karl dem Kahlen, die römische Krone aufs Haupt gesetzt. Bei der wegwerfenden Schilderung, welche voreingenommene deutsche Chronikenschreiber jener Zeit von diesem Herrscher der Westfranken zu geben pflegen, mußte natürlich der Verfasser auch in Bezug auf diese keineswegs unbedeutende Persönlichkeit der Wahrheit wieder zur Ehre verhelfen, und dieses dürfte ihm auch zur Genüge gelungen sein.

Was endlich im „Anhang" in Bezug auf die Päpstin Johanna über die Döllingersche Forschung hinaus noch geltend gemacht wird, ist so trefflich und verräth so richtigen Blick, daß es wohl bei den meisten Beifall gewinnen wird.

P. Lapôtre ist in der von ihm behandelten Periode völlig zu Hause. Jede seiner Aufstellungen ist voll Klarheit und Sicherheit; er liebt nicht die Conjectur, sondern scheint Freude daran zu haben, mit Beweisen zu überwältigen. Nicht nur die französische, sondern auch die italienische, die englische und vor allem die deutsche Fachliteratur beherrscht er in seltenem Maße. Nebenbei soll besonders hervorgehoben werden, daß unter fast zahllosen Citaten deutscher Werke kaum jemals auch nur ein geringes Druckversehen sich findet. Es steht hier ein echter Historiker vor uns von gründlichem Wissen, seltenem Scharfblick und großem, weitem Horizont. Gegen Voreingenommenheiten der Art bemüht er sich, auf der Hut zu sein. Er wendet sich sogar mit specieller Rüge gegen confessionelle Beeinflussung auf katholischer Seite, wiewohl im großen Ganzen eine solche Rüge bei den Gegnern der katholischen Sache in ungleich bedeutenderem Maßstabe angebracht und begründet wäre. In seinen wissenschaftlichen Untersuchungen verfährt er denn auch mit voller Voraussetzungslosigkeit, und es sind nur wenige Punkte in seinen Ausführungen, bei welchen andere Einflüsse als die der wissenschaftlichen Erkenntniß sich Geltung verschaffen.

Dabei sind auch die formellen Vorzüge dieses Werkes nicht gering anzuschlagen. Im laufenden Text wie in den zahlreichen Noten verräth sich so imponirende Klarheit und Bestimmtheit, solches Ebenmaß in der Anordnung, so treffende Kürze, solche Eleganz und Feinheit nicht nur des Ausdrucks, sondern auch des Gedankens, daß Referent nicht ansteht, manche Ausführungen geradezu als klassisch zu bezeichnen.

Trotzdem ist es nicht möglich, dem gelehrten Verfasser in allem einfach beizupflichten.

Wenn von S. 319—327 die Beeinflussung der deutschen Forschung und Geschichtschreibung durch nationale Voreingenommenheit des weitern erörtert wird, stehen dem Verfasser ohne Zweifel berechtigte Momente zur Seite, und deutsche Geschichtsforscher werden gut daran thun, eine Lehre daraus zu entnehmen. Auch kann eine solche Erörterung an dieser Stelle nicht als ganz ungehörig betrachtet werden, da es dem Verfasser, um seine Resultate sicher zu stellen, angelegen sein mußte, nicht nur wissenschaftliche Gründe, sondern auch Vorurtheile aus dem Wege zu räumen, die einer Anerkennung derselben hinderlich waren. Gleichwohl dürfte auch hier eine jener blitzartigen geistreichen Bemerkungen, mit welchen der Verfasser an andern Stellen so meisterhaft seine Darstellung zu würzen versteht, völlig genügt und vielleicht mehr Wirkung erzielt haben. Diese lange Erörterung aber inmitten einer streng wissenschaftlichen Entwicklung der geschichtlichen Ereignisse des 9. Jahrhunderts, welche doch nicht als ihr naturgemäßer Platz bezeichnet werden kann, hat, abgesehen von andern Schattenseiten, die ihr anhaften, den Fehler, eine wichtige Unterscheidung außer acht zu lassen. Es ist ein Unterschied zwischen der gerechten Schätzung der französischen Nation, ihrer Vorzüge und Leistungen, ihrer Helden und geistigen Führer, und zwischen dem Urtheil über die Natur und Wirkung des französischen Einflusses in der Geschichte Deutschlands oder des Papstthums. Mancher Historiker, welcher auf Grund seiner wissenschaftlichen Ueberzeugung den letztern als in vielen Fällen unheilvoll erkennt, ist weit entfernt von jeder Ungerechtigkeit in ersterer Richtung.

In Bezug auf des Verfassers augenscheinlich abfällige Beurtheilung des Lehenswesens (p. 280/281) darf der Kürze halber hingewiesen werden auf die trefflichen Ausführungen bei P. Michael (Geschichte des deutschen Volkes I.) im gegentheiligen Sinne.

Der Erklärung für die Scheidung der Ehe Karls des Großen mit der Tochter des Longobardenkönigs, welche p. 186 dem Verfasser zu genügen scheint, vermag Referent nicht beizustimmen und noch weniger der für diese Erklärung beigebrachten Bekräftigung durch den Brief Johanns VIII. an die Wittwe Sophonesta (*Loewenfeld*, Epistolae Pont. Rom. ineditae p. 27). Es handelt sich dort um ein vom Papste im voraus ausdrücklich aufgestelltes trennendes Ehehinderniß (impedimentum dirimens) und um ein an diese kirchliche Gesetzgebung sich anschließendes gerichtliches Verfahren der weltlichen Macht. Im Briefe Stephans III. an Karl den Großen aber ist ein solches Hinderniß weder ausgesprochen noch als bestehend erwähnt. Die besondern Verhältnisse, welche für die Lösung des Zusammenlebens mit der longobardischen Prinzessin bei Karl dem Großen entscheidend ins Gewicht fielen, werden wohl nie mehr mit Sicherheit aufgehellt werden können; aber sicherlich liegt hier ein ganz anderer Fall vor wie bei den römischen Frauen unter Johann VIII.

Am wenigsten befriedigt P. Lapôtres Auffassung von dem durch Papst Leo III. neu begründeten abendländischen Kaiserthum (p. 233 ss.). Es scheint, daß der Verfasser hier nicht allen Momenten gerecht geworden ist. Nur so läßt sich erklären, wie er dahin kommen konnte, zu bestreiten, daß die Auffassung des Kaiserthums von seiten Barbarossas eine andere gewesen sei als die bei den Karo-

lingern. Nur die inadäquate, fast geringschätzende Anschauung von dem Wesen und der Bedeutung der alten Kaiserwürde, welche doch an erster Stelle eine religiöse Würde, die eines Schirmherrn der Kirche war, erklärt es, wie der Verfasser es als beschränkten Eigensinn der Deutschen belächeln kann (p. 317), daß sie bis zur großen Napoleonischen Katastrophe an dem Römischen Reiche als einem heiligen Vermächtniß ihrer Väter festgehalten haben, und wie er dazu kommt, es als Zeichen einer höhern politischen Einsicht zu feiern, daß die Franzosen die eitle Ehre des Kaiserthums hochsinnig verschmäht hätten. Auch was den scharfen Unterschied in der Auffassung der Kaiserwürde betrifft, welchen der Verfasser (p. 279) bei einem Johann VIII. einerseits und Innocenz III. oder Gregor VII. andererseits hervorheben zu müssen glaubt, kann man ihm kaum völlig beistimmen. Der Unterschied besteht wohl nur darin, daß die letztern Päpste, um die Erfahrung von mehreren Jahrhunderten reicher, sich nicht wie Johann VIII. einem ohnmächtigen und hilfsbedürftigen, sondern einem übermächtigen und anmaßenden Kaiserthum gegenüber befanden. Es ist ein durch neue Uebel und Gefahren für die Kirche gebotener Unterschied der praktischen Maßnahmen, aber keineswegs ein solcher in der theoretischen Auffassung vom Kaiserthum, und schwerlich dürfte der Verfasser es sich selbst glaubhaft machen können, daß ein Papst wie Johann VIII. an der Stelle eines Innocenz oder Gregor im wesentlichen anders gehandelt haben würde als diese.

Im übrigen sei jedoch diese Anzeige geschlossen mit der wiederholten hohen Anerkennung für die ausgezeichnete Leistung, welche in diesem Werke vorliegt. Es ist eine wahre Freude, hierbei zugleich bemerken zu können, daß P. Lapôtre eine Fortsetzung des Werkes in Aussicht stellt, welche die düstere und wilde, aber hochinteressante Zeit des Papstes Formosus behandeln soll, ebenso eine neue, völlig umgestaltete Ausgabe des Registers Johanns VIII. Nach einer solchen Probe hervorragender Leistungsfähigkeit wird jedes neue Werk des Verfassers im voraus aufs lebhafteste und freudigste willkommen geheißen.

Otto Pfülf S. J.

Die Cathedrale in St. Gallen. Text und Oberleitung von Dr. **Adolf Fäh**, Stiftsbibliothekar von St. Gallen. Herausgegeben von **Moritz Kreutzmann**, Zürich. Photographisch aufgenommen von **C. Umiker**, St. Gallen. Lichtdruck der Société Anonyme des Arts Graphiques, Genf. 31 Großfolio-Lichtdrucktafeln in eleganter Mappe. Zürich, Kreutzmann, 1897. Preis *Fr.* 45.

Zu den vielen vortrefflichen Publicationen, welche die Monumente der Kunst in Lichtdruck wiedergeben, gesellt sich im vorliegenden Prachtwerke „Die Kathedrale in St. Gallen" eine neue. Auf 31 Großfolio-Tafeln, die in ihrer Ausführung als vorzüglich bezeichnet werden müssen und ein beredtes Zeugniß für den Grad der Vervollkommnung ablegen, zu dem die vervielfältigende Kunst sich aufgeschwungen hat, wird der Bau in Gesamt- und Einzelansichten zur Darstellung gebracht. Bilder des Kirchenäußern und des Kircheninnern, Abbildungen der ungemein mannigfaltigen Rokoko-Ornamente des ehemaligen St. Othmars-

chores, des Schiffes, zumal seiner Gewölbezwickel, seiner Kuppel und des Chores, wechseln mit Wiedergaben von Stuckreliefs, welche Scenen aus dem Leben des hl. Gallus darstellen, sowie spielender, oft phantastisch bewegter Puttengruppen, des Chorgestühls und der Beichtstühle samt deren Einzelheiten, des prächtigen schmiedeeisernen Portals des Chorgitters, eines Deckengemäldes und sonstiger Details in buntester Folge. Mit kundigem Auge und sachverständigem Urtheil aus der großen Menge des Abbildungswürdigen ausgewählt, gewähren die Darstellungen ein anschauliches und treues Bild des in seiner Weise großartigen Gotteshauses und namentlich seiner sehr reichen Ausschmückung, welche das betrachtende Auge über die Schwächen des Baues selbst zum Theil hinwegsehen läßt. Ein guter Gedanke war es, die Auslese der zur Darstellung zu bringenden Einzelheiten so einzurichten, daß möglichst alle Meister, die an der Erbauung und Ausstattung der Kirche betheiligt waren, in ihren Werken irgendwie berücksichtigt wurden. Die Publication stellt sich in der That als ein werthvoller Beitrag zur Geschichte des Rokokostiles und somit zu derjenigen der Kunst überhaupt dar. Die Kunstgeschichte hat ja den Faden in der Entwicklung derselben durch alle Jahrhunderte hindurch zu verfolgen und die Werke des künstlerischen Schaffens aller Zeiten mit gerechter Werthung und liebevollem Verständniß unter Berücksichtigung der jeweiligen Verhältnisse und Anschauungen, unter denen dieselben entstanden, zu durchdringen und darum auch die Schöpfungen des Rokoko, die letzten Ausläufer einer Kunstrichtung, welche einst wähnte, in ihren auf der Antike fußenden Bildungen Besseres, Vollkommeneres an die Stelle der hoheits-, macht- und kraftvollen Kunsterzeugnisse des Mittelalters zu setzen, in den Bereich ihrer Betrachtung zu ziehen.

Gewiß wird niemand, der für die Pflege echt kirchlicher Kunst begeistert ist, die Zeit dieses Stiles wieder herbeiwünschen; wir möchten nicht einmal, daß dieselbe von neuem ihre Einkehr in die Profankunst halte. Allein nichtsdestoweniger bleibt es wahr, daß auch das Rokoko beachtenswerthe Kunstwerke geschaffen hat. Ein Blick auf die vorliegende Publication beweist das zur Genüge. Ein Kind ihrer Zeit, leidet die ehemalige Stiftskirche und nunmehrige Kathedrale von St. Gallen allerdings an allen Schwächen und Mängeln, welche der kirchlichen Bauthätigkeit im vorigen Jahrhundert anhafteten. Wer indessen die Abbildungen der 31 Tafeln durchmustert, wird gestehen müssen, daß manche ihrer Einzelheiten von wirklicher Bravour, von hervorragendem technischen Können, großer Gestaltungsgabe und sprudelnder, unerschöpflicher Phantasie ihrer Meister Kunde geben, und er wird das Bedauern theilen, das Fäh gelegentlich in die Worte kleidet: „Trotz der vollen Anerkennung, die wir dem Künstler — F. J. Feuchtmayer, dem Verfertiger der Chorstühle — zu theil werden lassen, gedenkt man nicht ohne Wehmuth der Resultate, welche diese Mittel unter glücklichern Verhältnissen erzielt hätten“ (S. 15).

In dem die Tafeln begleitenden Text wird dem Leser die Baugeschichte der Kathedrale und zugleich eine Werthung ihrer ästhetischen und künstlerischen Bedeutung geboten. Nach einer vielleicht etwas zu knappen Einleitung, welche das Bild der Stiftskirche in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts zeichnet,

werden im ersten Abschnitt die Vorbereitungen zum Neubau geschildert. Hierbei sucht der Verfasser insbesondere den gegen die Erbauung des neuen Gotteshauses gerichteten Vorwurf, dieselbe sei „ein Postulat der Prunksucht des vorigen Jahrhunderts" gewesen, wenigstens für den Neubau des Schiffes, durch welches die alte Michaelskirche verdrängt wurde, zu entkräften, indem er denselben auf Grund der Verhandlungen einer Kapitelsversammlung vom 14. April 1749 als ein Werk der Nothwendigkeit hinstellt (S. 6). Indessen scheint dessen Dringlichkeit nach einem auch von Fäh mitgetheilten Gutachten des Ingenieurs Bär aus Konstanz (S. 7) nicht gar so groß gewesen zu sein, und so werden, wie sicher auf die spätere Herstellung des neuen Chores, so auch schon auf diejenige des Schiffes der eigenthümliche Geschmack und die Prunkliebe der Rokokozeit, denen die alte Michaelskirche, ein Bau des 14. Jahrhunderts, nicht mehr zugesagt haben dürfte, keinen geringen Einfluß ausgeübt haben. Die Zerstörung des 1439—1479 errichteten östlichen Chorbaues war in keiner Weise durch Baufälligkeit veranlaßt und begründet (S. 12).

Der zweite Abschnitt beschäftigt sich mit der Erbauung des Schiffes und des westlichen St. Othmarschores, sowie mit der Thätigkeit Christian Wenzingers, den Fürstabt Cölestin II. für die Ausführung des plastischen und malerischen Schmuckes des Neubaues gewonnen hatte. Der Aufführung des jetzigen Ostchores, seiner Ausstattung und der Errichtung der Ostfassade, welche die zweite Bauperiode der Kirche bilden, ist der dritte Abschnitt gewidmet, welcher zugleich manche werthvolle Notizen über die Beschaffung des Kirchenmobiliars gibt. Die letzte Bauperiode, welche der Stiftskirche im Innern eine Reihe von nicht immer glücklichen Veränderungen brachte, behandelt der vierte Theil.

So interessant die zahlreichen Einzelheiten sind, welche in den vier Abschnitten dem Leser über die Baugeschichte der jetzigen St. Galler Kathedrale gegeben werden, so beachtenswerth sind die denselben eingeflochtenen Urtheile über den Werth bezw. die Fehler des neuen Baues und seines bildlichen und ornamentalen Schmuckes. Voll Interesse für die Schöpfung des hochgesinnten Prälaten, deren Vorzüge überall gebührend hervorgehoben werden, ist Fäh keineswegs blind für ihre architektonischen und decorativen Mängel, auf die er ebenso offen wie auf die guten Seiten hinweist. So urtheilt er beispielsweise über die plastischen Arbeiten Wenzingers: „In der Kleinplastik wahrt unser Meister das Erbe des Rokoko: viel Humor, ungebundene Freiheit, wenig Ernst und kein Zug frommen Glaubens begleitete ihn" (S. 10).

Zum Behufe bessern Verständnisses sind dem Texte verschiedene Illustrationen beigegeben worden. Gewünscht hätten wir, es wäre den Ausführungen auch ein Längen- und ein die Kuppel durchziehender Querdurchschnitt in geometrischem Aufriß eingefügt worden. Dieselben hätten unzweifelhaft das Erfassen von einzelnen minder klaren Stellen und namentlich einen Ueberblick über den ganzen Bau erleichtert. Warum der Idealplan des 9. Jahrhunderts (S. 17) in den Text aufgenommen wurde, ist nicht recht ersichtlich; thatsächlich wird nirgends auf ihn Bezug genommen, obschon er doch die Gelegenheit zu einem interessanten Vergleich geboten hätte. Die Ausstattung des begleitenden Textes und der zu

seiner und der Tafeln Aufnahme bestimmten Mappe ist vornehm und entspricht durchaus der Vorzüglichkeit der Lichtdrucke. Die Publication ist der Beachtung der Kunstfreunde werth und vermag auch kunstgewerblichen Zwecken gute Dienste zu leisten.

J. Braun S. J.

Kirchenmusikalisches Jahrbuch 1897. Herausgegeben von Dr. **Franz Xav. Haberl.** Lex.-8°. (IV u. 44 u. 144 S.) Regensburg, Pustet. Preis *M.* 2.60.

Das kirchenmusikalische Jahrbuch erscheint jetzt im 12., und als Fortsetzung des Cäcilienkalenders schon im 22. Jahrgang. Das schöne und gewiß zeitgemäße Unternehmen des Herrn Dr. Haberl hat sich also auch als durchaus lebenskräftig erwiesen. Die bisherigen Jahrgänge, die einzeln zu besprechen diese Zeitschrift begreiflicherweise sich versagen mußte, bergen in der That eine solche Fülle von kunstgeschichtlichen, bibliographischen, ästhetischen Arbeiten, daß sie auch der Fachmann nicht mehr ignoriren kann. Die Inhaltsangaben aller vorhergehenden Jahrgänge, welche in jedem derselben zu lesen sind, und Personen- und Sachregister, sowohl für die zehn Jahre des Cäcilienkalenders als auch des Jahrbuches, werden jeden, der sie näher durchgeht, davon überzeugen. Die musikalischen Beilagen sind bei dieser Werthbestimmung nicht zu vergessen, da sie des Schönen und Brauchbaren reichlich geliefert haben. Die Ausstattung war von Anfang an eine lobenswerthe und hat auch mit dem Fortschritte des Inhaltes das richtige Tempo eingehalten. Von den gelungenen bildlichen Darstellungen haben manche auch für den Kunsthistoriker Interesse.

Der vorliegende Jahrgang scheint die guten und vorzüglichen Eigenschaften seiner Vorgänger alle vereinigen und zur Achtung gebietenden Darstellung bringen zu wollen. Unter den Abhandlungen und Aufsätzen steht an erster Stelle die Arbeit eines hervorragenden Fachmannes: „Der Mensural-Codex des Magister Nikolaus Apel von Königshofen, aufgefunden (in der Leipziger Universitätsbibliothek) und beschrieben von Dr. Hugo Riemann." Die Wichtigkeit dieses Fundes kennzeichnet Dr. Riemann selbst mit den Worten: „Es handelt sich bei meinem Funde nicht um eine immerhin auch werthvolle Sammlung alter Handschriften von anderweit bekannten und seither durch Druck vervielfältigten Werken, sondern der Codex bedeutet eine ganz wesentliche Bereicherung unseres Besitzstandes an Denkmälern der contrapunktischen Kunst vor 1500" (S. 1 c. 2). Ein Facsimile in Lichtdruck, $^3/_4$ der Originalgröße, gibt ein anschauliches Bild der Schreibweise des Codex, eines stattlichen Bandes, dessen Handschrift heute noch in demselben Zustande ist wie Anno 1504, als der Band auf Kosten des Magisters Nikolaus Apel von Königshofen in Holzdecken mit starkem, breitem Lederrücken und mit der Zeit defect gewordenen Schließen gebunden wurde. Eine genaue Inhaltsangabe, ein alphabetisches Verzeichniß der Texte, sowie eine Vergleichung mit einem ähnlichen, jedoch der Abstammung nach nicht verwandten Codex der kgl. Bibliothek in Berlin gewähren einen auch für die eingehendere Forschung genügenden Einblick in den kostbaren Fund.

An zweiter Stelle gibt Dr. Haberl selbst „im Interesse der Specialgeschichte und zur Förderung des Forschertriebes" ein Verzeichniß jener alten Componisten, von welchen „die sechs Trienter Mensuralcodices" unter Angabe ihres Namens Werke enthalten. Diese für die Musikgeschichte des 15. Jahrhunderts sehr wichtigen Codices fand Dr. Haberl vor etwa 12 Jahren im Archiv des Domkapitels von Trient. Im ersten Hefte seiner „Bausteine für Musikgeschichte" hat er über diesen Fund ausführlich berichtet. Jahrelange Studien, schrieb er dort, seien nothwendig, um diese Reichthümer zu heben und der Musikgeschichte ganz und voll nutzbar zu machen. Das österreichische Cultusministerium wollte einen solchen Schatz nicht in fremde Lande kommen lassen, erwarb die sechs Codices käuflich und ließ sie nach Wien bringen. Dort sollten sie unter Verschluß bleiben, bis ein in gelehrten Kreisen wohlbekannter Professor durch eine Specialschrift ihren Inhalt der Allgemeinheit vorstellen wird (S. 24 c. 2). Das ist nun bislang nicht geschehen. Der Herr Professor will vielleicht beweisen, daß es zur gedeihlichen Lösung seiner Aufgabe wirklich, wie eben gesagt wurde, „jahrelanger Studien" bedarf.

„Beiträge zur Geschichte des katholischen Orgelspieles" überschreibt Herr Ernst von Werra, Chordirector am Münster zu Konstanz, seine biographisch-bibliographische Abhandlung über sechs hervorragende katholische Organisten des vorigen Jahrhunderts und ihre Werke. Es sind: Franz Anton Maichelbek, Präbendar der Münsterkirche in Freiburg i. Br., den der Liber mortuorum dieser Kirche als organista maxime virtuosus feiert († 1750); sodann der Augsburger Octavian Panzau, in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts Decan des Augsburger Chorherrenstiftes zum heiligen Kreuz, wo in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts auch der Chorherr P. Ludwig Zöschinger lebte, der ebenfalls Werke für Orgelspiel edirte. Die übrigen vier waren Benediktiner, darunter Marian Königsperger aus Roding in der bayrischen Oberpfalz, ein Laienbruder der Abtei Prüfening (1708—1769); Georg Pasterwiz (1730—1803), Conventual von Kremsmünster und der „größte Musiker des dortigen Stiftes"; Karlmann Kolb, Conventual der Benediktiner-Abtei Aspach. Herr v. Werra schreibt über ihn: „Wir haben in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts keinen katholischen Orgelmeister, der neben Gottlieb Muffat, J. Ferd. Fischer und Murschhauser gestellt werden könnte, als P. Kolb." Möchte Herr v. Werra auch den von ihm angegebenen äußern Zweck dieser seiner interessanten Mittheilungen erreichen, nämlich kundige und tüchtige Mitarbeiter zu begeistern, welche seine Bemühungen theilen wollten, um einzelne Werke, Meister, Epochen des katholischen Orgelspieles selbständig zu bearbeiten!

Das traditionelle Musikprogramm der sixtinischen Kapelle nach den Aufzeichnungen von Andrea Adami da Bolsena, welches Dr. Haberl im vorliegenden Jahrbuche im Auszuge mittheilt, ist ein neuer, sehr werthvoller Beitrag zur Geschichte dieses merkwürdigen und ehrwürdigen Kunstinstitutes, das drei Jahrhunderte hindurch inmitten der tiefstgreifenden musikalischen Revolutionen den reinen Vocalgesang, die kirchliche Polyphonie, den Palestrinastil bis in unsere Zeit hinein gerettet hat. Die ausgesprochen conservative Stellung der päpstlichen

Kapelle in ihrer künstlerischen Thätigkeit, das zähe traditionelle Festhalten dieser Körperschaft, welches auch durch ihr Programm und dessen Durchführung bekundet wird, werfen unseres Erachtens auch ein Schlaglicht auf die Choralfrage. Der Cantus planus oder firmus nimmt nicht den kleinern Theil ihrer Leistungen in Anspruch und war bei diesen Sängern in täglicher Uebung. Auf ein Pünktchen hin ist festgesetzt, was die Einzelnen dabei zu übernehmen haben, als gälte es, heiligste Rechte zu wahren. Da ist es nun schwer zu glauben, daß Leute von solchen Auffassungen und Gewohnheiten es lautlos hingenommen hätten, wenn bei einer neuen Redaction der althergebrachten Gesangsweisen willkürlich die wesentlichsten Veränderungen angebracht worden wären. Auf persönliche Motive, welche bei dieser Künstlerschar gerade nicht zu den Seltenheiten gehörten, wollen wir gar nicht Rücksicht nehmen, obwohl diese den conservativen Geist derselben gewiß nicht geschmeidiger gemacht hätten. — Das traditionelle Musikprogramm der Sixtina räumt den Meisterwerken Palestrinas einen nicht zu verkennenden Ehrenvorrang ein. Von Meßcompositionen des Meisters abgesehen, welche ohne Zweifel auch zum Repertorium zählten, gehörten 26 seiner Kirchencompositionen, darunter gerade die großartigsten, zu den jährlich an bestimmten Tagen als Einlagen benutzten Tonwerken.

Anziehend und belehrend ist auch der Aufsatz „Zur Geschichte der Singknaben-Institute". Schon frühere Jahrgänge haben zu dem gleichen Thema reichliche Beiträge geliefert. — Es folgt nun die Abhandlung „Joseph Victor von Scheffel über Erhart Oeglins Liederbuch von 1512". Im Jahre 1880 erschien, herausgegeben von der Gesellschaft für Musikforschung, eine Neuausgabe dieses alten Liederbuches, welcher eine von Julius Joseph Maier († 21. Nov. 1889), Conservator der „enorm reichen musikalischen Abtheilung der Münchener Bibliothek", nach dem Originaldruck hergestellte Partitur zu Grunde gelegt worden war. Eine der werthvollsten Handschriften der Bibliothek Maiers, welche von Dr. Haberl für die Regensburger königliche Musikschule erworben wurde, bildet ein Autograph des Dichters Joseph Victor von Scheffel († 1886), der Maier als altem Studiengenossen und Landsmann bekannt war und von ihm die Anregung empfing, sich mit den Texten des Oeglinschen Liederbuches zu beschäftigen. Das Resultat davon bietet das Autograph, welches die sämtlichen Texte, nur zwei ausgenommen, von Scheffels Hand enthält. Eine längere Einleitung, welche der Dichter seinen Textrevisionen vorausschickte, hat besonderes Interesse, und ihre Veröffentlichung wird als werthvoller Beitrag zu des Dichters literarischer Thätigkeit auch dem Literaturhistoriker willkommen sein. Maier selbst wünschte diese Veröffentlichung, wenn er auch die Scheffelsche Arbeit noch nicht genügend fand und deshalb die endgiltige Revision einem Germanisten, Dr. Alexander J. Vollmers († 1877), überließ.

Die beiden Sterne erster Größe aus dem Beginn des 18. Jahrhunderts, Joh. Seb. Bach und G. Fr. Händel, sind durch die großartigen Biographien von Spitta und Chrysander in so intensive Beleuchtung gerückt worden, daß man die übrigen, wenn auch kleinern Sterne am musikalischen Himmel jener Zeit, besonders aber die katholischen Componisten des 17. Jahrhunderts in Deutschland,

nahezu nicht mehr beachten zu müssen glaubte. Und doch hatten manche dieser Männer compositorische Studien in Klöstern, an Kathedral- und Stiftskirchen in ausreichender Weise gemacht und war auch ihre allgemeine Bildung eine gute gewesen. Einer von diesen Männern, deren Schaffen und Wirken bis heute nur in geringem Maße gewürdigt wurden, ist Abraham Megerle, der leibliche Vetter oder Oheim des bekannten Augustinermönches und Wiener Hofpredigers P. Abraham a Santa Clara († 1709), welcher mit seinem Familiennamen Johann Ulrich Megerle hieß und sich wahrscheinlich zu Ehren und Andenken seines Verwandten beim Eintritt in das Kloster nach diesem nennen ließ, dem er auch aus Dankbarkeit, weil er ihm zum Studiren verholfen, das väterliche Erbe von 150 Gulden verschrieben hat. — Obwohl Abraham Megerle dereinst als musurgus nostri aevi celeberrimus gepriesen wurde, gehörte er doch zu den Vergessenen, bis man in neuerer Zeit wieder auf ihn und seine zahlreichen Werke aufmerksam wurde. Für seine Lebensschicksale ist die sicherste Quelle ein Büchlein, welches er einige Jahre vor seinem Tode (1672?) auf eigene Kosten drucken ließ und zwar ohne Angabe einer Jahreszahl. Dafür gibt es als Zeit seines Erscheinens an: anno et die quo valedixit mundo — nämlich sein Verfasser. Es ist eine in wunderlicher Fiction vom Todten selbst aus dem Grabe heraus seinen Freunden und Gönnern erzählte Selbstbiographie, in welcher der musurgus celeberrimus auf lateinisch und deutsch über seine Erlebnisse, Werke und Thaten berichtet. Allzugroße Bescheidenheit hemmt ihn dabei nicht, doch findet er mit dem Salomonischen Vanitas vanitatum den richtigen, allversöhnenden Abschluß. Megerle war von Kaiser Ferdinand III. geadelt worden; sein Wappen ist auch im Speculum abgebildet. So war ihm der Weg zu einem einträglichen Canonicat offen, das er wirklich 1665 in Altötting erhielt. Papst Alexander VII. ernannte ihn zum Protonotarius apostolicus. Doch gestalteten sich die letzten Lebensjahre des Canonicus nicht erfreulich. Seine literarische und musikalische Thätigkeit, auch seine große Mildthätigkeit, hatten ihn in Schulden gebracht. Außerdem hatte ihn ein Augenleiden befallen. Er starb 29. Mai 1680. S. 90 wird die Abbildung seines Grabdenkmales in der Stiftskirche zu Altötting gegeben.

Unter den „Anzeigen, Besprechungen und Kritiken" steht obenan ein mit meisterhafter Klarheit abgefaßtes, ausführliches Referat von P. Utto Kornmüller aus Metten über das für die Choralkunde hochwichtige Werk von F. A. Gevaert: La mélopée antique dans le Chant de l'Église latine. Dieser Theil allein gibt dem Jahrbuche 1897 einen mehr als gewöhnlichen Werth. Wer sich kurz und bündig und doch nicht bloß oberflächlich über die Resultate eines unserer berufensten Choralforscher orientiren will, greife also zum Kirchenmusikalischen Jahrbuch, wo er die reichste Belehrung finden wird.

„Alter und neuer Choral" überschreibt Herr Edmund Langer, der Herausgeber der „Christlichen Akademie" in Prag, eine Abwehr auf Angriffe, die gegen ihn auf einen kleinen Artikel in Nr. 6 und 7 der „Christlichen Akademie" hin erfolgt waren. Hinter seinen ritterlichen Schild müßten sich übrigens noch manche andere Leute stellen, die das nämliche zu denken und sogar zufällig fast mit denselben Worten zu schreiben wagten. Den Standpunkt, welchen der

Verfasser in seiner Schlußbemerkung einnimmt, wird jeder Vorurtheilsfreie theilen. Uebrigens darf auch der Schluß jener Besprechung im ersten Augusthefte der Historisch-politischen Blätter 1896 nicht übersehen werden, gegen welche sich der Verfasser wendet. Daß die compositorische Thätigkeit der Meister, welche die gregorianischen Melodien nach den Regeln schufen, wie die Paléogr. music. und Professor Wagner sie uns vorlegen, eine andere sein mußte, als wir sie heutzutage uns vorstellen, versteht sich von selbst, und wem vielleicht das Wort „Schablone" anstößig wird, der kann ja die kleinen Tongebilde, aus welchen sie ihre Melodien zusammensetzten und welche uns die Neumen repräsentiren — Modelle nennen. Es ist jedenfalls zu bedauern, daß in die gewiß berechtigte Richtung der Choralforschung der gelehrten französischen Benediktiner sich ein aggressiver Zug gegen jene gemischt hat, welche von der kirchlichen Autorität gutgeheißen wurde.

Die „Kirchenmusikalische Jahreschronik" bildet schon seit mehreren Jahren einen der schätzenswerthesten Theile des Jahrbuches und wurde bislang von einem der eifrigsten Mitarbeiter desselben, Dr. Anton Walter, besorgt, den aber am 1. October 1896 der Tod heimgerufen hat. Daß die Jahreschronik immer reicher wird, beweist, daß die literarische Thätigkeit auf dem Gebiete der Kirchenmusik einen sehr erfreulichen Fortschritt macht, wofür übrigens das Jahrbuch selbst das beste Zeugniß liefert.

Theodor Schmid S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Das Glück, katholisch zu sein. Von L. v. Hammerstein, Priester der Gesellschaft Jesu. kl. 8°. (IV u. 166 S.) Trier, Paulinus-Druckerei, 1897. Preis *M.* 1.20.

Meist mit den Worten verschiedener Convertiten, aber trefflich ausgewählt und gruppirt, sind vom Verfasser die verschiedenen Seiten des Seelenfriedens und Glückes gezeichnet, welche der Katholik als Kind der Kirche und Theilnehmer ihrer reichen Gottesschätze in ebenso hohem Maße genießt, wie er sich als wahrer Katholik bethätigt. Die Klarheit und Ueberzeugung, welche sich in allen Schriften des Verfassers zeigt und dieselben in weite Kreise getragen hat, begegnet uns auch hier wieder. Die schlagende Abfertigung, welche S. 143 dem Einwurf zu theil wird, als ob der Katholicismus die freie wissenschaftliche Forschung hemme, und die Aufdeckung der Thorheit und Lächerlichkeit dieses Einwurfes ist schon allein eine kräftige Empfehlung dieser neuen Schrift. Dabei vermeidet der Verfasser alles Gehässige und Verletzende. So unerbittlich er auch die Wahrheit sagt und dieselbe ungeschminkt dem Leser vorführt, so rücksichtsvoll ist er gegen die Personen, welche außer der Wahrheit stehen. Der Zweck des Büchleins ist kein anderer, als die Katholiken in der Treue zu ihrem heiligen Glauben und in der Liebe zu demselben zu befestigen, die Andersgläubigen der Wahrheit und ihres Glückes theilhaftig zu machen.

Vernünftiges Denken und katholischer Glaube. Erwägungen für die gebildete Welt von Christian Hold, Dekan und Pfarrer. Mit Approbation des hochw. bischöfl. Ordinariates Augsburg. kl. 8°. (VIII u. 234 S.) Kempten, Kösel, 1897. Preis *M.* 2.40.

Das schöne Buch enthält S. 229 eine bedenkliche Stelle; ein paar andere Ausdrücke rechnen wir zu kleineren Versehen. Diese zu beanstandende Stelle ist jene, an welcher der Herr Verfasser sich über das ewige Los derer äußert, welche sonst ihrem Gewissen gefolgt sind, zu welchen aber die Glaubensbotschaft nicht gedrungen ist. „Diese Botschaft werden sie aber in der Ewigkeit vernehmen und sich ihr voller Freude gläubig unterwerfen, und das wird ihre Begierdetaufe sein." Hiergegen ist zu betonen, daß diese Begierdetaufe noch in einen Zeitpunkt des irdischen Lebens fallen muß; in der Ewigkeit gibt es keine Begierdetaufe mehr. Sonst hat das Buch des Anregenden und Belehrenden, des Tröstenden und Ergreifenden so vieles, ist in einer so edeln Sprache geschrieben, bietet eine solche Fülle theologischen Wissens und weiß dieses in einer so gefälligen, gar nicht ermüdenden Weise vorzubringen, daß es dem Leserkreise der Gebildeten eine mächtige Schutzwaffe in die Hand gibt gegenüber den Anfeindungen unserer heiligen Kirche, und daß es geeignet ist, manchen Akatholiken die Vorurtheile und die Abneigung gegen eine Reihe katholischer Lehren zu nehmen. Von dem Gottesbeweis und den Gottesoffenbarungen in Christus und der Kirche an bis zur Beicht, Eucharistie, Heiligenverehrung, alleinseligmachenden Kirche finden die Hauptlehren des Katholicismus eine anziehende Behandlung.

Theologia Mariana juxta probatissimos auctores concinnata, ad normam P. Sedlmayr O. S. B. in sua scholastica Mariana, cura et opere C. H. T. Jamar, auctoris libri cui titulus „Marie, Mère de Jésus". 8°. (IV et 177 p.) Lovanii, apud C. Fonteyn, 1896. Preis *Fr.* 3.50.

Die Theologie hat sich heutzutage im Kampfe gegen den Unglauben so viel mit den apologetischen Fragen zu beschäftigen, daß nicht so viel mehr gedacht wird an den positiven Ausbau der Glaubenslehren über die übernatürliche Verklärung, welche der Menschheit durch Christus gebracht ist und an welcher in erster Linie und in hervorragender Weise die seligste Gottesmutter theilnimmt. Und doch bietet die speculative Durchdringung dieser Lehren dem gläubigen Verstande ein weites Feld tiefer und anregender Forschung und dem Herzen eine reiche Quelle edeln Genusses. Unter dieser Rücksicht schon begrüßen wir mit Freuden diese Theologia Mariana, welche eine größere marianische Schrift des vorigen Jahrhunderts auszüglich wiedergegeben und sie dem heutigen Stande der Theologie angepaßt hat. Der Leser findet in ihr all die einzelnen Gnadenvorzüge und Auszeichnungen der seligsten Jungfrau, vor ihrer göttlichen Mutterschaft, als Mutter Gottes in ihrem sterblichen Leben und in ihrer ewigen Verherrlichung, in scholastischer Weise erklärt und begründet. Wir möchten jedoch den Wunsch äußern, daß bei jeder aufgestellten These auch der ihr zukommende Grad von Gewißheit angegeben würde, und daß die abweichenden Ansichten und deren Gründe eine eingehendere Darstellung erhielten. Denn daß einige Beweise und auch einige Sätze des Buches, besonders über Erbschuld und Prädestination bezüglich der seligsten Jungfrau, anfechtbar seien, läßt sich nicht läugnen. Vielleicht verdienen solche Wünsche bei einer folgenden Auflage Berücksichtigung.

ΑΝΑΣΚΕΥΗ ΤΗΣ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΑΝΑΤΟΛΙΚΗΣ ΔΙ ΕΑΥΤΗΣ ΤΗΣ ΙΔΙΑΣ. **Argumenta contra orientalem ecclesiam** eiusque synodicam encyclicam anni MDCCCXCV. Fere unice hausta ex libris eius confessionalibus aliisque ipsius scriptoribus atque auctoribus a P. Ioanne Bapt. Baur Ord. Cap. a Sterzinga alumno provinciae Tirolis septentrionalis lectore s. Theologiae in Apostolico Instituto Orientali. Cum approbatione ecclesiastica. 8°. (98 p.) Oeniponte, Rauch, 1897. Preis 1 *fl.* österr.

Der Verfasser, Professor der Theologie zu Budjah bei Smyrna, hat schon früher eine Artikelreihe „Die heutige griechisch-schismatische Theologie und Controverse" geschrieben, welche bei Gelegenheit der päpstlichen Encyklika an die Orientalen in der (Salzburger) „Katholischen Kirchenzeitung" 1895 erschien. Der Hauptinhalt derselben findet sich in dem vorliegenden Schriftchen in mehr systematischer Ordnung zusammengestellt, wobei die officielle Erwiderung der „orthodoxen Synode" auf die päpstliche Encyklika immer besondere Berücksichtigung erfährt. Das Schriftchen stellt sich demgemäß als eine Controversschrift gegen die griechisch-schismatische Kirche dar. Der erste Theil: „Ueber die Kennzeichen der Kirche", wendet die von den Griechen als Merkmale der Kirche Christi aufgestellten Kennzeichen auf die griechisch-schismatische und die katholische Kirche an. Der zweite Theil: „Ueber die Neuerungen, welche die Encyklika von Konstantinopel der römischen Kirche zum Vorwurf macht", untersucht im einzelnen die Vorwürfe des Ostens gegen Rom. Der Hauptwerth des interessanten Schriftchens liegt darin, daß es fast ausschließlich auf officielle Schriften der griechischen Kirche selbst sich stützt, welche im Abendland schwer zugänglich sind, namentlich auf den Rechtscodex der orientalischen Kirche, das sogenannte Pidalion, auf den officiell bestätigten Gymnasialkatechismus des Konstantin Vafides, auf die in der Theologenschule von Chalki eingeführte Kirchengeschichte des Philaret Vafides. Die Widersprüche und die Inconsequenz der griechischen Theologie werden dabei von dem hochwürdigen Verfasser in ein oft überraschendes Licht gesetzt. Nicht selten vermag er nachzuweisen, daß die Encyklika der „orthodoxen Synode" läugnet, was in den Schulbüchern zugestanden wird, und umgekehrt. Auch sonst erhält man über den heutigen Standpunkt der griechischen Theologie manchen willkommenen Aufschluß, so daß sich P. Baur nicht nur um die Missionäre des Orients verdient gemacht hat, sondern auch auf den Dank aller rechnen kann, welche sich bei uns für die religiösen Fragen des Orients interessiren.

Directorium Viae sanctae Crucis. A P. Petro Mocchegiani a Monsano, Ex-Definitore Generali Ordinis Min. ac S. Indulg. C. Consultore, concinnatum et auctoritate Rmi P. Aloysii a Parma, totius Ordinis Min. Ministri Generalis, editum. 12°. (VIII et 174 p.) Ad Claras Aquas 1897. Preis 75 *Pf.*

Der hochwürdige Verfasser hat soeben ein werthvolles größeres Werk über die Ablässe herausgegeben. Aus diesem hebt er die Abtheilung über den Kreuzweg besonders aus und bietet sie dem Leser in obigem Büchlein. Man findet darin alle auf den Kreuzweg und das mit den Kreuzweg-Ablässen versehene Crucifix bezüglichen Verordnungen und Ablaßverleihungen recht klar und übersichtlich zusammengestellt bis auf die Decrete neuesten Datums hin. Für jeden, der sich über diesen Gegenstand orientiren will, ist es ein sehr willkommenes Hilfsmittel. Der

Verfasser tritt der in jüngster Zeit verbreiteten Ansicht entgegen, nach welcher die Kreuzweg-Abläße nicht mehrmals im Tage gewonnen werden könnten; er behauptet nicht mit Unrecht, daß es an durchschlagendem Beweise für diese Beschränkung fehle. — Als Beilagen gibt das Büchlein am Ende die Gebete und Formeln zur Errichtung des Kreuzweges, die Formulare für die verschiedenen diesbezüglichen Documente und schießlich eine Kreuzwegandacht; letztere ist kurz und einfach, aber höchst anregend und erbaulich gehalten.

Konkordanz der Biblischen Geschichte und des Katechismus, worin dem Katecheten gezeigt wird, welche biblischen Beispiele und Aussprüche beim Katechismusunterrichte beigezogen werden können. Von Dr. Friedrich Justus Knecht, Weihbischof von Freiburg i. B. (Sonderabdruck aus der fünfzehnten Auflage des „Praktischen Kommentars zur Biblischen Geschichte" von demselben Verfasser. gr. 8°. [XIV u. 798 S. u. 4 Lektionspläne.] *M.* 6.40.) gr. 8°. (30 S.) Freiburg, Herder, 1896. Preis 40 *Pf.*

Was die vorliegenden Blätter enthalten, sagt der Titel deutlich genug. Zu jedem Abschnitt des Kölner Diöcesankatechismus sind Verweisungen auf die Biblische Geschichte des hochwürdigsten Herrn Verfassers angemerkt, so daß dem Katecheten ein reiches Material von Erzählungen und Aussprüchen der Heiligen Schrift an die Hand gegeben wird, mit dem er den Unterricht beleben und die Kenntniß des Evangeliums in den Kindern fördern kann. Des Verfassers längst allgemein geschätzte Arbeiten auf dem Gebiete des Religionsunterrichtes bedürfen unserer Empfehlung nicht, und es genüge daher diese kurze Anzeige.

Ontologia. Metaphysica generalis. Auctore P. Carolo Delmas S. J., philosophiae professore. Cum Superiorum facultate. 8°. (XXXVI et 882 p.) Parisiis, Retaux, 1896. Preis *Fr.* 8.

Diese neue „Ontologie" erweist sich bei näherer Prüfung als die reife Frucht der eindringendsten Speculation, einer großen Vertrautheit mit der einschlägigen Literatur und einer hervorragenden Lehrgabe. Der ganze Lehrgehalt der allgemeinen Metaphysik liegt hier, bis in die dunkelsten Tiefen ergründet und höchst übersichtlich in seine Theile gegliedert, in einer so klaren Darstellung vor, daß auch der Anfänger im Studium der Philosophie den Darlegungen unschwer zu folgen im stande ist. Um bei der Auswahl der Lehrmeinungen möglichst sicher zu gehen, sieht der Verfasser, wie er ausdrücklich erklärt und wie es das ganze Buch bezeugt, den englischen Lehrer und den Doctor Eximius als seine zwei Hauptführer an. Für die hohe Autorität des letztern, den Papst Leo XIII. in einem Sendschreiben an die Bischöfe Spaniens (1893) vir cum paucis comparandus nennt, beruft sich P. Delmas auch auf den Ausspruch des Dominikaner-Cardinals Zephyrinus Gonzalez: „Philosophia Suarezii una prorsus eademque est cum scholastica: melius dixerim ipsam esse S. Thomae philosophiam, quem Suarez singulis suorum operum paginis citatum sequitur . . . In metaphysica non secus ac in theodicea, in morali non minus quam in psychologia, Suarez Angelici Doctoris vestigiis generatim insistit, doctrinamque ab eo conceptam lucidissime exponit, commentatur, evolvit." — Sollten wir hier diejenigen Partien des Werkes nennen, die als vorzüglich gelungen zu bezeichnen wären, so wüßten wir nicht, wo anfangen und wo enden. So sind z. B. die dunklen und schwierigen Fragen betreffs der Relationen aufs lichtvollste behandelt, und bezüglich der vielumstrittenen Definition

der Schönheit ist es dem Verfasser unseres Erachtens gelungen, in den Widerstreit der Meinungen durch die Definition des hl. Augustinus eine gewisse versöhnende Einheit zu bringen. Die großen Vorzüge dieser scholastischen Ontologie legen den Wunsch nahe, daß der gelehrte Verfasser die von ihm in Aussicht gestellte Kritik der modernen metaphysischen Systeme recht bald möge folgen lassen.

Hildesheims Domgruft und die **Fundatio Ecclesie Hildensemensis.** Nebst Beschreibung der neuentdeckten Confessio des Kreuzaltares, der Gräberfunde der Domgruft und des nielloartigen Chorfussbodens. Von Dr. Adolf Bertram, Domkapitular. Mit 19 Abbildungen. gr. 8°. (483 S.) Hildesheim, Lax, 1897. Preis *M.* 4.50.

Der Verfasser, welcher sich in letzterer Zeit durch die großartig angelegte, mit Beifall aufgenommene Geschichte der Bischöfe von Hildesheim (vgl. diese Zeitschrift Bd. LI, S. 430 f.) verdient machte, bietet hier eine werthvolle Darlegung der Funde, die sich 1896 bei der Restauration der Domgruft in Hildesheim ergaben. Es waren Gräber der Bischöfe der ältesten Zeiten, wichtige, bis dahin unter Verputz und anderer Bekleidung verborgene Bautheile und eine äußerst interessante Confessio mit ihrem alten Altare. Die um das Jahr 1100 verfaßte Fundatio Ecclesie Hildensemensis erhält durch jene Funde neues Licht. Sie erscheint darum hier in einer sorgfältigen, mit Varianten und Noten versehenen Ausgabe, sowie mit einer Uebersetzung. Den Schluß bildet eine Beschreibung des Fußbodens, womit früher der Chor der Oberkirche verziert war, „eines der wichtigsten Denkmäler, die uns aus dem Mittelalter geblieben sind". Die im Text und auf drei Tafeln gebotenen guten Abbildungen tragen wesentlich dazu bei, das Schriftchen in Form und Inhalt doppelt interessant zu machen.

„Les Saints." 3. **St. Augustin de Canterbury et ses compagnons.** Par le R. P. Brou S. J. 12°. (XII et 212 p.) Paris, Lecoffre, 1897. Preis *Fr.* 2.

4. **Le Bienheureux Bernardin de Feltre.** Par E. Flornoy. 12°. (194 p.) Paris, Lecoffre, 1897. Preis *Fr.* 2.

Nicht das Lebensbild eines einzelnen Heiligen liegt in der ersten Schrift vor, sondern die geschichtliche Darstellung der von Gregor dem Großen ausgehenden, von den heiligen Augustin und Paulin durchgeführten Christianisirung der angelsächsischen Heptarchie. Die geschichtlichen Quellen sind fleißig benutzt, aber auch Legenden, Localtraditionen, Archäologie und Kunstgeschichte sind recht geschickt der Aufgabe dienstbar gemacht worden. Auf verhältnißmäßig geringem Raum wird viel geboten, und das Buch ist gut geschrieben. Manche eingestreute Reflexionen und wiederholte Zurückweisung protestantischer Vorurtheile und Abgeschmacktheiten könnten den Eindruck zuweilen stören und wären vielleicht mit Vortheil unterdrückt worden. Wenn S. 119 die gegensätzliche Stellung der britischen Hierarchie zu den römischen Missionären kurz mit den Worten präcisirt werden soll: „Rassenstreit, nicht Ritenstreit", ebenso wenn S. 185 die endliche Versöhnung der beiden Kirchen gerade dem persönlichen Einfluß des „französischen Bischofs St. Felix" zugeschrieben wird, so dürfte an beiden Stellen eine Einschränkung am Platze sein. Das Werkchen ist eine hübsche geschichtliche Monographie, aber nicht ein Heiligenleben im Sinne eines Erbauungsbuches.

Das zweite Schriftchen ist die kurze aber lehrreiche Biographie eines großen Predigers, eines echten Menschenfreundes und eines praktischen Socialpolitikers, man möchte sagen, eines Universalgenies auf dem Gebiete der Charitas. Dabei handelt es sich um einen berühmten Träger des kirchlichen Gedankens, dessen Ende († 28. September 1494) von dem Ausbruch der Reformation nur um wenige Jahre entfernt liegt, und um einen Seligen, dessen Heiligsprechungs-Proceß gegenwärtig noch im Gange ist. Das Werkchen bietet also außerordentlich interessante Seiten, vor allem ein wahres Bild der italienischen Kanzel in vorreformatorischer Zeit, wie einen Gradmesser des religiösen Lebens im 15. Jahrhundert; es führt ein in das so wenig gekannte Empyreum der Heiligen der Renaissance-Zeit. Dann aber zeigt es auch in dem Begründer der „Montes pietatis" (Volks-Leihanstalten) den Lehrmeister jenes echten und wirklich heilbringenden Antisemitismus, welcher, die Weisheit der Kirche athmend, die Kraft und Klugheit einer entschlossenen Volksvertheidigung entfaltet, ohne auch nur einen Finger breit von der Gerechtigkeit abzuweichen.

Leben und Wirken des sel. Petrus Canisius. Gedächtnißrede, gehalten bei der Feier des 3. Centenariums seines Todes am 30. Mai 1897 in der Studienkirche zu Dillingen von Dr. Thomas Specht, k. Lycealprofessor. 8°. (14 S.) Dillingen, Keller, 1897.

Frisch, gehaltvoll und übersichtlich, ist diese Gelegenheitsrede auch für den Kenner des Canisiuslebens angenehm zu lesen; solchen, die bei gleicher Gelegenheit zu sprechen haben, kann sie nützliche Anregung bieten.

Werdener Annalen. Von Dr. P. Jacobs. 8°. (240 S.) Düsseldorf, Schwann, 1896. Preis *M.* 4.

Der ehemalige Conventuale der Reichsabtei Werden, F. C. Ludwig Meyer, klagt in seiner „Werdenschen Chronik" 1825, daß die „Werdenschen Annalen", die er kennzeichnet als eine „lautere Quelle" und „eine von mehreren gleichzeitigen, an den Begebenheiten Theil genommen habenden Schreibern nach und nach verfertigte Sammlung aller wesentlichen Begebenheiten des Stiftes", ausgewandert und, aller Nachforschungen ungeachtet, nirgends aufzutreiben seien. Er erwähnt außerdem „einige Fragmente von Handschriften" und ein Verzeichniß aller seit 1474 der Abtei angehörigen Mönche, wie aller Stifter und Wohlthäter als in Werden noch vorhanden. Die genannten Annalen, soweit solche wirklich existirt haben, glaubt der um die Geschichte des Werdenschen Ländchens bereits anderweit wohlverdiente Verfasser hier bieten zu können. Sie bestehen aus den von ihm neu aufgefundenen Aufzeichnungen des Abtes Heinrich Duden (1573—1601), aus einem in einer Berliner Handschrift sich findenden Katalog der Aebte, als deren Verfasser der in Essen ansässige Dominikaner Heinrich Saldenberg († 1608) mit großer Wahrscheinlichkeit angenommen wird, und aus den bekannten handschriftlichen „Annales" des Gregor Overham († 1687). Daran schließt sich der bis 1697 reichende Abtskatalog des Bernhard Roskamp, der von mehreren gleichzeitigen Schreibern bis 1803 fortgeführt ist. Das im Werdenschen Pfarrarchiv vorhandene Verzeichniß sämtlicher Conventualen seit 1474 und 8 andere für die Geschichte der Abtei bedeutungsvolle Actenstücke bilden den Schluß. Der Herausgeber glaubt damit „das gesamte Werdener chronikalische Material, und zwar jeweils, soweit es ging, aus erster Hand", zusammengestellt zu haben und hat überdies auch aus jüngern Berichten das Beachtenswerthe in den Anmerkungen beigefügt. Auf Grund seiner fleißigen Arbeit hält er

es für unwahrscheinlich, daß auch bei etwaiger Auffindung weiterer Handschriften sich noch „einigermaßen werthvolle Nachrichten" herausstellen könnten, welche bis jetzt noch unbekannt wären. Mit Rücksicht auf weitere Leserkreise ist den „Annalen" eine deutsche Uebersetzung an die Seite gegeben, die freilich nicht immer ganz einwandfrei ist und für das fehlende Register einen geringen Ersatz bietet. Das Buch bildet ein recht inhaltreiches und interessantes Ganze und kann gute Dienste leisten.

La Faculté des Arts de l'Université d'Avignon. Notice historique accompagnée des statuts inédits de cette Faculté par J. Marchand, Docteur en Lettres, Inspecteur d'Académie de Vaucluse. 8°. (60 p.) Paris, Picard, 1897. Preis *Fr.* 2.

Bei dem regen Interesse, das man in unsern Tagen der Geschichte der alten Universitäten mit Recht entgegenbringt, kann eine solche auf Grund neuer Quellenpublicationen und mehr noch ungedruckter handschriftlicher Documente aufgebaute Special-Untersuchung nur mit Dank begrüßt werden. Da die ursprüngliche Artistenfacultät der Universität Avignon geringe Spuren ihres Daseins zurückgelassen hat, so dreht sich der Hauptinhalt dieser Schrift eigentlich nur um drei Punkte: um die fortwährenden Differenzen des alten Universitätskörpers mit dem mächtig aufblühenden Jesuitencollegium, um die Neuerrichtung eines philosophischen Lehrstuhls an der Universität durch den Dominikaner-Erzbischof de Marinis 1666 und um die Restauration der Artistenfacultät an der Universität durch den Dominikaner-Erzbischof H. Libelli. Was beigebracht wird, ist recht interessant und brauchbar; doch kommen eben die Quellen nur von der einen Seite zu Wort, gleichsam nur als Klageacte gegen die bösen Jesuiten, deren erfolgreiches Wirken als Lehrer die Bedeutung des veralteten Universitätsorganismus zu schmälern schien. Mit der größten Unbefangenheit der Welt scheint der Verfasser von vornherein als selbstverständlich vorauszusetzen, daß überall und in allem das Unrecht ganz und allein auf seiten der Jesuiten sei. Doch ist der Verfasser sonst nicht bösartig und enthält sich jeglicher Verunglimpfung; sein Material ist reichhaltig genug, um den vorurtheilslosen und tieferblickenden Historiker den Dingen etwas besser auf den Grund sehen zu lassen.

Maupertuis et ses Correspondants. Lettres inédites du grand Frédéric, du prince Henri de Prusse, de La Beaumelle, du Président Henault, du Comte de Tressan, d'Euler, de Kaestner, de Koenig, de Haller, de Condillac, de l'abbé d'Olivet, du maréchal d'Écosse etc. etc. Par M. l'abbé A. Le Sueur, curé d'Érondelle. 8°. (448 p.) Paris, Picard, 1897. Preis *Fr.* 6.

Die ausgewählte Correspondenz des einstigen Präsidenten († 1759) der von Friedrich II. neu gebildeten Berliner Akademie der Wissenschaften mit hervorragenden Vertretern der damaligen Gelehrtenwelt hat der Herausgeber wohlgeordnet in einem Schlosse aufgefunden, auf welchem der Erbe von Maupertuis' handschriftlichem Nachlaß einst längere Zeit bei Verwandten verweilt. Die bedeutendern Correspondenten sind im Titel aufgezählt; von Maupertuis selbst finden sich verhältnißmäßig wenige Briefe, da solche auf seinen Wunsch hin zerstört werden mußten. Nur ganz vereinzelte Stücke dieser interessanten Sammlung sind bis jetzt in Bruchtheilen, verstümmelt und mit unrichtigen Daten bekannt gewesen, so daß die Ausgabe vieles Neue bietet. Der Einblick in die geistige Atmosphäre der damals „modernen"

Gelehrtenkreise ist allerdings kein erhebender, vielmehr wieder ein handgreiflicher Beweis, wie wenig Wissenschaft allein genügt, um den Menschen zu veredeln. Doch erscheinen auch hier einzelne achtbarere Gestalten, wie z. B. Albrecht von Haller. Besonderes Interesse gewährt die Correspondenz zwischen Maupertuis und La Beaumelle, welche sich sozusagen ausschließlich um ihre gemeinsame tödliche Feindschaft gegen Voltaire und um dessen Bekämpfung dreht. Abgesehen von der grausamen Mißhandlung mancher wohlbekannten deutschen Namen, ist die Herausgabe eine wohl besorgte. Eine ausführliche Einleitung faßt den wesentlichen Inhalt im voraus recht gut zusammen; zahlreiche treffliche Anmerkungen erklären den Text, und auch ein Personenregister fehlt nicht. Für die Kenntniß des „Zeitalters Fiedrichs II.", soweit es die Gelehrtenwelt Norddeutschlands und Frankreichs angeht, wird dieses Werk gute Dienste leisten.

Zur Geschichte der deutschen Volksschule, insbesondere im Kurfürstenthum Mainz. Von Dr. K. A. Heinrich Kellner, o. ö. Professor der kathol. Theologie an der Universität zu Bonn. 8°. (28 S.) Freiburg, Herder, 1897. Preis 60 *Pf.*

Auf einige Momente in der Geschichte der Volksschule wird hier die Aufmerksamkeit hingelenkt, die sonst weniger beachtet werden, wie die auf die Schulen bezüglichen Bestimmungen des IV. Lateranconcils oder die betreffenden Verdienste Bartholomäus Holzhausers. Den pädagogischen Bestrebungen der Aufklärungsperiode, in welcher die rheinischen Kurfürsten dem josephinischen Oesterreich nacheiferten, könnte es scheinen, sei mehr Werth beigemessen, als ihnen zukommt, und deren bedenkliche Seite nur allzu schüchtern angedeutet. In diesen Bestrebungen die vereinzelten richtigen Gedanken von dem unheilvollen Gesamtsystem abzulösen, dazu bedürfte es wohl einer eindringendern Untersuchung.

Dr. Lorenz Kellner. Ein Gedenkbuch für seine Freunde und Verehrer. Von Leineweber und Görgen. 8°. (VIII u. 332 S.) Heiligenstadt (Eichsfeld), Cordier, 1897. Preis *M.* 3.

Es ist ein schönes Zeichen für den Geist, den ein namhafter Theil der deutschen Lehrer sich noch immer bewahrt hat, daß das Andenken ihres vor 5 Jahren hingeschiedenen Altmeisters so treu und heilig in Ehren gehalten wird. Es bedeutet dies nicht, wie unserer Zeit sonst so gebräuchlich, das Weihrauchstreuen an einen Tagesgötzen, sondern den dankbaren Aufblick zu einem voranleuchtenden großen Führer und damit zugleich ein freudiges Sich-bekennen zu den echten Idealen des Lehrerberufes und dem Gesamtinhalt des positiven Christenthums. Hieraus ermißt sich Bedeutung und Werth des vorliegenden „Kellner-Buches", das zugleich die Festschrift bilden sollte zu der am 8. Juni d. J. vollzogenen Einweihung des von den katholischen Lehrervereinen Deutschlands dem verewigten Pädagogen gewidmeten Denkmals. Erklärt letzterer Umstand einiges, was man vielleicht als kleine Schwächen des Buches bezeichnen könnte, so spricht es zugleich auch die Vorzüge desselben aus. Kellners persönliche Geschichte und Entwicklung wird auf Grund seiner „Lebensblätter" in der Weise skizzirt, daß die letztern recht werthvolle Ergänzungen und in Wort und Bild mannigfache Beleuchtungen erfahren. Seine schriftstellerische Thätigkeit wird eingehend besprochen; eine ausführliche Charakterschilderung, eine Würdigung seiner Verdienste wie seines Nachruhmes schließen sich an; eine gut getroffene Blumenlese aus Kellners pädagogischen Schriften bildet den Schluß.

Für christliche Lehrer und Lehrerinnen — und für solche ist es ausschließlich geschrieben — wird das Buch eine recht liebe und zugleich heilsam anregende, wahrhaft nutzreiche Gabe sein. Es wäre rathsam, einen gut gemeinten, aber leicht mißdeutbaren kleinen Abschnitt S. 243 umzugestalten, im Falle das Werk eine zweite Auflage erlebt. Eine solche sei demselben von Herzen gewünscht.

Die Weisheit auf der Gasse. Neue Sprüchwörter-Sammlung. Herausgegeben von Heinrich Leineweber. kl. 8°. (XVI u. 232 S.) Paderborn, Schöningh, 1897. Preis *M.* 1.60.

Die Sammlung ist so veranstaltet, daß sie sowohl für Schulzwecke wie zur Lectüre dienen kann. Der erste Theil verzeichnet die eigentlichen Sprichwörter nach ihren verschiedenen Hauptbegriffen, nach Sinnesverwandtschaft oder gemeinschaftlichen Eigenthümlichkeiten übersichtlich zusammengeordnet. Unter 82 Nummern werden zu einzelnen dieser Sprüche Erklärungen gegeben, die in „kurze", „volksthümliche" und „schulgerechte" geschieden sind, so daß manchmal dasselbe Sprichwort in verschiedener Bearbeitung sich findet. Nur zum Theil rühren diese Erklärungen vom Verfasser selbst her. Der zweite Theil gibt kurze Erklärungen von 315 „sprüchwörtlichen Redensarten". Die Erklärungen überhaupt sind von sehr verschiedenem Werth, aber die Sammlung als Ganzes ist brauchbar.

Spiegelbilder. Fabeln, Parabeln und Sprüche. Von Peter Sömer. Mit vielen Illustrationen. 16°. (132 S.) Steyl, Missionsdruckerei, 1897. Preis *M.* 1.75.

„Spiegelbilder" nennt der Verfasser sein Büchlein, weil in den Bildern aus dem Leben der Natur oder Geschichte der Leser sich selbst erkennen soll, um sich seiner eigenen Dummheit und Fehler zu schämen und das Gute nachzuahmen. Ohne eigentlich literarischen Werth kann das Büchlein doch Kindern und einfachen Lesern wegen seiner nützlichen Lehren empfohlen werden. Wir lassen eine der besten Fabeln zur Charakteristik des Ganzen folgen:

Auf einem Bild ein Jüngling stand,
Der, ohne Waffen in der Hand,
Mit einem großen Löwen rang
Und ihn mit starkem Arm bezwang.
Das kam dem Löwen zu Gesicht;
„Ei," sprach er höhnisch, „sieh' mal an,
Wie schön der Wunsch doch malen kann
Ein Löwe war der Maler nicht." (62)

Die Martyrin von Sicca. Christliches Drama in vier Akten. Nach Cardinal Newman's Roman „Kallista" bearbeitet von J. Grach. 16°. (92 S.) Köln, Bachem, 1897. Preis *M.* 1.

Das Stück ist in Sprache und Anlage außerordentlich volksthümlich und einfach. Um jede schwierigere Verwicklung und Exposition fernzuhalten, tritt in naiver Weise wiederholt der „Prolog" auf und erzählt in höchst schlichter Art, was seit der jeweilen beendeten Scene und der nächstfolgenden sich ereignet hat. Eigentlich kann man das schon nicht mehr Kunst nennen, und wir wissen auch nicht, ob das heutige Publikum selbst auf dem Lande noch „mittelalterlich" genug ist, solche Aushilfe zu würdigen. An die Aufführung selbst werden für den Noth-

fall sehr wenig Ansprüche gestellt, wenn auch für gewöhnlich ein reicherer scenischer Apparat vorgesehen ist und den Eindruck jedenfalls erhöhen wird. Am meisten wird zu einem Erfolg noch die musikalische Zugabe beitragen, welche unter dem Titel: Musik zu dem Drama „Die Martyrin von Sicca", Hermann Kipper geliefert hat (Verlag von J. P. Bachem. Partitur Preis 1 Mark).

Franz von Venden. Novelle von Marga Brechten. 8°. (189 S.) Trier, Paulinus-Druckerei, 1897. Preis 75 *Pf.*

Einige Ueberschwänglichkeiten und Unwahrscheinlichkeiten abgerechnet, eine gut erfundene und in gewählter Sprache gebotene Erzählung. Manche Beschreibungen sind vorzüglich gelungen. Auch die Charaktere sind im ganzen gut durchgeführt. Nicht ohne Interesse folgt man dem jungen Ehepaar in den schweren Prüfungen, die über dasselbe hereinbrechen, und freut sich, daß das durch Eifersucht verlorene Glück endlich wieder gefunden wird. Die Erzählung ist durchaus sittenrein und darf in dieser Beziehung unbedingt empfohlen werden.

Liederbuch für katholische Schulen. Von Hugo Löbmann, Lehrer an der kathol. Bürgerschule, Organist und Chordirigent an der St. Trinitatis-Pfarrkirche zu Leipzig. 8°. I. Theil. Unterstufe. (VIII u. 66 S.) II. Theil. Oberstufe. (VIII u. 120 S.) Leipzig, Pflugmacher (ohne Jahreszahl). Preis 30 u. 40 *Pf.*

Vorliegendes Werkchen ist eine sorgfältige und gediegene Auswahl des Schönsten, was auf dem Gebiete des Volksliedes, soweit es in die Volksschule gehört, zu finden ist. Von den 235 Liedern, die es enthält, ist eine ziemliche Anzahl vom Herausgeber selbst zum erstenmal singbar gemacht worden, und zwar in recht sinniger und geschickter Weise. Darunter befinden sich einige, die es durchaus verdienen würden, Volkseigenthum zu werden. Die zahlreichen treffenden methodischen Bemerkungen, die diesem Liederbuche beigefügt sind, dürften seinen Werth um ein bedeutendes erhöhen.

Miscellen.

Die Palästinafahrt des Herzogs Nikolaus Christophorus Radziwill. Zur Erfüllung eines Gelübdes unternahm Nikolaus Christophorus Radziwill in den Jahren 1582—1584 eine Pilgerfahrt ins Heilige Land. Er beschrieb selbst diese an Beschwerden wie an Abenteuern reiche Wallfahrt in vier interessanten Sendschreiben. Ursprünglich polnisch geschrieben, wurden dieselben „auß polischer Sprach in Latein versetzt und zum ersten Mal in Druck verfertiget durch den Achtbarwürdigen und Wohlgelehrten Herren Thomam Treterum, des hohen Tumbstiffts zu Frawenburck Custodem. Jetzundt aber auß lateinischer Sprach inn Teutsch verfasset durch Laurentium a Borkav, Nobil. Prutenum. Gedruckt in der Chur-

fürstlichen Stadt Meyntz bei Balthasar Lippen im J. 1603". Der Titel dieser Pilgerschrift lautet: „Jüngst geschehene Hierosolymitanische Reyse und Wegfahrt des Durchleuchtigen und Hochgebornen Fürsten und Herrn, Herren Nicolai Christophori Radzivili, Hertzogen in Olika und Nyeswiesz, Grafen in Szydlowiec und Myr ꝛc. Welche in vier Sendtschreiben begriffen, darinn sehr nützliche, lustige und seltzame Ding im Heiligen und Egyptischen Land, in vielen Inseln, auff dem Meer und Nilo, von den Christen, Türcken, Arabiern und anderer allerhand jetziger Zeit Sachen zu lesen."

Der Uebersetzer, Laurentius a Borkav, oder Borkowsky, wie er sich am Ende der Dedicatio unterschreibt, hebt mit Recht die Bedeutung dieser herzoglichen Pilgerfahrt für die damalige Zeit hervor, da „zu jetzigen unseren betrübten Zeitten, auß Anstiften der Sektischen vnnd von sich selbsten gewachsenen Predikanten daß gen Jerusalem Wallfahrten an vielen Orten in vnuerschuldte verachtung gerahten", obwohl es „nicht wider, sondern mit GOTTes Wort ist", wie solches „beym Roberto Bellarmino weitleuffig vnnd ausführlich tracttert vnnd abgehandlet wird" (S. II).

Doch auch jetzt noch ist die Beschreibung von Werth. Man folgt nicht nur gerne dem frommen Waller auf seiner langen Fahrt und erbaut sich an seiner rührenden Andacht; man lernt bei ihm auch manches über das Heilige Land und die Sitten und Gebräuche der Bewohner, sowie von den damaligen Ueberlieferungen über die heiligen Orte und den Zustand derselben. Der innig fromme Pilger ist eben zugleich ein aufmerksamer Beobachter, der alles getreulich in seinen Bericht aufgenommen hat.

Am 16. September 1582 verließ der Herzog sein Schloß Nyeswiesz und wanderte nach Venedig. Von Papst Gregor XIII. erhielt er ein sehr huldvolles „Schreiben und Patent" (vom 22. Januar 1583) und zugleich einen geistlichen Begleiter in der Person des Pater Leonardus Pacificus der Societät Jesu. Nach langem Warten konnte er endlich am 16. April 1583 von Venedig abfahren. Die Reise ging zuerst an der Küste von Istrien und Dalmatien entlang, dann an den Inseln Corcyra, Cephalonia, Zakynthus vorbei zur Küste des Peloponnes und weiter nach Kreta. Auf der Insel Zakynthus wurde den Pilgern „im Barfüßer Kloster Ciceronis Grabstein gezeigt, auf welchem griechische Buchstaben gehawen; man sagt auch, es werde in einem steinern Sarg allda sein Asch aufbehalten" (S. 22). Die Ausfuhr von dieser Insel betrage „alljährlich 200 000 Fässer von kleinen Rosinnen und 30 000 Fuder roth und weißen Weines" (ebd.). Nach fünftägigem Aufenthalt auf Kreta fuhren sie weiter über Rhodus nach Cypern, wo sie in Lernika ein anderes Schiff (Caramusanum) mietheten. Dabei machten die frommen Waller erstmals die Bekanntschaft mit türkischen Gepflogenheiten. „Da der türckische Caddi aus einem Griechen, welcher vor wenigen Jahren zum Mammelucken geworden, vernommen, daß wir den Caramusanum gedingt hatten, hat er uns von Stundt an das Sägel beneben den Schiffseylen hingenommen, auf daß wir nicht schiffen könndten, ehe man ihm etwas verehrte. Dann die Türcken dieses Ortes pflegen sich nur mit rauben und betriegen von den Christen zu ernähren. Derohalben da dieser Mammeluck an unser Schiff kam, haben wir

ihn freundlich empfangen und begabet, darauf er gleich von dem Caddi erhalten, daß uns unsere abgenommenen Sachen wieder zugestellt wurden" (S. 27).

Von Cypern gings dann nach Joppe, wo aber „wegen heftigen Westwindes Africus" (und wohl auch wegen des schlechten Hafens) die Landung nicht möglich war. So mußten die Reisenden, ähnlich wie es auch heute noch geschehen kann, weiter nordwärts fahren. Bei Tripolis (nördlich von Beirut) konnten sie endlich ungefährdet am 8. Juni ans Land steigen.

Für die Fortsetzung der Pilgerfahrt zu Lande traf es sich gut, daß schon am folgenden Tage eine Schar „Janiczaros des Lemir von Jerusalem" zu ihrem Herrn zurückkehren mußte. Um Geld und gute Worte erlangte der Herzog die Erlaubniß, mit dieser Schar als Bedeckung den Weg nach Jerusalem machen zu dürfen. Es wurde ihm dadurch ermöglicht, mit sicherem Geleit das ganze Heilige Land von Nord bis Süd zu durchziehen.

Zunächst ging es quer durch die Berge des Libanon und Antilibanus nach Damaskus, ungefähr auf demselben Wege, den ein Reisender mit seinem Bädeker heutzutage von Tripolis nach Damaskus einschlagen würde. In dem herrlich gelegenen Kloster S. Mariae de Canobin besuchte der Herzog den Patriarchen der Maroniten, der dort, wie seine Nachfolger zeitweilig noch heute, seine Residenz hatte; er bemerkt, daß die Maroniten in römischen Meßgewändern ihren Gottesdienst halten, und daß Papst Gregor XIII. ihnen „den Pater Johannem Baptistam Elianum der Societet Jesu" mit kirchlichen Gewändern und Gefäßen nach Damaskus gesandt habe. Nicht weit vom Kloster „da wir früe von Ehda auszogen, sahen wir nit weit von der Straßen vierdnzwentzig Cederbäum, welche nit abhawen werden, dieweil keine mehr in der Gegent zu finden" (S. 30). Auf dem auch heute noch berühmten „Cedernberge" (Djebel el-Arz), nicht weit von dem Dorfe Ehden, findet man jetzt noch sieben von den uralten Bäumen, dabei aber eine jüngere Generation von etwa 400 Stämmen. Ueber Baalbeck kam die Truppe dann am sogen. Grabe Abels und der Stätte seines Mordes (Abila) und an einer maronitischen „Kapelle der sieben schlaffenden Brüder" auf dem Berg Chrizoroa (Chrysorrhoas, Goldstrom, hieß bei den alten Griechen der Fluß Barada bei Damaskus) vorüber nach Damaskus. Von den „türckischen Kriegsknecht", die ihnen unterwegs begegneten, bemerkt der Herzog: „sie haben die Freiheit, daß so oft sie von dem Keiser in ein Zug fortgeschickt werden, alle Pferde, die jnen gefallen, mögen sie ohne bedencken mitnehmen" (S. 37), gerade wie es noch heute türkischer Soldaten Brauch ist. Der Schutz der Janitscharen kam unsern Reisenden da gut zu statten.

In Damaskus „haben wir das Hauß Judä besuchet, deßgleichen den Brunnen, dorinn der hl. Paulus getaufft worden und jetzt auf offentlicher Straßen stehet" (S. 39); heute zeigt man diesen Brunnen Pauli im Hause des Judas an der Via recta. „Item das Haus Ananiä, darin man durch etliche Stiegen muß hinabsteigen. Vnd das Haus des hl. Joannes Evangelisten, in welchem die Maroniten vorgeben (weis ich nit aus was grundt), das er geboren sei" (S. 40). Vielleicht war dieses Vorgeben aus einer Verwechslung mit dem Haus des hl. Johannes Damascenus entstanden. In der Stadtmauer wurde schon damals,

wie heute, neben einem Thurm das Fenster gezeigt, wo St. Paulus in einem Korbe herabgelassen worden war. Nicht weit davon, in der Nähe eines Heiligthums des hl. Georg, sah man „eine Höhel unter der Erden, da St. Paulus sich verborgen". Es ist die Stelle auf dem alten Friedhof, wo heute die Stätte der Bekehrung des Apostels verehrt wird. Vor 300 Jahren fand unser Pilger die Fixirung der Begebenheit an dieser Stelle noch nicht vor; vielmal scheint damals noch die ältere und richtigere Ueberlieferung Geltung gehabt zu haben, welche die Stätte des denkwürdigen Ereignisses in einiger Entfernung von der Stadt am Wege nach Jerusalem bezeichnete. „Den 20. Junij vmb Mittag, wie wir von Damasko abreyseten vnd etwan ein groß Meil wegs fortgerückt, seynd wir an das Ort der Bekehrung des hl. Pauli kommen: von dannen man gar herrlich Damaskum beschawen kan. Nit weit darnon ist ein großer Stein, bey welchem der Apostel, da er von dem Pferde geschlagen, auff der Erden gelegen ist. St. Helena hat allda ein Kapell auffgerichtet, dessen man jetzt schwerlich ein Zeichen oder Fußstapfen erkennen kann" (S. 42). Diese Stätte dürfte wohl in einer Anhöhe bei dem Dörfchen Kôkab zu suchen sein. Dieselbe liegt am Wege nach Jerusalem; bei gutem Wetter kann man von oben „gar herrlich Damaskum beschawen" mit seinen weißen Häusern mitten in dem üppigen Grün seiner Gärten. Die Entfernung, etwa 13 km von den ersten Häusern der Stadt, könnte zu der Angabe „etwan ein groß Meil wegs" stimmen, namentlich da diese „groß Meil" zu Pferde gerechnet wurde. Nicht weit von der Höhe, unten unmittelbar am Wege, liegen, mit Erde bedeckt, die Trümmer eines alten Gotteshauses, doch so, daß man ohne Nachgrabungen „jetzt schwerlich ein Zeichen oder Fußstapfen davon erkennen kann". Bei einem Besuche am 26. August 1895 fand ich dort gerade einen Landmann damit beschäftigt, einen schönen behauenen Stein, den er aus dem Schutt hervorgezogen, zu zerschlagen, um ihn zur Kalkgewinnung in den Ofen zu werfen. Wie viel von den ehrwürdigen Ruinen aus alter Zeit mag hier wie anderswo schon denselben Weg gewandert sein! Unter dem Schutte konnte ich mit einiger Mühe noch die Reste alter Säulen, einige kleine Skulpturen (Akanthusblätter, Eierstab) und behauene Steine unterscheiden. Besonders beachtenswerth ist aber ein Umstand, der an dieser Stätte noch für die alte Ueberlieferung zeugt: die Anhöhe heißt bei den umwohnenden Landleuten noch heute Tell Mār Būlos, Hügel des hl. Paulus. Diese Stelle dürfte daher wohl mehr Anspruch darauf haben, Zeuge der Bekehrung des Völkerapostels gewesen zu sein, als der Platz auf dem alten Friedhof, und auch als die Ruinen in Dārēya, die etwa 7 km von Damaskus gleichfalls am Wege nach Jerusalem liegen.

Die Pilger zogen dann auf der alten Via maris weiter über die „Carvaseria Sasa" (Sa'sa'), das Castell Tanaitera (wohl El-Quneitra) und die „Brücke des Patriarchen Jakob", neben welcher noch „das Häuschen, wo er gewohnt", zu sehen war, zur „Carvaseriam beim Elbir Joseph", dem heutigen Chan Djubb Jūsef (Josephsbrunnen), nicht weit vom See Tiberias. Von dort ging es über Bethsaida, des hl. Petrus Geburtsort, am Berg Tabor vorbei zum „Castell Zynin" (Djenīn), dann über Sichar am Brunnen Jakobs und einem „Brunnen Mariä mit einer verfallenen Kirche der hl. Helena" (el-Bīre) vorüber

zur heiligen Stadt, wo sie am 25. Juni wohlbehalten ankamen. Die treuen Janitscharen hatten unterwegs den Herzog und seine Begleiter wiederholt vor räuberischem Gesindel behütet.

Beim Castell Zynin machte der Pilger noch eine eigenartige Beobachtung: „Ob aber den Türcken ihre Religion vorschreibet, daß sie keinen Wein trincken sollen, so halten sie doch es so lang, bis jnen kein Gelegenheit desselbigen Trancks gegeben wirdt: welches wir in demselbigen Castell augenscheinlich erfahren, da zu uns ein vornehmer aus des Sengiaci (Präfecten) Dienern, der mit unsern Janiczarn Kundtschafft hatte, kommen war. Wir waren eingekehrt, wie dies gebräuchlich, in einen sehr stinckenden Stall; derhalben, wie wir umb ein ander Ort angesucht und gemeldter Türck uns denselben zuwegen gebracht, und für seine Mühe wir ihm ein Trunck Malvasier (dessen ich etliche Fäßlein für unsere Janiczarn allzeit bey der Hand hatte) dargebotten, nam er denselbigen mit zusammengelegten Händen und gen Himmel aufgehobenen Augen so begierig zu sich, daß er nit hat andächtiger beten können. Da er doch gar vol Weins war, ermaneten uns die Janiczarn, daß wir jn nit aus dem Stall sollten gehen lassen, auf daß seine Trunckenheit nit an den Tag käme. Denn dieweil allda solchs getränck nicht zu kauff, hat man leichtiglich erforschen können, wo er sich vol gesoffen hette, und hetten wir mit dem Gelde und Gefengniß müssen sein Schuldt bezahlen. Derhalben ob wir schon in ein ander Hauß oder auf die Bühne desselben Hauses (dann die Bäwe dieser Gägen haben kein Dach, und den Gesten wird allein dieser Ort vergünnet) hetten können ziehen, haben wir dennoch vier Stunden müssen warten bis er die Trunckenheit hette außgeschlaffen: welchen wir mit unsern Kleidern bedecket, auf daß sein Trunckenheit von den fürübergehenden Türcken nicht möcht erkant werden. Wie er dermal eins erwachte, stund er auff und leschet die Hitze des Muskatellen Weins mit Wasser ab, das Haupt aber, wie anzusehen, war jm zimlich schwer" (S. 48 f.).

Zu Jerusalem wurden die Pilger von den Söhnen des hl. Franciscus aufs gastfreundlichste aufgenommen. Als fromme Waller besuchten sie mit großer Andacht das heilige Grab und die übrigen heiligen Stätten. Ganz besonders rührte den Herzog der wiederholte Besuch der Heilig-Grabkirche „dieweil dieser hochheiliger Orth diese Eigenschaft in sich hat, daß er auch die grösesten Sünder, dafür ich mich dann auch erkenne, durch eine sonderbare weise, mit entsetzung aller Sinnen, Gott dem Allmächtigen für die unzahlbare Gutthaten, so er dem menschlichen Geschlecht bewiesen, zu dancken erwecket: und sonderlich auch hefftig den Menschen anzündet, zu betrachten, durch was bitter Leiden und todtes Schmertzen an diesem Ort Christus unser Seligmacher das Werck unserer Erlösung hat wollen verrichten" (S. 116).

Der fromme Edelmann wurde nach alter Gewohnheit zum Ritter des heiligen Grabes geschlagen und theilt uns das „Diplom der heiligen Ritterschaft" mit (S. 69). Als Zeichen seiner Dankbarkeit machte er für das heilige Grab eine fromme Stiftung und hinterließ demselben werthvolle Geschenke.

Wie billig, besuchte er auch die heiligen Stätten der Umgegend, zunächst Bethanien und Bethlehem; nach Hebron zu gehen war wegen der gefährlichen Wege

nicht möglich. Deshalb pilgerte er von Bethlehem über Bethagil (wohl Bēt Djala), wo „kein Beschnittener bis in den dritten Tag leben kann", am Philippsbrunnen vorüber ('Ain el-Hanīye; die ältere Tradition suchte die Quelle des hl. Philippus in 'Ain el-Dirwe, $1^1/_2$ Stunden nördlich von Hebron) zu der Wüste des hl. Johannes Baptist und zur „Stadt Judam" ('Ain Karem), dem Orte der Geburt des Vorläufers Jesu und der Heimsuchung Mariä. Von hier ging er über das Kloster des heiligen Kreuzes, „wo der Ölbaum gestanden, so zu dem Kreutz Christi genommen", nach Jerusalem zurück.

Beschwerlicher wurde ihm der Besuch des Jordan und des Todten Meeres, namentlich bei der Hitze des Juli. Er mußte sich, genau wie heute, durch die türkische Obrigkeit einen „Arabier" (Beduinen) zum Begleiter geben lassen. „Der Öberste, der des Sengiachi (Präfecten) Statt vertrat, nam hundert Kronen, dingte uns einen Arabiern, welchem er nicht mehr als fünff Cecchinen, so da zehen Gülden thun, und ein wüllenes Hembdt gabe, das ander Geld für sich behielte: dieweil ohne sein Erlaubniß nicht zugelassen wird, den Lohn mit den Arabiern zu treffen" (S. 93). Der Begleiter mußte aber vor dem Obersten einen feierlichen Eid schwören, daß er die Reisenden treulich führen wolle. „Zur Bestettigung seines Eyds aße der Arabier hertzhafftig Saltz und Brot. Wann sie solches mit luft und Frewd thun, kann man jnen sichern Glauben geben: rumpffen sie aber die Stirn, und essen das Saltz und Brot nit hurtig, ist es eine gewisse Anzeygung, daß sie nichts guts im Sinn haben" (S. 94). Der biedere Sohn der Wüste brachte denn auch unsere Pilger glücklich wieder heim, obwohl es nicht an Gefahren fehlte. Der Weg führte, wie zumeist noch heute, über St. Saba an das Todte Meer, dann zum Jordan und über Jericho wieder zurück.

Von St. Saba wird bemerkt, daß „die Münch umb Mitternacht ein Zeichen mit einer Tafel oder Klapper zur Metten gaben; dan die Glocken seynd allenthalben unter den Türcken verbotten" (S. 96). Obwohl dies Verbot seit etwa 50 Jahren wenigstens praktisch aufgehoben ist, wird dem Besucher von St. Saba auch heute noch die alte, ehrwürdige „Klapper" gezeigt: in dem Gange neben der Kirche hängen nebeneinander ein großes, nicht sehr breites Eisen und ein starkes Brett; um ein Zeichen zu geben, nahm der „Glöckner" in jede Hand einen Hammer und schlug zu gleicher Zeit und mit gleicher Kraft auf das Eisen und das Holz. So hat diese ehrwürdige „Glocke" schon jahrhundertelang das Leben des Gehorsams in der stillen Klostereinsamkeit geregelt, bis sie dies ehrenvolle Amt zwei besser tönenden Schwestern abtreten mußte.

Am Todten Meere suchte der Wanderer vergebens nach den sogen. „Sodomsäpfeln", von denen Josephus redet (Bell. Iud. IV, 8, 4 [ed. Niese n. 484 sq.]) und auf die man auch zwei Stellen der Heiligen Schrift (5 Mos. 32, 32. Weish. 10, 7) beziehen kann. „Die Früchte am toten Meer seynd von mir nicht gesehen worden, sintemalen sie nicht mehr verhanden, wie auch die Saltzseul, in welche des Lots Haußfraw verendert, nirgends zu dieser Zeit zu finden ist" (S. 97). Das letztere wird man gerne zugeben; dagegen sind in der Gegend des Todten Meeres verschiedene Pflanzen vertreten, die wenigstens einigermaßen, wenngleich nicht ganz, der Beschreibung, die Josephus von den Sodoms-

äpfeln gibt, entsprechen (Solanum sanctum, Calotropis procera, Citrullus colocynthis).

In Bezug auf naturwissenschaftliche Beobachtungen sind noch interessant, wenn auch nicht ganz zutreffend, die Bemerkungen des Pilgrims über das Chamäleon, das er wiederholt im Klostergarten zu Jerusalem sah. „Allhier gibts Gelegenheit, daß ich etwas mercklicheres von dem Thier Chamäleon genennet sagen muß. Es hat ein Figur unnd Größe wie ein Heyder, beist aber nit, sintemalen es kein Maul hat, lebt auch nicht von Essen oder Trincken, sondern allein von der Lufft. Jedoch hat es ein klein Löchlein, so groß wie ein klein Pfefferkörnlein, durch welches es den Lufft hinein lasset; es hat kein Gift, hat einen so langsamen Gang, daß es den ganzen Tag kaum ein Elen lang kriechet, und so man es auf ein Handt setzet, bewegt es sich kaum, bis so lang es wieder wird abgesetzet. . . . Bisweilen verendert es die Farb und nimbt die an, so es am nächsten berührt, außbenommen rothe oder gelbe Farb, welches ich zum offtermal versucht hab. . . . Die Augen, so rundt und fröhlich sein, stehen jhm weit herauß, mit einem siehet es über sich, mit dem andern under sich. Es kann auch nicht weniger hinder sich, als fur sich zugleich in einem Augenblick sehen. So es auff ein Farb gesetzt wirdt und ein ander Underschidliche Farb oben darüber gehalten, schawet es die beyde Farben zugleich an, und welche es am schärpffesten ansieht, die nimbt es an und in einem Vatter unser lang hat es sichs Augenscheinlich gantz und gar darein verwandelt. . . . Sintenmal es allenthalben zu und beschlossen ist, brauchts auch weder Essen noch Trincken" (S. 119).

In Jerusalem besuchte der fromme Waller nochmals die heiligen Stätten. Er hätte wohl gerne auch den alten Tempelplatz betreten; aber dies war damals noch nicht möglich, trotzdem der Kadi von Jerusalem „ob er schon ein Türck, doch ein guter Mann und dem Geitz, welcher den Türcken sonst angeboren, nicht so hefftig ergeben ist" (S. 117). Der Grund, weshalb die Christen auf den heiligen Tempelplatz nicht kommen sollen, entspricht ganz den mohammedanischen Begriffen: „Dan dieses halten die Türcken für gewiß, daß nicht allein der Tempel, sondern auch der Vorhoff des Tempels die Freiheit und das Privilegium habe, daß Gott der Herr dem König Salomon vom Himmel gegeben, er wollte die alle erhören, so da an diesem Ort, für welche Sache sie wollen, würden beten. Es möchte vielleicht, sagen die Türcken, ein Christ hierinnen Gott bitten, daß er die Türcken wollte herausstoßen, und diese heiligen Örter wieder den Christen in die Händte geben, und so einer also gebettet, würde jhn Gott ohn allen Zweiffel erhören" (S. 118).

Nach etwa dreiwöchentlichem Aufenthalt verließ der Herzog mit seinen Begleitern die heilige Stadt und begab sich auf den Heimweg. Ueber Joppe ging es zuerst wieder nach Tripolis, dann über Cypern nach Aegypten, wo in Kairo etwas länger Halt gemacht wurde. Außer mancherlei andern Andenken nahm der Herzog auch eine Mumie in Stücken mit, um daraus „die Arznei, Mummia genannt", bereiten zu lassen. Nachdem er dieselbe nicht ohne Schwierigkeit aufs Schiff gebracht — denn die Ausfuhr solcher Raritäten mochte der Türke schon damals nicht leiden — mußte er sie schließlich doch noch ins Meer werfen, weil

sie nämlich als Ursache der großen und heftigen Stürme bezeichnet wurde, die das Schiff auf der Fahrt zu bestehen hatte. Allerdings gab es auch nach diesem Jonasopfer wieder Sturm; aber schließlich glückte ihnen doch die Landung in Hidrunt in Süditalien, nachdem sie Kreta, Zakynthus, Corcyra wieder berührt hatten. Nach der stürmischen Fahrt zog es der Herzog jedoch vor, den Weg zu Lande fortzusetzen, und so wanderte er über Lecce, Bari, Ancona nach Venedig. Dabei mußte er allerdings die Erfahrung machen, daß auch eine Landreise, zumal in Italien, ihre Gefahren haben kann: er wurde mit seiner Reisegesellschaft von einer Räuberbande überfallen und regelrecht ausgeplündert, was ihm selbst bei den Türken noch nicht passirt war. In Ancona hatte er dann anfangs große Mühe, das nöthige Reisegeld sich zu borgen; schließlich gelang ihm aber auch dies, und so konnte er dann endlich über Venedig wieder heimwärts ziehen. Nach fast zweijähriger Pilgerfahrt langte er am 7. Juli 1584 wohlbehalten wieder in Nyeswiesz an. L. F.

Eine neue Controverse über den Opiumkrieg. Man hat bekanntlich gegen England oft den Vorwurf erhoben, es habe in der Mitte dieses Jahrhunderts einen Krieg unternommen ohne Rücksicht auf die großen daraus erwachsenden Uebel, um das unglückliche China zu nöthigen, dem Opiumhandel Thür und Thor zu öffnen. Namentlich auch sind die Nordamerikaner mit diesem Vorwurf nicht karg gewesen. Es ist darum auffallend, wenn in neuester Zeit in Amerika der Versuch gemacht wurde, Englands Ehre in besagtem Punkte rein zu waschen. David A. Wells weist in der North American Review (CLXII, 759) auf die Untersuchungen eines amerikanischen Staatsmannes, des Präsidenten John Quincy Adams hin. Dieser veröffentlichte im Jahre 1841 im Geschichtsverein von Massachusetts eine Studie über den Ausbruch des Krieges; ihr Endergebniß lautete, im Opiumkriege sei das Recht auf seiten Großbritanniens gewesen. Nicht die Opiumfrage sei die Ursache des Krieges gewesen, sondern die stolze und unerträgliche Anmaßung der Chinesen, welche im Handelsverkehr nicht auf gleicher Rechtsstufe mit andern Völkern stehen wollten, sondern für sich die Stellung eines Lehensherrn seinen Vasallen gegenüber beanspruchten.

Manchen Engländern mag dies Urtheil recht angenehm klingen, allein andere Engländer sind durchaus nicht damit einverstanden. So fühlt sich der Secretär der Gesellschaft zur Unterdrückung des Opiumhandels, Joseph G. Alexander, bewogen, diese Vertheidigung der englischen Politik entschieden zurückzuweisen (North American Review CLXIII, 381). Die genannte Gesellschaft arbeitet schon seit einem halben Jahrhundert dem Opiumhandel entgegen und hat auch im Kampfe mit der eigenen Landesregierung einige günstige Erfolge errungen.

Alexander stellt das stolze Selbstgefühl Chinas andern Mächten gegenüber nicht in Abrede; allein nichts sei offenbarer, so meint er, als daß nicht die unbegründete Ueberhebung der Chinesen, sondern die Beschlagnahme von eingeschmuggeltem Opium die unmittelbare Ursache des Krieges gewesen sei. Das habe auch der britische Bevollmächtigte bei den Verhandlungen, welche 1842 zum Vertrage von Nanking führten, Sir Henry Pottinger, ausdrücklich erklärt.

Die Verantwortlichkeit der Engländer für die Nachtheile des Opiumverbrauches läßt sich nach Alexander nicht dadurch auf die Chinesen abwälzen, daß man sagt, letztere hätten schon vor dem Kriege und weit mehr noch nach demselben den Mohn, aus dessen Fruchtkapseln das berüchtigte Betäubungsmittel gewonnen wird, im eigenen Lande angepflanzt. Auch an dieser Anpflanzung trägt nach dem Zeugnisse anglikanischer Missionare die englische Regierung Schuld. So erhielt Alexander vor einigen Jahren einen Brief von einem Missionar, Dr. Griffith John, der über 40 Jahre in China thätig war; unter anderem schrieb derselbe: „Uns (die Engländer) trifft die Verantwortlichkeit nicht nur dafür, daß wir den Chinesen Gift in ungeheurer Menge aus Indien verschaffen, sondern auch dafür, daß der Anbau der Giftpflanze weit und breit in China überhandnimmt. . . . Der Opiumkrieg gab einen Anstoß dazu, und seitdem der Handel erst gesetzlich anerkannt worden ist, hat sich der Mohn gleich einem schädlichen Unkraut wie im Fluge über das ganze Land verbreitet." Das Verbot der Opiumeinfuhr konnte nicht auch zugleich das Verlangen nach dem Genusse des Giftes beim verführten Volke ersticken; hält es ja bekanntlich sehr schwer, dem Reize des Opiumgenusses wieder zu entsagen, nachdem derselbe einmal geweckt worden ist. So genügte denn den Chinesen nicht mehr der Mohnsaft aus der Fremde; er reizte sie vielmehr noch zur reichlichern Gewinnung desselben in der eigenen Heimat.

Wer ohne Voreingenommenheit die Berichte aus der Zeit des Krieges liest, bemerkt Alexander weiter, der wird dem Urtheile beistimmen, das ehedem Dr. Arnold von Rugby fällte, „der Opiumkrieg sei eine nationale Sünde von möglichst denkbarer Größe gewesen". Nicht anders dachte Mr. Gladstone, als er seiner Zeit im Unterhause bei der Debatte über den Krieg die Worte sprach:

„Ich kenne keinen Krieg und habe von keinem gelesen, der in seinem Ursprunge ungerechter und mehr berechnet gewesen wäre, um unser Land mit ewiger Schmach zu bedecken. Die Herren von der Gegenpartei sprachen von der britischen Flagge, die glorreich in Canton wehe. Diese Flagge ist zum Schutze eines schändlichen Schleichhandels aufgezogen, und würde sie nie anders aufgehißt, als sie jetzt an der Küste von China aufgehißt ist, so würden wir bei ihrem Anblick vor Abscheu zurückweichen. Wenn die Chinesen sich auch ohne Zweifel thörichter Prahlerei schuldig machten und einige Ausschreitungen begingen, so ist doch meiner Ansicht nach die Gerechtigkeit mit ihrer Sache; und während sie, die Heiden, die halbcivilisirten Barbaren, die Gerechtigkeit auf ihrer Seite haben, verfolgen wir erleuchtete Christen Ziele, welche nicht minder der Gerechtigkeit als der Religion widersprechen."

Bis auf unsere Tage läßt England von dieser seiner Versündigung an China nicht ab, während die Vereinigten Staaten Nordamerikas einen Vertrag geschlossen haben, der ihren Unterthanen den Opiumhandel mit jenem Lande untersagt. Einige Millionen Kilogramm Opium werden jährlich statistischen Berichten gemäß von Ostindien mit reichem Gewinn nach dem Reiche der Mitte ausgeführt. So wird noch immer die Sittlichkeit dem materiellen Nutzen, das höhere Gut dem Mammon des Reichthums rücksichtslos zum Opfer gebracht.

Die ungarischen Zigeuner. Zu den merkwürdigsten Elementen der europäischen Bevölkerung gehören ohne Zweifel die Zigeuner. Infolge eines Mongolensturmes, wahrscheinlich seit Timur 1399 Delhi eroberte, aus der indischen Heimat vertrieben, wanderten sie in Europa ein und verbreiteten sich namentlich von 1417—1426 ungemein schnell über den ganzen Erdtheil. Im Westen, wo sie über ihre Heimat keine Auskunft geben wollten, später vielleicht auch nicht mehr geben konnten, wurden sie Böhmen oder auch Aegypter genannt. Noch heute nennt sie der Franzose Bohémiens, der Engländer Gipsies, der Spanier Gitanos. Aus dem slavischen Cygani, welch eigenthümlichen Namen sie sich bei ihrer Ankunft wahrscheinlich selber beilegten, stammt das italienische Cingari und unser „Zigeuner".

Von der halben Million Zigeuner, die in Europa sich aufhalten, kommt die größere Hälfte auf Ungarn. Dort findet man sie noch mit ihrem stark südländischen Typus, mit der dunkeln Hautfarbe, den schwarzen Augen und Haaren, dem schlanken, geschmeidigen Körper und einer fast unbezwinglichen Abneigung gegen feste Wohnsitze.

Schon seit längerer Zeit erröteten die Volksbeglücker Jung-Ungarns beschämt, wenn sie an die Mausefallenhändler und Kesselflicker als ihre Volksrepräsentanten im fernen Westen dachten, und man versuchte, Ordnung unter die Zigeuner zu bringen. So begann denn im December 1892 zunächst die statistische Aufnahme sämtlicher in Ungarn aufzufindenden Zigeuner; nur die in Budapest blieben ausgenommen. Bereits am 31. Januar 1893 war die Zählung durchgeführt. Das Material wurde von Dr. J. v. Jekelfalusy, Director des kgl. ungarischen statistischen Bureaus, und dem bekannten Zigeunerforscher Professor Dr. A. Hermann bearbeitet und großentheils in den Mittheilungen der Wiener Geogr. Gesellschaft, 1896, S. 447—528 zugänglich gemacht.

Im ganzen leben in Ungarn in runder Zahl 280 000 Zigeuner. Davon sind nach der Zählung beständig ansässig 243 432. Zeitweilig bleiben an einem Orte 20 406. Wanderzigeuner gibt es noch 8938.

Während in Rumänien unter allen Staaten die Zigeuner sich in relativ höchster Zahl vorfinden, scheint im ungarischen Gebiet Siebenbürgen mit 5 Procent der Gesamtbevölkerung ihr klassisches Land zu sein. Unter den Nationalitäten Ungarns finden sie sich besonders in den von Walachen bewohnten Gegenden, bei den Slowaken und auch bei den Serben. Unter den Ruthenen gibt es nur wenige, und mit den Deutschen kommen sie herzlich schlecht aus.

Ungarn zählt 12 693 Gemeinden. In 7962 (52 %) derselben sind Zigeuner überhaupt, und in 7220 (40 %) angesessene Zigeuner nachgewiesen. Diese angesessenen Zigeuner wohnten in 3750 Gemeinden abgesondert, in 2874 unter der übrigen Bevölkerung und in 596 zum Theil abgesondert, zum Theil gemischt. In Siebenbürgen sind die gemischt bewohnten Gemeinden in großer Mehrzahl; auf dem von Slowaken bewohnten Hochland überwiegen die gesonderten Kolonien.

Für die Seßhaftigkeit ist Grundbesitz eine Hauptbedingung. Es besitzen 3439 ständig angesessene Zigeuner 3176 $^{3}/_{8}$ Joch Feld und 3876 zusammen

677 1/4 Joch Gartenland. 1685 Zigeuner haben 1433 3/8 Joch Feld und 1088 Zigeuner 150 1/4 Joch Garten in Pacht. Es bebauen also 10088 (3,7 %) Zigeuner etwa 5238 Joch. Dieses Areal beträgt nicht mehr als 0,011 % des productiven Bodens von Ungarn, während die Anzahl der Zigeuner selbst sich auf mehr als 1,8 % der Gesamtbevölkerung beläuft. Diese „Neubauern", wie sie officiell genannt werden, sind geschickt und fleißig. Nebenbei flechten sie zierliche Körbchen, schnitzen Löffel, Teller und Mulden aus Holz, flechten Decken, flicken Schuhe und suchen sich nützlich zu machen, wo es angeht. Von ihren wandernden Stammesgenossen werden sie übrigens als Abtrünnige von der Väter Art verachtet.

Zum Entsetzen der Schulfreunde zeigte sich, daß von den 58747 Zigeunerkindern im Alter von 6—14 Jahren 40624 die Schule überhaupt nicht besuchten. Man findet das um so bedauerlicher, da die jungen Cyganis sich als geistig sehr geweckt erweisen.

In 2399 Gemeinden wurden Zigeuner getroffen, welche dort nicht seßhaft waren, aber länger verweilten. In 632 Gemeinden betrug dieser Aufenthalt über ein Jahr, in 383 6—12 Monate, in 659 nur 1—6 Monate, in 167 nur einen Monat.

Von den 8938 als Wanderzigeuner Bezeichneten wurden 8002 als Mitglieder von 1026 Karawanen aufgeschrieben. Das richtige Gebiet dieser unstäten Gesellen ist der Osten des Theiß-Maros-Beckens und das Hauptnest das Komitat Krasso-Szörény. Dort hielten sich 22 % der wirklichen Wanderzigeuner, nämlich 1969, auf, und von ihnen reisten 1961 in Karawanen. Es entfallen auf eine solche Karawane acht Mitglieder, welche mit ihrem Fuhrwerk und einem Zelte sich auf den Weg machen. Manchmal gibt es aber auch Gesellschaften von 86 und mehr Theilnehmern. Dabei üben sie dann ihre Kunst als Schmiede, Kesselflicker, Thierärzte, Musiker. Die Frauenzimmer betreiben das Tanzen und Wahrsagen, die Kinder betteln, und alle stehlen, wenigstens Geflügel und Kleinigkeiten. Im ganzen sind die wandernden Ziegeuner bei den Magyaren nicht ungern gesehene Gäste. Die Ankunft einer Zigeunerbande gibt Gelegenheit zur Ausbesserung aller Schäden an Haus- und Ackergeräthen, wozu der Magyare selbst weder Lust noch Geschick besitzt. Außerdem kommt durch Musik, Tanz und Zechen etwas Leben in die tödliche Landeinsamkeit. Im Winter bleiben diese Abtheilungen womöglich in der Nähe eines volkreichen Ortes und suchen in Erdhöhlen, so gut es gehen will, Schutz vor der Kälte. In der Nahrung sind sie nicht wählerisch. Mit dem gleichen Appetit verzehren sie einen gestohlenen Kapaun, einen gefangenen Igel oder ein Schenkelstück von einem gefallenen Pferd, und Schreiber dieser Zeilen hat Karawanen von 30—40 Mitgliedern getroffen, welche eine beträchtliche Zahl Igel wahrscheinlich weniger für den Fall der Noth denn vielmehr als Leckerbissen mit sich führten.

Der Confession nach gehören 39,26 % zur römisch-katholischen, 20,28 % zur griechisch-katholischen, 26,81 % zur griechisch-orientalischen Kirche. 0,76 % bekennen sich zur Augsburger Confession, 11,82 % sind evangelisch Reformirte, 0,93 % Unitarier, und 1,14 % vertheilt sich auf die noch übrigen Religionsgesellschaften.

Als ihre Muttersprache reden 104 750 magyarisch, 82 405 die Zigeunersprache, 2396 deutsch, 9857 slowakisch, 67 046 walachisch, 2008 ruthenisch, 306 kroatisch, 5861 serbisch und 311 andere Idiome.

Unter allen Beschäftigungen sagt der Ackerbau dem Zigeuner am wenigsten zu. Es haben sich ihm nur 2518 (2399 Männer und 119 Frauen) im Hauptberuf ergeben. 1031 befinden sich im Dienste. 115 Männer und 5 Frauen sind im Berg- und Hüttenwesen thätig. Mit Vorliebe und großer Geschicklichkeit bearbeiten sie das Eisen. 36,5 % der gewerbetreibenden Zigeuner sind Schmiede. Ihnen zunächst stehen die wohlbekannten Kesselschmiede und Kesselflicker. Dann kommt die Abtheilung der Holzarbeiter. In Ungarn beschäftigen sich über 11 000 mit Lehmarbeiten.

Die Frauen fertigen aus Hanf Seile und verarbeiten Thierhaare zu Bürsten, treiben Spitzenklöppelei, spinnen, weben, fertigen Cigarren und sammeln und reinigen mit Gewinn Bettfedern.

Jeder Zigeuner ist musikalisch, wenn auch seine Fidel nur aus einer Kürbisschale und dem Pelikanschnabel zusammengebunden ist. 17 000 gehören zu den eigentlichen Musikern. Sie bilden die vornehmste, intelligenteste und deshalb bedeutendste Klasse der ungarischen Zigeuner.

Daß die Zigeuner im modernen Ungarn nicht zum besten gelitten sind, braucht kaum gesagt zu werden. Man hört es nicht gerne, daß in ihnen „ein volkswirtschaftliches Deficit" lebendig im Lande herumlaufe, daß sie mehr verzehren als produciren, daß sie überhaupt ihre Kräfte nicht für das Gemeinwohl, sondern sozusagen zum Kampf gegen die Gesellschaft verwenden.

Nun, ob man einmal dann, wenn die braunen Söhne des geheimnißvollen Zigeunervolkes für das Gemeinwohl ihren Kreuzer beisteuern und wenn sie aus Analphabeten zu eifrigen Lesern liberaler Zeitungen geworden sind, ob man dann im Lande der Pußten beiderseitig sehr viel glücklicher sein wird, kann uns ja die spätere Zukunft noch lehren.

Die Lohnfrage in der Praxis.

Wenn es wahr ist, daß die sociale Frage in ihrem bedrohlichen Ernste durch Mißachtung der Gerechtigkeit heraufbeschworen wurde, dann wird sie auch nicht anders gelöst als dadurch, daß wiederum die Gerechtigkeit als das Princip der Ordnung des gesellschaftlichen Lebens zur allseitigen Geltung gelangt. Der Einzelne muß seine irdischen Privatinteressen in der richtigen Weise dem Wohle der Gesamtheit unterordnen, wie es die legale Gerechtigkeit erfordert. Die Regierung soll ihrerseits bei Vertheilung der öffentlichen Lasten die Leistungsfähigkeit der Bürger und bei Zuwendung der Staatswohlthaten ihre Bedürfnisse und ihre Verdienste der distributiven Gerechtigkeit gemäß berücksichtigen. Das Verhältniß der das Staatsganze bildenden Personen untereinander muß nach den Forderungen der stricten, ausgleichenden Gerechtigkeit geregelt, allen gegeben und belassen werden, was ihnen gebührt. Die Liebe endlich bildet die überall ergänzende, vermittelnde, abschließende Kraft — unentbehrlich, wenn auch nicht als „Fundament der Reiche", so doch als Princip der Vollendung des gesellschaftlichen Lebens.

Das ist in den weitesten Umrissen der Plan einer socialen Reform im Sinne der christlichen Gesellschaftslehre. Es bleibt dabei aber die doppelte Frage:

Erstens: wie hat sich jedes einzelne Verhältniß zu gestalten, wenn ich das allgemeine Princip der Gerechtigkeit auf den speciellen Fall anwende?

Zweitens: in welcher Weise kann dem Princip der Gerechtigkeit, sowie den Folgerungen aus dem Princip für das einzelne sociale Verhältniß, praktische Geltung verschafft werden?

Die erste Frage ist noch theoretischer Art. Sie sucht Belehrung darüber, wie z. B. das Versicherungswesen, das Bank- und Börsengeschäft u. s. w. beschaffen sein muß, um nicht gegen die Gerechtigkeit zu verstoßen.

Die zweite Frage dagegen tritt in unmittelbaren Contact mit der Praxis. Gerade darum bedarf es bei ihrer Erledigung in hohem Maße der Klugheit, damit man die passendsten Mittel ausfindig mache und ergreife, um zu dem gewünschten Ziele zu gelangen. Nicht umsonst haben die Gottesgelehrten die Klugheit Führerin der Tugenden, auriga virtutum, genannt. Das scheinbar Beste kann nur zu leicht zum Feinde des Guten werden, und ein stürmischer Eifer schadet oft nur, wo Hilfe bitter Noth thäte. Man wird vor allem in der praktischen Durchführung einer richtigen Theorie die gegebenen concreten Verhältnisse berücksichtigen, an Vorhandenes, wo möglich, anknüpfen und sich mit einer allmählichen Verwirklichung des richtigen Princips begnügen müssen, wenn der unmittelbaren, vollständigen Verwirklichung gewichtige Bedenken oder unübersteigbare Hindernisse entgegenstehen. Ganz besonders verderblich wäre es aber, wollte man unter Mißachtung und Verletzung anderer für das gesellschaftliche Leben und das Volkswohl unentbehrlicher Güter sein Ziel erreichen. Das rasch Gewonnene würde ebenso schnell zerrinnen, und die letzten Dinge wären vielleicht schlimmer als die ersten.

Diese Grundsätze wird man in unserer leidenschaftlich erregten Zeit ganz besonders vor Augen haben müssen, wenn es sich um die wichtige Frage der praktischen Bestimmung des Arbeitslohnes handelt. Interessen stehen hier Interessen gegenüber, die Interessen der Unternehmer den Interessen der Arbeiter. Das Interesse aber trübt gar sehr das Urtheil der Menschen, und man wird nur zu leicht geneigt sein, das gerecht zu nennen, was einem Vortheil bringt. Die einen möchten die Lohnfestsetzung ganz in ihrer Hand behalten, die andern scheuen selbst vor socialistischen Maßregeln nicht zurück, um eine Verbesserung ihrer materiellen Lage zu erzwingen. Da erwächst für die christliche Socialpolitik die ernste und bedeutsame Aufgabe, unparteiisch die Grundsätze der Gerechtigkeit in der Lohnfrage zu verkünden, und mit Festigkeit, aber auch mit Klugheit, deren praktische Durchführung zu erstreben.

Bereits früher[1] haben wir die theoretische Bestimmung des Arbeitslohnes versucht. Das Endergebniß war die Forderung, daß der Lohn dem Werthe der Arbeit entsprechen müsse. Dabei bemaßen wir den Werth der Arbeit theils unmittelbar nach ökonomischen Gesichtspunkten, theils leiteten wir aus der natürlichen Bestimmung der menschlichen Arbeitskraft den

[1] In dieser Zeitschrift Bd. LII. S. 491 ff.

Grundsatz ab, daß der gerechte Entgelt für die Arbeit unter normalen Verhältnissen auf seiner Untergrenze noch die Kosten einer angemessenen Lebenshaltung des Arbeiters und seiner Familie decken könne und müsse. Wir wenden nunmehr unsere Aufmerksamkeit der Bestimmung des Arbeitslohnes in der Praxis zu.

Thatsächlich vollzieht sich bei uns die Regelung der Lohnfrage für den einzelnen Industriezweig oder für den speciellen Fall im großen und ganzen noch immer nach dem sogen. „Gesetz von Angebot und Nachfrage". In manchen Fällen geschieht es dann aber, daß der so vereinbarte Lohn keineswegs ausreicht für den menschenwürdigen Unterhalt des Arbeiters, geschweige denn der Arbeiterfamilie. Man entschuldigt dies, indem man vorgibt, der Lohn könne eben nicht anders bestimmt werden; aus „Angebot und Nachfrage" gehe die einzig mögliche und zugleich richtige Lohngestaltung schon von selbst hervor. Mit Recht tritt Prof. Ad. Wagner jener Behauptung entgegen: „Ich halte diese Auffassung", sagt er[1], „vom ‚Gesetz von Angebot und Nachfrage' für zu günstig. Es ist auch nicht richtig, daß dieses ‚Gesetz' ein unabänderliches ‚Naturgesetz' sei, sonst müßte es immer zur Anwendung kommen. Das ist aber nicht der Fall. So sehen wir, daß im öffentlichen Dienste, bei Staat und Gemeinde, die Gehalte der Beamten — das sind doch auch ‚Löhne' — nicht nach diesem ‚Gesetz', sondern in anderer Weise, mit Rücksicht auf den nothwendigen und gesellschaftlichen (‚standesgemäßen') Bedarf und auf Bedeutung und Werth der Arbeitsleistung, auf die Wichtigkeit des Amtes u. s. w. geregelt werden. Bloß nach ‚Angebot und Nachfrage' könnte der Staat, z. B. unser preußischer, viel billiger wegkommen, die Beamtengehälter sehr herabsetzen. Freilich kann die private Industrie nicht so vorgehen wie der Staat. Denn dieser kann seine Geldbedürfnisse zur Zahlung der Gehalte u. s. w. nöthigenfalls durch Steuern decken. Ein solches Ausgleichungsmittel hat die Privatindustrie natürlich, und gottlob, nicht. Aber daraus folgt noch nicht, daß das Verhältniß von Nachfrage und Angebot den Arbeitslohn rein mechanisch bestimmen muß. Daß dies heutzutage vielfach geschieht, ist gerade der Uebelstand. Denn dabei ist der Arbeiter nicht gesichert, Löhne zu erhalten, mit denen er zu leben im stande ist, weil sie seinen Bedarf, auch bei mäßigen Ansprüchen, häufig nicht genügend decken. Darin, in dieser oft rein mechanischen Wirksamkeit des Ge-

[1] „Unternehmergewinn und Arbeitslohn" (2. Aufl., Göttingen 1897) S. 6 f.

setzes von Angebot und Nachfrage, welche dem isolirten, daher im Concurrenzkampfe schwächern Arbeiter nachtheilig ist, liegt der Krebsschaden, den es zu heilen gilt. Deswegen muß gerade in der Privatindustrie die Anwendung dieses Gesetzes in die richtigen Wege geleitet werden, so daß es dem Arbeiter sicherer möglich wird, einen Lohn zu erreichen, der seinem Bedarf und dem Werthe seiner Leistung besser entspricht." Vielleicht dürfte es sich empfehlen, daß die Nationalökonomie in Angebot und Nachfrage auch im wissenschaftlichen Sprachgebrauch lediglich eine „Ursache", aber nicht einmal die einzige und die allein entscheidende Ursache der Preisbildung anerkännte, eine Ursache, die zwar nach den Gesetzen der praktischen Vernunft überall zu berücksichtigen ist, ohne jedoch für sich selbst den Charakter eines die menschliche Entscheidung völlig beherrschenden „Gesetzes" in Anspruch zu nehmen. Die Entscheidung steht hier ja in der That vernünftigen, freien, durch das Sittengesetz verpflichteten Menschen zu, keineswegs willenlosen und verantwortungsfreien „Naturgesetzen" wirtschaftlicher Ordnung.

Man hat nun verschiedene Vorschläge gemacht, um die betrübenden Wirkungen des „Gesetzes von Angebot und Nachfrage" zu mildern, oder gar seine brutale Alleinherrschaft zu beseitigen. Es lassen sich dieselben hauptsächlich auf drei Propositionen zurückführen:

1. Das Heilmittel gegenüber einer etwa unzureichenden Löhnung muß in freiwilligen Subventionen des Arbeitgebers oder in dauernden patronalen Einrichtungen erblickt werden, die nicht den Anstrengungen und den geleisteten Diensten, sondern den veränderlichen Bedürfnissen der Arbeiterfamilie proportional sind[1].

2. Andere fordern vom Staate die gesetzliche Feststellung eines Minimallohnes.

3. Wieder andere endlich erwarten die der Gerechtigkeit mehr entsprechende Gestaltung der Lohnverhältnisse von einer umfassenden Organisation der Arbeiter in berufsgenossenschaftlichen Verbänden, in Gewerkvereinen, oder wie man es nennen will, so zwar, daß nicht mehr die in der Isolirung schwachen Arbeiter, sondern die durch Vereinigung starken Verbände das Interesse der Arbeiter in der Lohnfrage und in den sonstigen Arbeitsbedingungen gegenüber den kapitalistischen Unternehmern mit Aussicht auf Erfolg vertreten sollen.

[1] Vgl. *J. B. Maurice Vignes*, La Science Sociale d'après les principes de *Le Play* et ses continuateurs. Tome second (Paris 1897), p. 283.

Wir werden diese verschiedenen Vorschläge und Forderungen der Reihe nach prüfen und beginnen mit derjenigen, welche insbesondere von Mitgliedern der Le Playschen Schule vertreten wird.

Erstens: Wenn in jener Auffassung etwa vorausgesetzt werden sollte, daß der dem geleisteten Dienste wirklich proportionale Lohn auch unter normalen Verhältnissen zur Bestreitung der ordnungsgemäßen Bedürfnisse einer gewöhnlichen Arbeiterfamilie nicht ausreiche und darum regelmäßig zur Gewinnung dieses nothwendigen Zieles die freiwillige Liebesthätigkeit des Patrons in Anspruch genommen werden müsse, so würde sich die in Frage stehende Ansicht auf den ersten Blick als theoretisch und praktisch absolut unhaltbar erweisen. Soll aber nur behauptet werden, daß der Arbeitgeber, der Patron, durch das Gesetz der Liebe verpflichtet sei, in außerordentlichen Fällen eines gesteigerten Bedürfnisses der Arbeiterfamilie helfend einzugreifen, so wäre damit für die Lösung der vorliegenden Frage, wie sich die concrete Lohnbestimmung allgemein in der Praxis zu regeln habe, offenbar noch viel weniger gewonnen.

Die volle Arbeitskraft eines gesunden Arbeiters muß wenigstens unter normalen Verhältnissen ausreichen, um ihrer natürlichen Bestimmung zu genügen. Jene Bestimmung aber ist die Ernährung des Arbeiters und seiner Familie. Zur Selbsterhaltung und zur Erhaltung der Familie verpflichtet die Natur den Arbeiter. Sollte sie ihn, um diese Pflicht zu erfüllen, von vornherein, ohne weiteres und allgemein, auf die Gaben einer freiwilligen Liebesthätigkeit oder gar auf den Bettel angewiesen haben? Ganz gewiß nicht; vielmehr hat sie ihm ohne Zweifel die Kraft verliehen, durch redliche Arbeit den Lebensunterhalt für sich und die Seinigen wirklich zu verdienen. Daraus ergibt sich aber mit aller nur wünschenswerthen Klarheit die Folgerung, daß unter normalen Verhältnissen der dem geleisteten Tagesdienst proportionale Lohn wenigstens die Kosten einer wahrhaft menschenwürdigen Lebenshaltung während eines Tages decken muß.

An dieser unbestreitbaren Wahrheit sollte man mit großer Entschiedenheit festhalten, und man darf sie nicht durch noch so schöne Worte über Patronage und Liebesthätigkeit verdunkeln lassen. Damit wird die Liebe keineswegs außer Dienst gestellt. Sie ist unentbehrlich im gesellschaftlichen Leben, unentbehrlich auch für eine allseitig gesunde und befriedigende Ausgestaltung des Verhältnisses zwischen Arbeiter und Arbeitgeber. Aber sie darf die Gerechtigkeit nicht ersetzen wollen. Was dem Arbeiter von Rechts wegen gebührt, das soll ihm nicht unter dem Titel freiwilliger patronaler

Liebesthätigkeit zugetheilt werden. Erst wenn der Gerechtigkeit vollkommen Genüge geleistet ist, kommt die Liebe zur richtigen Geltung. Sie ist nicht, wie oben gesagt wurde, gleich der Gerechtigkeit, das Fundament der socialen Verhältnisse, wohl aber die überall ergänzende, vollendende Kraft, die Krone aller gesellschaftlichen Beziehungen.

Immer klarer tritt es ferner zu Tage, daß die Arbeiterklasse selbst mit der auf freiwilliger Liebesthätigkeit des Arbeitgebers beruhenden Ergänzung eines in sich unzureichenden Lohnes unter normalen Verhältnissen nicht mehr zufrieden ist. Der kranke und arbeitsunfähige Arbeiter wird gebührend dankbar sein müssen für die ihm freiwillig gespendete Hilfe; aber der gesunde Arbeiter will seinen Lebensunterhalt verdienen. Was er an erster Stelle fordert, ist, daß ihm der Gerechtigkeit gemäß ein dem Werthe seiner Leistungen proportionaler Lohn zu theil werde. Man wird vielleicht das Mißtrauen, das weite Kreise der Arbeiterschaft gegenüber patronalen Einrichtungen beseelt, als übertrieben und in vielen Fällen geradezu als ungerecht bezeichnen dürfen. Die Thatsache, daß jenes Mißtrauen besteht, läßt sich aber damit nicht aus der Welt schaffen, und eben darum schon wird eine beide Theile wirklich befriedigende Lösung der Lohnfrage praktisch auf einem andern Wege gesucht werden müssen als auf dem Wege charitativer Ergänzung des unzureichenden Lohnes.

Endlich darf nicht außer acht gelassen werden, daß die Hochherzigkeit und Liberalität keineswegs gemeinsame Vorzüge aller Unternehmer bilden. Selbst wenn aber auch die Zahl der Arbeitgeber, die erfüllt sind von praktischer Liebe zu ihren Arbeitern, eine viel größere wäre, so würden gar manche dennoch beim besten Willen nicht in der Lage sein, auf charitativem Wege viel für ihre Arbeiter zu thun. Wer für den Weltmarkt producirt und genöthigt ist, um der Concurrenz gegenüber standzuhalten, seine Waren möglichst billig zu verkaufen, der wird, sofern ihm nicht andere Hilfsmittel in reichlichem Maße zur Verfügung stehen, seiner Liberalität ziemlich enge Grenzen ziehen müssen. Der Vorschlag, die beim freien Walten des „Gesetzes von Angebot und Nachfrage" unter dem Niveau einer würdigen Lebenshaltung der Arbeiterfamilie bleibenden Löhne durch die freie Liebesthätigkeit der Patrone zu ergänzen, vermag also jedenfalls zu keiner für die ganze Arbeiterklasse befriedigenden Lösung der Lohnfrage zu führen.

Zweitens: Man hat darum gemeint, von einer Intervention des Staates das Heil erwarten zu sollen, und die allgemeine gesetzliche Einführung eines Minimallohnes gefordert.

Da es sich bei der Festsetzung des gebührenden Lohnes um eine Frage der Gerechtigkeit handelt, so dürfte an und für sich die principielle Zulässigkeit einer in sich geeigneten staatlichen Intervention zum Schutze des Rechtes, insbesondere der schwächern Contrahenten, nicht ohne weiteres bestritten werden können. Wie dem aber auch immer sei, es stehen der gesetzlichen Festlegung eines Minimallohnes so gewichtige Bedenken entgegen, daß praktisch genommen diese Maßregel sich als unausführbar erweist. So urtheilt auch Leo XIII. in dem Rundschreiben über die Arbeiterfrage[1]: „Damit in dieser (Lohnfrage) und ähnlichen Fragen, wie diejenige der täglichen Arbeitszeit und diejenige der Schutzmaßregeln gegen Gesundheitsgefahr und Unfälle, zumal in Fabriken, die öffentliche Gewalt sich nicht in ungehöriger Weise einmische, so erscheint es in Anbetracht der Verschiedenheit der zeitlichen und örtlichen Umstände durchaus rathsam, jene Fragen vor die Ausschüsse zu bringen, von denen Wir unten näher handeln werden, oder einen andern Weg zur Vertretung der Interessen der Arbeiter einzuschlagen, je nach Erforderniß unter Mitwirkung und Leitung der Behörden."

Ein doppelter Grund wird hier gegen einen gesetzlichen Minimallohn angeführt, und niemand dürfte das Gewicht dieser Bedenken bestreiten können.

Ohne ungebührliche, für die Betheiligten und die ganze Volkswirtschaft schädliche Eingriffe der Staatsgewalt, ohne zahlreiche bureaukratische Belästigungen könnte ein derartiges gesetzliches Lohntarifsystem kaum verwirklicht werden.

Sodann wird es bei der überaus großen Verschiedenheit der zeitlichen und örtlichen Bedingungen der Production und des Lebensunterhaltes moralisch unmöglich sein, daß eine Regierung allgemein giltige Minimallohntarife für alle Arten menschlicher Arbeit aufstellt und überwacht.

Man kann hinzufügen, daß eine gesetzliche Festlegung des Minimallohnes nur dann dem Arbeiter mit Gewißheit nützen könnte, wenn der Staat zugleich die Preise der Producte, deren die Arbeiterfamilie bedarf, bestimmen und somit den ganzen Markt beherrschen und regeln würde. Einem solchen Vorgehen des Staates stehen aber die bereits angeführten Bedenken in noch viel höherem Maße entgegen als einer gesetzlichen Fixirung des Minimallohnes für sich allein genommen.

---

[1] Vgl. Encyklika Rerum novarum. Officielle (Herder'sche) Ausgabe S. 62 (63).

Ferner, würde es[1] den Unternehmern infolge des gesetzlichen Minimallohnes nicht zustehen, im Falle einer Geschäftsstockung u. dgl. den Lohn zeitweilig unter die Minimalgrenze herabzusetzen, so könnten dieselben sich dann vielleicht veranlaßt sehen, ihrem Geschäfte einen geringern Umfang zu geben, dasselbe gar zu schließen und die Arbeiter ganz oder theilweise zu entlassen. Die Arbeiter selbst würden in diesem Falle also schwerer Schädigung ausgesetzt sein[2]. Desgleichen könnten weniger gewissenhafte Arbeitgeber sich gerade des gesetzlichen Minimallohnes als einer willkommenen Waffe bedienen, um jede durch den Stand der Industrie mögliche und durch die Gerechtigkeit geforderte Erhöhung des Lohnes über die Minimalgrenze hinaus wirksam zu bekämpfen.

Schließlich muß heutzutage fast jede Industrie die ausländische Concurrenz mit in Rechnung ziehen. Der internationale Minimallohn aber bleibt ein praktisch unerreichbares Ziel, schon allein wegen der ungeheuern Verschiedenheit der Lebens- und Productionsbedingungen.

Damit soll jedoch das directe Eingreifen der Staatsgewalt in die Lohnfrage nicht für alle Fälle ausgeschlossen sein. Chrétien Antoine[3] z. B. — wie sehr er auch der ungebührlichen Einmischung des Staates in das Wirtschaftsleben des Volkes entgegentritt — empfiehlt die directe gesetzliche Bekämpfung der Hungerlöhne, die dem Sweating-System eigenthümlich sind.

Auch hat sich die Fixirung eines Minimallohnes für die im Dienste des Staates, der Provinzen, der Gemeinden verrichteten Arbeiten vielfach bewährt. Der Staat Neu-Mexico setzte als Minimallohn für seine Minenarbeiter 4 Dollars für den Tag fest, der Staat New York 2 Dollars für die öffentlichen Arbeiten per Tag oder 25 Cents per Stunde für die Stundenarbeiter. Ein ähnliches Gesetz gilt in Portugal für die Tabakfabrikation. In Belgien haben einzelne Provincialbehörden denselben Weg beschritten, ebenso ein Theil der Municipalvorstände in

[1] Vgl. *Chr. Antoine* S. J., Cours d'Economie Sociale (Paris 1896) p. 591 s.

[2] *Vignes* l. c. p. 281 sagt sogar ganz allgemein: C'est que si cette mesure était adoptée, le patron, n'ayant plus intérêt à occuper de travailleurs, la plupart seraient renvoyés et tomberaient dans un entier dénûment. La loi *ne peut intervenir que dans les industries déjà riches, et où les salaires suffisent à la subsistance de l'ouvrier.* Ainsi, le salaire minimum est impraticable dans les industries où il serait utile aux ouvriers, il est inutile aux ouvriers dans les industries où il serait praticable.

[3] L. c. p. 592.

England (150 Städte), Holland und Belgien. Es läßt sich nicht verkennen, daß die öffentlichen Behörden in der Behandlung und Löhnung der im Dienste des Gemeinwesens beschäftigten Arbeiter den Privatunternehmern mit gutem Beispiele vorangehen sollen, wie andererseits die bessere und gerechtere Bezahlung der öffentlichen Arbeiten schon an und für sich indirect auf die allgemeine Hebung der Löhne in der betreffenden Branche einwirken muß.

Indirect kann der Staat ferner zur Erhöhung der Löhne dadurch beitragen, daß er das Steuersystem auf der Grundlage der distributiven Gerechtigkeit aufbaut und der geringen Leistungsfähigkeit des proletarischen Arbeiters entsprechend für denselben die Beiträge zu den gemeinschaftlichen Lasten vermindert. Insbesondere wird es die Aufgabe einer klugen Staatsregierung sein, jeder Vertheuerung der nothwendigen Mittel des Lebensunterhaltes, soweit es ihrerseits unter dem Gesichtspunkte des Gemeinwohles geschehen kann, nach Kräften vorzubeugen.

Zur materiellen Verbesserung der Lage des Arbeitsstandes trägt ebenfalls der Schutz bei, mit welchem das Staatsgesetz die Lohnzahlung und den gezahlten Lohn umgibt. Hierhin gehört die Bekämpfung des Truckfystems, d. i. der Zahlung des Lohnes in Waren (England, Rußland, Deutschland, Schweiz, Oesterreich, Belgien, Norwegen), ebenso das Verbot einer ungebührlichen Verzögerung der Lohnzahlung (Amerika, Deutschland[1], Rußland, Belgien, Oesterreich, Schweiz), sodann die Beschränkung der Lohneinhaltungen zur Leistung von vereinbarten Conventionalstrafen[2], die gesetzliche Privilegirung der Lohnforderungen, die Erschwerung von Cession oder Beschlagnahme und der Ausschluß derselben wenigstens für einen Theil des Lohnbetrages. Um der Familie den Lohn zu erhalten, wird zuweilen der Frau das Recht verliehen, die Lohnzahlung in Empfang zu nehmen, wie auch die Zahlung des Lohnes minderjähriger Arbeiter un-

[1] Ein von dem Abgeordneten Hitze eingebrachter Antrag, daß achttägige Löhnung oder doch Abschlagszahlung für Fabriken vorgeschrieben werden solle, wurde abgelehnt, dagegen in § 119 a, Abs. 2 der G.-O. angeordnet: „Durch statutarische Bestimmung einer Gemeinde oder eines weitern Communalverbandes kann für alle Gewerbebetriebe oder gewisse Arten derselben festgesetzt werden, daß Lohn- und Abschlagszahlungen in festen Fristen erfolgen müssen, welche nicht länger als einen Monat und nicht kürzer als eine Woche sein dürfen."

[2] Um die Unternehmer gegen den Vorwurf zu schützen, sie benutzten die Conventionalstrafen zu ihrer eigenen Bereicherung, hat man es mancherorts so eingerichtet, daß die Conventionalstrafen in die Arbeiterkasse fließen.

mittelbar an die Eltern oder Vormünder — in Deutschland ortsstatutarisch — vorgeschrieben werden kann.

Drittens: Allein mit all diesen Verordnungen und Gesetzen wird der wichtigste Bestandtheil der Arbeiterfrage, die Lohnfrage, keineswegs befriedigend gelöst. Es tritt hier wie im ganzen Bereiche der socialen Frage klar zu Tage, daß die Ueberwindung der vielen durch die liberale Epoche geschaffenen Mißstände ohne eine berufsgenossenschaftliche Organisation der Betheiligten nicht gelingen will. Sie ist zwar nicht das letzte Ziel, welches die Socialreform erstrebt. Dieses Endziel muß in der strengen und allseitigen Durchführung der Gerechtigkeit im staatlichen und gesellschaftlichen Leben erblickt werden. Aber um dieses Ziel in befriedigender und der Freiheit entsprechender Weise zu erreichen, dazu ist die berufsgenossenschaftliche Organisation das unentbehrliche Mittel. Das gilt nun insbesondere auch von der Arbeiterfrage.

Solange die Arbeiter isolirt den Unternehmern gegenüberstehen, kann von einer eigentlichen Regelung des Arbeitsangebotes, von einem wirksamen Einfluß der Arbeiterschaft auf die Lohngestaltung keine Rede sein. Alles bleibt mehr oder minder der Willkür der ohne große Schwierigkeit sich untereinander verbindenden Unternehmer oder, wenn man will, dem „Gesetz von Angebot und Nachfrage" überlassen. Daß die Arbeiter mit einem solchen Zustande der Dinge nicht zufrieden sind, daß sie sich nach kräftigen Organisationen sehnen, darf ihnen niemand verargen. Sie wollen fürderhin als Menschen anerkannt werden und nicht mehr ihren „Werth" taxiren lassen, wie man den Tauschwerth einer Ware bemißt. Sie verlangen nach einem gerechten Lohn und nach gerechter Behandlung. Man hat nun allerdings gegen die Forderung einer Organisation der Arbeiter das Bedenken erhoben, daß dadurch der Socialdemokratie Vorschub geleistet werde. Die Besorgniß wird indessen von Prof. Adolf Wagner treffend widerlegt: „Gerade wenn die nichtsocialdemokratischen Arbeiter sich für ihre wirtschaftlichen Bestrebungen frei organisiren können, kommen sie nicht so leicht in Versuchung, sich der Socialdemokratie anzuschließen. . . . Das Fehlen anderweiter, nichtsocialdemokratischer Arbeiterorganisationen leistet der Socialdemokratie Vorschub, denn so erscheint diese Partei leicht dem Arbeiter als die einzige, welche das Arbeiterinteresse richtig vertritt, und deswegen strömt ihr die Arbeiterwelt zu." [1]

[1] A. a. O. S. 8 f.

Daß sodann die berufsgenossenschaftliche Organisation dem Arbeiterstand auch die *factische Gleichberechtigung* mit dem Stande der Unternehmer verschafft, darüber darf man um so weniger klagen, da man im Princip, in der Theorie diese Gleichberechtigung bereits lange anerkannt hat und im politischen Leben auch thatsächlich durchgeführt zu haben vorgibt. Uebrigens wird die zum Wesen der Dienstleistung gehörige Unterordnung des Arbeiters unter den Herrn, als den *Leiter der Production*, keineswegs beseitigt. Die Unterordnung besteht für den *Vollzug des Dienstes* voll und ganz zu Recht, wenn auch der das Dienstverhältniß *begründende* Vertrag auf dem Boden gesetzlicher und factischer Gleichberechtigung geschlossen wurde. Verschafft man dem Arbeiterstande das Recht und die Fähigkeit, als ein wirklich machtvoller Factor dem andern Contrahenten gegenüber zu treten und sich von demselben nicht einfach die Arbeitsbedingungen dictiren lassen zu müssen, dann werden die Arbeiter sehr bald inne werden, welch hohes Gut die ihnen auf diese Weise gewährleistete Freiheit und Selbständigkeit ist, und sie dürften ganz gewiß die Lust verlieren, jenes Gut wieder zu opfern, um sich einem absoluten Alleinherrn — der socialistischen Zukunftsgesellschaft — in die Arme zu werfen.

Endlich wendet man ein, die Organisation des Arbeiterstandes würde den *Kampf zwischen Kapital und Arbeit* befördern und zu einem dauernden machen. Jener Kampf ist gewiß etwas sehr Beklagenswerthes, ja geradezu Unnatürliches, da Kapital und Arbeit wesentlich aufeinander angewiesen sind. Insbesondere der Strike schädigt nicht nur die Unternehmer, sondern in schwerer Weise, moralisch und materiell, auch die Arbeiter. Wenn in einem bürgerlichen Gemeinwesen die Strikes in größerem und größtem Umfange zu einer dauernden Einrichtung werden sollten, dann fürwahr wäre es recht schlimm um jenes Gemeinwesen bestellt. Der alte Satz: Concordia res parvae crescunt, discordia maximae dilabuntur, würde dort gar bald eine neue Bestätigung finden. Aber die Arbeiterorganisationen haben eben ihren naturgemäßen *Zweck* nicht im Kampf, sondern im *Frieden* zwischen Kapital und Arbeit[1]. Die trüben

[1] Die amerikanischen „Ritter der Arbeit" (Knights of labor) bezeichnen ausdrücklich im Statut als einen ihrer Zwecke: „die Unternehmer dazu zu bewegen, alle Uneinigkeiten zwischen ihnen und ihren Arbeitern *friedlich* beizulegen in der Weise, daß *Bande der Sympathien* zwischen ihnen geschlungen und *Arbeitseinstellungen unnöthig* gemacht werden".

Erfahrungen, die beide Theile mit den Leiden und Opfern einer längern Arbeitseinstellung gemacht haben, werden sie nach und nach dazu führen, im Strike wirklich nur das letzte, äußerste Mittel zu erblicken. Die Fonds der mit Corporationsrechten ausgestatteten Coalitionen wirken dann schließlich nur noch wie ein Heer, das man für den Krieg bereit hält, welches aber eben dadurch den Frieden schützt.

Sehr weise sagt der Heilige Vater, Papst Leo XIII., in seiner Encyklika über die Arbeiterfrage[1]: „Zur Erledigung gegenseitiger Beschwerden zwischen beiden Parteien sollten Ausschüsse aus unbescholtenen und erfahrenen Männern gebildet werden mit entscheidender Geltung ihres Schiedsspruches; es wäre sehr wünschenswerth, daß diese Schiedsgerichte Vertreter der Arbeitgeber wie der Arbeiter in ihrem Schoße hätten, und daß kraft der Statuten die Mitglieder der Arbeitervereine gehalten wären, sich an dieselben zu wenden." Ja, das ist unser Ziel, dem wir zustreben müssen; aber erreicht wird es nicht ohne die umfassende berufsgenossenschaftliche Organisation der verschiedenen Arbeitergruppen. Das englische Gewerkvereinsgesetz vom Jahre 1871, welches die Organisation der Arbeiter begünstigt, war die Frucht der Ueberzeugung, daß „Einigungsämter"[2] nur unter der Voraussetzung umfassenderer Ar-

[1] Officielle (Herder'sche) Ausgabe S. 78 (79).

[2] Die Einigungsämter als solche bezwecken nur eine Vereinbarung in betreff des dem Arbeitsvertrag zu gebenden Inhaltes.

Die Gewerbegerichte als solche dagegen beurtheilen Streitigkeiten, die aus einem bereits bestehenden Arbeitsverhältniß hervorgehen.

Die Arbeiterausschüsse sind Vertretungen der in einem industriellen Etablissement oder in einem Bergwerke beschäftigten Arbeiter, mit denen der Unternehmer sich über gewisse Punkte der Arbeitsordnung u. dgl. zu berathen pflegt.

Die deutsche Gesetzgebung will, daß die Gewerbegerichte auch als Einigungsämter fungiren sollen. In England waren umgekehrt zuerst die Einigungsämter als solche in Thätigkeit, haben dann aber auch die Streitigkeiten aus bestehenden Arbeitsverhältnissen ihrer Entscheidung unterworfen. Wilhelm Stieda schreibt die geringen Erfolge der deutschen Gewerbegerichte in ihrer Eigenschaft als Einigungsämter vornehmlich dem Umstande zu, daß bei mangelnder berufsgenossenschaftlicher Organisation der Arbeiter denselben die rechte Vertretung im Einigungsamte fehlt (Handw. der Staatsw. III, 94. — Erster Supplementband S. 277).

England hat ein doppeltes System von Einigungsämtern: das von Anthony John Mundella M. P. begründete und dasjenige, welchem der Grafschaftsrichter Rupert Kettle den Namen gab. Beide Arten von Einigungsämtern werden aus Vertretern der Unternehmer und der Arbeiter in gleicher Zahl zusammengesetzt. Kettle ließ von beiden Seiten je sechs, Mundella je zehn Mitglieder wählen. Nach Mundellaschem System wählen die Mitglieder des Einigungsamtes einen Vor-

beiterorganisationen zu einem wirksamen Mittel werden können, um den Frieden zwischen Unternehmer und Arbeiter nach Möglichkeit zu sichern. Handelt es sich um einen individuellen Streitfall aus dem bestehenden Arbeitsvertrage, dann bedarf es allerdings nicht der Organisation des ganzen betreffenden Berufszweiges für einen größern Bezirk. Gerichte mit sachverständigen Beurtheilern genügen für die Erledigung derartiger Streitsachen. Stehen aber allgemeine Fragen zur Erörterung, wie z. B. die Frage der Lohnhöhe, der Arbeitszeit u. dgl., dann genügt für die Sicherung des socialen Friedens und die machtvolle Geltendmachung berechtigter Ansprüche nur ein solches Einigungsamt, in welchem neben den vereinigten Unternehmern auch die ganze Arbeiterschaft des betreffenden Berufszweiges

---

sitzenden, der bei Stimmengleichheit die Entscheidung trifft. Das System Kettle dagegen überträgt diese eventuelle Entscheidung einem von den Mitgliedern des Einigungsamtes gewählten Unparteiischen, der als 13. Glied dem Amte beitritt. Der Entscheidung des Einigungsamtes können sowohl die Bedingungen neu abzuschließender Arbeitsverträge als auch die Streitigkeiten aus bestehenden Arbeitsverhältnissen unterbreitet werden. Zunächst wird in beiden Systemen vor dem sogen. *Board of Conciliation* (Untersuchungs- oder Einigungsausschusse, in Mundellas System aus vier, in Kettles aus zwei Mitgliedern des Einigungsamtes bestehend) der in Frage stehende Streitpunkt durch gemeinsame Erörterung wo möglich beigelegt. Gelingt das nicht, dann tritt das ganze Einigungsamt als *Board of Arbitration* in Thätigkeit und entscheidet die Frage. Wenn auch in beiden Systemen die Unterwerfung der Parteien unter den Schiedsspruch vorausgesetzt wird, so kennt das Kettlesche Verfahren noch eventuell eine zwangsweise Durchführung der Entscheidung des Einigungsamtes durch die staatlichen Organe. Die Erfolge, welche die Einigungsämter als Mittel zur Sicherung des socialen Friedens erzielten, haben dieselben in England rasch eingebürgert. Im Jahre 1893 beantragte der Präsident des Handelsamtes, Mundella, eine Bill, der zufolge die Initiative zur Errichtung von Einigungsämtern nicht mehr dem Belieben der Privaten überlassen, sondern dem Handelsamte übertragen werden solle. Die englische Gesetzgebung entsprach diesem Antrage im März des Jahres 1895. Welchen Einfluß die Einigungsämter auf die Lohnbestimmung gewinnen können, zeigt z. B. eine Einrichtung im englischen Färbereigewerbe. Die Arbeiterorganisationen der Färber einerseits und die Vereinigung der Färbereibesitzer in West-Yorkshire andererseits schufen nämlich durch Vertrag ein Schiedsgericht, welches eine Tabelle von Minimalpreisen für Färbereien und von Minimallöhnen für Arbeiter aufzustellen und von Zeit zu Zeit zu erwägen hat, ob Aenderungen dieser Preise bezw. Löhne erforderlich sind.

Auch in andern Ländern finden die Einigungsämter mehr und mehr Anklang, wenn auch die Systeme und die Form ihrer Einrichtung verschieden sind. Es wird überall ohne Zweifel noch mancher Erfahrungen bedürfen, um das für die betreffenden Verhältnisse Zweckmäßige zu finden. Vgl. Handw. der Staatsw.: Stieda, Art. „Einigungsämter" III, 39 f. Erster Supplementband S. 276 ff. — Staatslexikon der Görres-Gesellschaft: Bachem, Art. Gewerbegerichte II, 1403 ff.

in gebührender Weise vertreten ist. Nur so kann die rein mechanische Wirkung des Gesetzes von Angebot und Nachfrage beseitigt, nur so der ganze Arbeiterstand vor ungerechter Behandlung bewahrt, nur so endlich auch der gewissenhafte Unternehmer, der gerne seinen Arbeitern den gebührenden Lohn geben möchte, gegenüber dem Druck der Concurrenz geschützt werden [1].

Thomas Carlyle hat einmal gesagt, daß der menschliche Wille individualistisch und social motivirt sei; die erstern Motive überwögen in Zeiten der Auflösung, die letztern in Zeiten socialen Aufbaues. Wo sind demnach heute die Feinde der gesellschaftlichen Ordnung zu suchen, dort, wo man der socialen Organisation aller Stände und ganz besonders auch

[1] Ueber einen in letzter Hinsicht sehr belehrenden Fall berichtete neuerdings die Presse (vgl. „Neues Mannheimer Volksblatt", Nr. 151, 8. Juli 1897): Der Verein der Handschuhfabrikanten in Oberlungwitz (Sachsen) hat von den Arbeitern in einem Circular verlangt, für die Aufrechterhaltung der im vorigen Herbst vereinbarten Löhne einzutreten. Veranlaßt ist das Schriftstück durch den Umstand, daß einige Unternehmer sich nicht an die Abmachungen hielten und die Löhne reducirten. Es lautet:

„Auf Anregung eines Vereinsmitgliedes ist eine Ausschußsitzung des Fabrikantenvereins abgehalten worden, um über die Lohnfrage zu berathen, da nachweislich einige Fabrikanten den Beschlüssen zuwider jetzt weniger Lohn zahlen. Da wir nun keine Mittel an der Hand haben, die Fabrikanten zu zwingen, die Löhne einzuhalten, noch die Arbeiter zu bewegen, nicht für einen billigern Preis zu arbeiten, ist folgender Beschluß gefaßt worden: Jeder Fabrikant ersucht seine Arbeiter, daß dieselben auf die andern Arbeiter einwirken, nur zu den bestimmten Lohnsätzen, welche vergangenen Winter vereinbart worden, zu arbeiten. Geschieht dies nun aber nicht, und die Arbeiter arbeiten für die betreffenden Fabrikanten billiger fort, so sehen wir uns gezwungen, sofort nach dieser Bekanntmachung und deren Erledigung, welche im Laufe dieser Woche noch geschehen soll, für Flor-Handschuhe à Dutzend 40, für bessere 50 Pfennig weniger Arbeitslohn zu zahlen; denn wir können nicht zugeben, daß uns die betreffenden Fabrikanten die Ordres wegnehmen, und wir theures Lager machen lassen. Wir sind der festen Ueberzeugung, daß die Fabrikanten ihre Arbeiter nicht gehen lassen, auch wenn sie den alten Preis bezahlen müssen, und sollte es der Fall sein, so haben sich einige von uns sogar bereit erklärt, einige neue Arbeiter anzunehmen. Sie sehen hieraus, daß wir alles thun, was in unserer Macht steht, um den Arbeitslohn zu halten, und erwarten nun von unsern Arbeitern, daß sie dahin wirken, ihrerseits dasjenige dazu beizutragen, was erforderlich ist, ihre und unsere Existenz zu sichern. Auch müssen die Arbeiter mit aller Strenge dahin wirken, daß auch die Fabrikanten, welche nicht zum Vereine gehören, keine billigern Löhne zahlen dürfen."

Dieser Aufforderung können die Arbeiter mit gutem Erfolge nur entsprechen, wenn sie in kräftiger Organisation zu gemeinschaftlichem Handeln und zu gleichem Verhalten unter sich verbunden sind.

des Arbeiterstandes das Wort redet, — oder auf seiten derjenigen, welche die Arbeitermassen in ihrer Atomisirung belassen wollen, um die hilflose, ohnmächtige Menge mühelos zu bezwingen? Für uns besteht kein Zweifel darüber, sowohl vom Standpunkte einer philosophischen Beurtheilung des Gesellschaftslebens wie unter dem Gesichtspunkte der historischen Erfahrung. Wir sehen, wie in England die planlosen Erhebungen des Arbeiterstandes, welche die ersten Decennien dieses Jahrhunderts mit Schrecken erfüllten, aufgehört haben. Andere Ziele, als etwa die Zerstörung der verhaßten Maschinen, hatten sie nicht verfolgt und nicht erreicht. Auch die socialrevolutionäre Arbeiterpartei, die den Namen Chartismus trug, hat durch die Entfesselung wilder Volksleidenschaft schließlich nur die Sehnsucht nach dem socialen Frieden bei den Unternehmern und den Arbeitern erweckt. Als Friedrich Engels in seinem Werke über die Lage der englischen Arbeiter noch im Jahre 1848 den vernichtenden Kampf der Armen gegen die Reichen fürs Jahr 1852 oder 1853 prophezeite, fing der socialorganisatorische Gedanke bereits an, in der englischen Genossenschaftsbewegung und in den die Elite der englischen Arbeiterschaft umschließenden Gewerkvereinen das Gesellschaftsleben der individualistischen Auflösung zu entziehen. Neue sociale Gestaltungen treten als Mittelglieder zwischen Staat und Individuum und geben den breiten Massen in neuer Form die verlorene Organisation zurück[1]. Diese Bewegung ist noch nicht zum Abschluß und zur Ruhe gekommen. Zahlreiche Schwierigkeiten bleiben zu überwinden. Die richtigen Formen sind noch keineswegs für alles und für die Dauer gefunden. Ja die Wogen des Kampfes erheben sich zuweilen noch in erschreckender Höhe. Allein der richtige Weg, der allmählich zum dauernden Frieden führen wird — so weit in irdischen Verhältnissen überhaupt ein Friede möglich ist —, dieser Weg ist auch für uns in der englischen Entwicklung einigermaßen vorgezeichnet. Die organisirten Arbeiter werden um ihre Rechte streiten, aber aufhören, die Grundlagen des gesellschaftlichen Lebens in Frage zu stellen.

[1] Vgl. Schulze-Gävernitz, Zum socialen Frieden I (Leipzig 1890), 291 ff.

Heinrich Pesch S. J.

Buddhismus und Pessimismus.

Der Buddhismus leuchtet grell wie eine Satire auf zwei falsche Strömungen unserer Zeit. Wir gewahren in dem Bilde des Zeitalters einen tiefdüstern weltschmerzlichen und einen heitern, dem Ideal edelster Menschlichkeit zugekehrten Zug, Pessimismus und ethische Cultur; dort trostloser Jammer und verzweifelnde Klage über die Jämmerlichkeit des Daseins, hier jugendfrohes Ringen nach Entfaltung aller im Menschen schlummernden Kräfte.

Dort erscheint nur ein düsterer Schleier über die Erde ausgebreitet, ein trostloses Dunkel, das des Menschen Ursprung und Ziel verhüllt. Was ist der Mensch? Ein Wesen, das zum Leben und Leiden verurtheilt ist. Nur der Tod bringt ihm Erlösung in der gähnenden Leere des Nichts. In unserer Mitte gärt und wächst die Unzufriedenheit mit allem Bestehenden. Kein Strahl versöhnenden Lichtes leuchtet. Nirgends findet der Pessimist eine tröstende Zuversicht, die ihn über die Kämpfe des Lebens erhebt. Jener stolze Muth, „der das Leben liebt und ehrt", ist der dumpfen Verzweiflung gewichen. Das ist die eine Seite.

Auf der andern Seite regt sich ein kühnes Streben, das die höchste Blüthe der Humanität in der vollen Harmonie des menschlichen Daseins zu gewinnen sucht. Wohl ist dieses Ideal tausend Störungen unterworfen; aber der Mensch nähert sich ihm um so mehr, je weiter er sich von dem Tummelplatz der sich befehdenden religiösen Parteien entfernt. Die ethische Cultur sucht höchste Entfaltung der Sittlichkeit und Tugend, der Gerechtigkeit, des Friedens, der Versöhnung. Es ist kein Ideal religiösen Glaubens, sondern das Ideal einer kämpfend und ringend aufsteigenden Philosophie des Guten, Wahren und Schönen. Das Menschheitsideal ist ihr Gottesbild; das Gesetz edler Sitte bezeichnet das „göttliche" Gesetz ihres Strebens.

Diese beiden Strömungen nun, Pessimismus und ethische Cultur, beleben in weiten Kreisen das Interesse für den Buddhismus. Es ist, als schaue das Jahrhundert der Entdeckungen dem Zeitalter des entstehenden Buddhismus ins Antlitz und entdecke einen tiefen Zug der geistigen Verwandtschaft in den Anschauungen, die vor ferner Zeit, in fernen Landen zu einem wunderlichen Gewebe ausgesponnen wurden. Es gibt äußer-

lich kaum einen größern Gegensatz; aber innerlich sind Buddhismus, Pessimismus, ethische Cultur in vielen Zügen einander so geistesverwandt, stehen sich in ihren Idealen so nahe, daß es erklärlich wird, wie gerade im Centrum modernen Lebens die wachsende Bedeutung des Buddhismus wurzelt. Der Buddhismus vereinigt in seinem Wesen entgegengesetzte und widersprechende Züge. Den Widerspruch verhüllt ein Schein idealen Strebens, sittlichen Ringens und Kämpfens. Ein paar Ideen von Brudersinn und Opferliebe, von Heldenmuth und Entsagung werfen einen Strahl in das Dunkel und erheben äußerlich den Buddhismus über andere Religionen des fernen Ostens empor. Dieses Ideal der Humanität besticht und weckt Sympathie auch in solchen Kreisen, durch die selbst ein tiefer Riß, ein klaffender Gegensatz und Widerspruch des religiösen und sittlichen Lebens geht. Sie suchen jenen Riß hier durch das Ideal des Pessimismus, dort durch das Ideal ethischer Cultur zu verdecken. Im Buddhismus leuchtet ihnen die „Wahrheit" der modernen Culturanschauungen.

Zuerst freundete sich die pessimistische Weltauffassung mit den vermeinten Idealen des Buddhismus an. Schopenhauer, der Prophet des modernen Pessimismus, fand das Lied vom Leben und Leiden in der buddhistischen Spruchweisheit mit überraschender Deutlichkeit vorgebildet. Bewunderung und Sympathie ergriffen ihn für ein System, das den Grundgedanken des eigenen Bekenntnisses mit so volksthümlicher Kraft und Wärme schon vor mehr als zweitausend Jahren im fernsten Osten entwickelt hatte. Hier hatte der Pessimismus im Gewande des Buddhismus seinen ungeahnten Triumph gefeiert, hier seine bezaubernde Kraft und Gewalt zum erstenmal bekundet. Und so wurde ein System der Philosophie, das nur den Freund und Forscher morgenländischer Cultur gefesselt hätte, mit dem Strom des modernen Pessimismus zu weiten Kreisen emporgetragen. Oder welchen Reiz besäße sonst die Jammergestalt des weltschmerzlichen Buddhisten, welchen Zauber die kahle Allgemeinheit des Indifferentismus, so öde und verödend, wo jeder geistige Aufschwung gebrochen ist, wo nur eine düstere Gleichgiltigkeit gegen alles höhere Leben besteht? Nichts weckt des Buddhisten Interesse und Theilnahme. Er sinnt und spinnt sich in ein Gewebe, das ihn von jeder geistesfrischen Kraft und Bewegung abschließt und das in ihm geradezu den Stumpfsinn gegen alles höhere Interesse fördert. Schwächlich, marklos, krankhaft, das ist die allgemeine Physiognomie des Buddhismus. Aber gerade darin liegt sein Zauber für den modernen Culturmenschen. Der Buddhismus stellt ein zum System

erhobenes Mißbehagen an allem dar, die Verzweiflung am Leben und Streben[1]. Es iſt ein echt peſſimiſtiſches Intereſſe, das unſere Zeit für den Buddhismus hegt; es wiederholt ſich derſelbe Zug, der uns in der Kunſt vielfach entgegentritt. Auch hier geht ja die peſſimiſtiſche Strömung hoch. Mit Vorliebe ſehen wir in Romanen, Novellen, Schauſpielen den Jammer, die Noth, das Unbefriedigende des Lebens gezeichnet. Und je härter die Diſſonanzen ſind, welche das Bild durchſchneiden, je unverſöhnter die Gegenſätze, um ſo feſſelnder wirkt dieſes künſtleriſche Ideal.

Da entwickelt nun der Buddhismus ein Bild vom Unwerth des Lebens, wie es uns in keiner andern Philoſophie des Alterthums entgegentritt. „Dem geſamten Gedankenkreiſe des Buddhismus liegt als die überall ſich hindurchziehende Vorausſetzung die Anſchauung vom Leiden alles Daſeins hienieden zu Grunde. Die vier heiligen Wahrheiten der Buddhiſten handeln vom Leiden, von der Entſtehung des Leidens, von der Aufhebung des Leidens, vom Wege zur Aufhebung des Leidens: immer iſt es das Wort Leiden, das den Grundton des buddhiſtiſchen Denkens angibt. . . . Alles Leben iſt Leiden: dies iſt das unerſchöpfliche Thema, welches immer wieder, bald in den Formen der begrifflichen Erörterung, bald im Gewande poetiſcher Spruchweisheit, aus dem Schriftthum der Buddhiſten uns entgegenklingt. . . . Es ſind nicht Schatten nur, nicht Wolken, die Leiden und Tod über das Leben wirft, ſondern Leiden und Sterben haftet untrennbar an allem Daſein. Soviel Liebes es für dich in der Welt gibt, ſoviel Leiden gibt es. Hinter dem leidenvollen Jetzt liegt eine unermeßliche leidenvolle Vergangenheit und dehnt ſich ebenſo unabſehbar durch die endloſen Fernen, welche der Seelenwanderungsglaube der grauenerfaßten Phantaſie erſchließt, eine Zukunft voller Leiden, aus für den, welchem es nicht gelingt, die Erlöſung zu erringen, dem Leiden ein Ende zu machen.“[2]

Was Wunder, daß der moderne Peſſimismus ſich mit Befriedigung der Betrachtung eines Bildes zuwendet, in dem ſich nur das eigenſte Weſen und Streben aufs treueſte widerſpiegelt! Und ſo hat uns denn keiner eine treffendere Charakteriſtik des buddhiſtiſchen Peſſimismus entworfen als der modernſte Herold des peſſimiſtiſchen Gedankens, Eduard v. Hartmann. Der Philoſoph des Unbewußten[3] iſt ſichtlich bemüht, dem öden Bilde Leben

[1] Vgl. die treffenden Ausführungen L. v. Schröders in „Buddhismus und Chriſtenthum“ (Reval 1893) S. 27 ff.

[2] Oldenberg, Buddha (2. Aufl.) S. 225.

[3] Das religiöſe Bewußtſein der Menſchheit (2. Aufl., Leipzig 1888) S. 318 ff.

und Wärme zu geben. Er sieht in Buddha „einen Reformator, der darauf ausging, die esoterische Erlösungslehre des Brahmanismus zum Gemeingut aller Völker zu machen". „Die esoterische Weltanschauung des Brahmanismus mußte aus der Stubenluft der priesterlichen Schulgelehrsamkeit als gemeinfaßliche Erlösungsbotschaft hinausgetragen werden unter alle Kasten und alle Völker; dann erst konnte sich zeigen, was der abstracte Monismus für die Befriedigung des religiösen Bedürfnisses zu leisten vermöge, was nicht. Diese That vollbrachte Gautama Çakyamuni, der Erleuchtete, der Buddha." Der Ausgangspunkt des Brahmanismus war antiquirt. „Desto dringlicher wurde die Hervorhebung und Ausmalung des weltlichen Jammers, um die Erlösungssehnsucht des religiösen Bewußtseins zu wecken und zu schärfen auch in solchen, die bisher dem Erlösungsgedanken der brahmanischen Priesterkaste ferner gestanden." Der Buddhismus mußte, so meint Hartmann, um universelle Erlösungsreligion zu werden, zunächst in allen Menschen „das Gefühl der Erlösungsbedürftigkeit nähren". Dies that er „durch Mittheilung der Ueberzeugung von dem allgemeinen Elend des Daseins. Wie tief der Schmerz über das Jammerlos aller lebenden Wesen und das tiefe Erbarmen mit dem Elend der Creatur in der Seele des prinzlichen Reformators den Anstoß gab zum Beginne seines großen Reformwerkes, so ist die Ausmalung des Elendes aller Geschöpfe in ihrem Kreislauf von Geburt, Alter, Krankheit und Tod der Hauptgegenstand der buddhistischen Predigt". Hartmanns Begeisterung wächst. „Wenn von jeher die Noth des unbefriedigten Bedürfnisses, das Leid der ungestillten Glückessehnsucht die psychologische Wiege der Religion war, so tritt hier zum erstenmal die Lehre von dem eudämonologischen Unwerth des Lebens im Sinne einer allgemeinen principiellen Wahrheit, d. h. der Pessimismus als Grundpfeiler der Religion auf. In der Wahrheit des Pessimismus liegt die unwiderstehliche Ueberzeugungskraft, die welterobernde Macht des Buddhismus, der einzigen unter den drei propagandistischen Religionen, welche niemals aus Herrschsucht, sondern immer nur aus Mitleid verbreitet wurde, welche niemals Zwang und Waffengewalt zu ihren Siegen benutzte und welche trotzdem noch heute die größte Bekennerzahl unter allen Religionen besitzt. Jeder Mensch, der nur aus naivem Instinct dem Optimismus huldigt, muß der Evidenz des Pessimismus Eingang gewähren, sobald ihm einmal die Reflexion über den eudämonologischen Werth des Lebens nahegelegt wird." Das ist also das Geheimniß des Buddha-Enthusiasmus. Der größte Reformator des Ostens enthüllt den „eudämono-

logischen Unwerth des Lebens". Armer weltfreudiger Glaube, dem der Anblick der Lenzespracht noch zur Ahnung eines ewigen Frühlings wird, der einen frohen Muth im Entsagen, Stärke im Unglück, Demuth im Glücke zeigt, ja der alles Leid als einen Quell des Heiles für sich und andere erkennt! Ein solcher Glaube soll sich nur bei Menschen finden, „deren unbefangenes Urtheil schon vorher durch optimistische Illusionen eines anderweitigen religiösen Glaubens gefälscht ist". Nur sie „können sich gegen die unmittelbare Selbstverständlichkeit der pessimistischen Argumente verschließen", die der Buddhismus so anschaulich vor Augen stellt. Wie weit steht ihre Auffassung hinter der Cultur des Buddhismus zurück! „Wo der Buddhismus einen bisher im Naturalismus befangenen Volksstamm von der Wahrheit des Pessimismus zu überzeugen vermochte, da wurde auch sein Erlösungsweg als der nächstliegende und einzig sich darbietende bereitwillig angenommen. Kein zum Buddhismus bekehrtes Volk hat jemals sich durch Lehre und Ueberzeugung von seinem Glauben wieder abspänstig machen lassen."

Im Buddhismus, so führt Ed. v. Hartmann weiter aus, liegt „ein Fortschritt des Gedankens, das vom Brahmanismus versäumte Ziehen einer Consequenz, welche aber nothwendig einmal in der Geschichte gezogen werden mußte, indem er offen aussprach, was die Philosophie von Brahma sich durch eine künstlich aufrecht erhaltene Illusion gewaltsam verschleierte, daß nämlich das abstracte Eine nichts sei. „Wenn dem Brahmanismus der Weltproceß als der wüste Traum eines trunkenen Gottes galt, so liegt es doch nahe, den Traum selbst an die Stelle eines Gottes zu setzen, der nichts kann als träumen. Die Illusion ist wesentlich Traum, ein Traum ohne Träumer, ein Traum, der über dem Nichts schwimmt; sie ist nicht ein Gott zu nennen, da sie nicht einmal ein Wesen oder Subject ist und sogar eine Function nur zu sein scheint. Aus diesem Traum der Illusion gibt es natürlich kein Erwachen zum klaren Bewußtsein, sondern nur ein Versinken in das Nichts des traumlosen Schlafes der Bewußtlosigkeit. Der Traum ist wüst und quälend, drückend und angstvoll, und darum das Versinken in einen traumlosen Schlaf eine Erlösung zu nennen. Daß Träumer da seien, welche den Traum träumen, gehört mit zu den Illusionen des Traumes; in Wahrheit gibt es zu diesem Traume weder viele Träumer noch *einen*, und selbst die Existenz eines Buddha und seiner Seelenzustände gehört zum Reihe der Illusion." Hartmann meint, es sei begreiflich, „daß im absoluten Illusionismus die Trauer um die Nichtig-

keit der Welt um so viel tiefer ist, als diese Nichtigkeit selbst tiefer und vorbehaltsloser gefaßt ist als im Akosmismus mit positivem Hintergrund". „Wenn der Pessimismus die Basis ist, auf welcher der Buddhismus sich erhebt, so empfängt er zugleich rückwärts aus dem absoluten Illusionismus eine Vertiefung und eigenartige Färbung, wie sie in gleicher Weise weder vorher noch nachher in der Geschichte vorgekommen ist. Wo das Individuum die Scheinwelt nur deshalb in Trümmer schlägt, um zu dem durch sie behinderten Aufblick zu dem einen, wahrhaft göttlichen Sein zu gelangen, da bleibt das beseligende positive Ziel die Hauptsache, und die Nichtigkeit der Welt nur die unvermeidliche Kehrseite dieser, da wird der empirische Pessimismus zum aufgehobenen Moment in einem mystischen Optimismus der Einswerdung mit Gott herabgesetzt. Anders, wo dieses positive Ziel wegfällt und als einziges Ziel der negative Contrast mit dem Elend des Daseins übrig bleibt; da muß dieses Elend ungleich tiefer und schwerer empfunden werden, weil jedes Gegengewicht göttlicher Wesenhaftigkeit und positiver Seligkeitshoffnungen fehlt, und darum ist der Weltschmerz im Buddhismus noch viel trauriger und schwermüthiger als im Brahmanismus und nimmt nicht bloß eine weit bevorzugtere Stelle, sondern auch einen viel breitern Raum ein. Das geflissentliche Versenken in den Weltschmerz bildet hier den einen Theil und zwar den Haupttheil des Cultus und tritt mit seiner leidenden und mitleidenden Passivität an die Stelle der activen Asceſe des Brahmanismus." Das nennt der Philosoph des Unbewußten entsagungsvolles Dulden; er sieht im Buddhismus „den weiblichen Heroismus kampflosen Duldens, der noch weit größere Selbstüberwindung fordere als der männliche des Ringens mit der Welt". Ein speciöses Wort, hinter dem sich nur die ganze Jämmerlichkeit des Pessimismus versteckt, die Trostlosigkeit einer Weltanschauung, der jede schöpferische Kraft mangelt. Der Pessimismus ist der Feind der Cultur. Vor seinem eisig kalten Hauche erstarrt alles Leben, verwelkt jede Blüthe, verwittert jeder Glanz künstlerischer Schönheit. Im Pessimismus werden die stolzesten Triumphe menschlichen Denkens und Schaffens zu Grabe getragen. Und wenn man hier noch von Leben reden will, so ist es nur das Leben des modernden Leichnams.

Das gibt der moderne Pessimist nicht zu. Und darum erhob sich auch lauter Widerspruch gegen jenen künstlerischen Gedanken, der in Buddha das Symbol zerstörender Macht darstellte. Das Bild ist bekannt. In grellem Feuerschein leuchtet hier die typische Buddhagestalt, umflossen von einer Wolke düstern Rauches, der aus der Tiefe emporsteigt. Unten

wogt ein Feuermeer, das sich gegen Westen ausbreitet und seine Culturheiligthümer bedroht. Angstvoll blicken Europas Völker gegen Osten; in ihren symbolischen Gestalten erläutert sich der Spruch: Völker Europas, wahret eure heiligsten Güter!

Diese künstlerische Auffassung traf die moderne Buddha-Begeisterung ins Herz. Bisher war Buddha als ein friedsames, hoheitsvolles Wesen erschienen, Symbol der stillen, beschaulichen, sich in das Nichts versenkenden Betrachtung. Man entgegnete, es hieße die Dinge geradezu auf den Kopf stellen, wenn man in sinnbildender Darstellung von Buddha zerstörende Feuersmacht ausgehen lasse. Aus dem milden Zuge seines Wesens leuchte vielmehr ein versöhnendes Licht, das lebenspendend sich über Asien ausgegossen hat. In dem „Erleuchteten" künde sich die Morgenröthe einer neuen Culturepoche Indiens an, unter dem befruchtenden Hauche seiner Lehre habe sich das indische Geistesleben in seinen sittlichen und künstlerischen Idealen verjüngt. Die symbolische Darstellung erschien manchen als ein Zerrbild des geschichtlichen Buddha, eine Caricatur seiner culturgeschichtlichen Mission.

Und doch leuchtet in dem düstern Scheine das culturgeschichtliche Bild Buddhas und seiner Ideale weit treuer als in dem magischen Zauber, mit dem der moderne Pessimismus das Porträt umgibt. Je kräftiger die sinnbildende Darstellung im Buddhismus die culturfeindliche Macht vor Augen stellt, um so näher kommt sie der culturgeschichtlichen Wahrheit seines Wesens und Wirkens. Der Name Buddhismus kündet Zerstörung an. Zwar braucht sich die abendländische Cultur gegen Buddha und sein System nicht zu hüten und zu schützen; die Gefahr eines übermächtigen Vordringens wird nie kommen. Was aber zerstörende Macht bedeutet, das sind die Ideale, welche die modernsten Strömungen und Strebungen, vorab der Pessimismus, im Buddhismus feiern und verherrlichen. Der Durchbruch der pessimistischen Weltanschauung, wie sie in Buddha verkörpert, im modernen Pessimismus als erlösende Idee verherrlicht wird, würde mit zerstörender Macht die abendländischen Culturheiligthümer bedrohen, die heiligsten Interessen gefährden. Und strebt nicht die aufsteigende Fluth des Pessimismus dahin, aus dem Zusammenfluß des buddhistischen Pessimismus mit christlicher Moral die neue Religion der Zukunft emporzutreiben? Der Buddhismus, so meint Eduard v. Hartmann, bedarf bloß der Reform. „Es ist schwer zu glauben, daß eine Religion, welche an Bekennerzahl allen andern voransteht und durch manche ihrer Ideen aller künftigen Religionsentwicklung zum Vorbilde dienen muß, zu blasser Stagnation oder

gar zum dereinstigen Untergang ohne Rest bestimmt sein sollte, während sie doch durch ihren gänzlichen Mangel an geoffenbarten Dogmen und heteronomen Geboten einer sachgemäßen Reform einen so geringen Widerstand wie keine andere entgegensetzt." ... Der Buddhismus stellt ihm eine der höchsten Entwicklungsstufen des religiösen Bewußtseins dar. Und der Gedanke scheine nicht fern zu liegen, „daß wie die künftige gemeinsame Weltcultur sich auf dem Austausch der occidentalischen und orientalischen Culturerrungenschaften erbauen muß, so auch die künftige Weltreligion aus einer Syntheſe der bleibenswerthvollen religiösen Ideen im Buddhismus und Christenthum entspringen muß". Und welches ist die „bleibenswerthvollste" Idee des Buddhismus?

„Am wenigsten hätte der Buddhismus nöthig, das A und O seiner Weltanschauung, den Ausgangspunkt und Endpunkt seiner Gedankenwelt, die pessimistische Basis und das negative Endziel einer solchen Reform preiszugeben. Die Wahrheit des Pessimismus im weitesten und ausnahmslosesten Sinne bliebe nach wie vor die unverrückbare Grundlage seines Standpunktes, welche alle optimistischen Illusionen und eudämonistischen Hoffnungen schlechterdings ausschließt, also auch jedes andere Endziel des Processes als ein rein negatives Nirvana im universellen Sinne eines Erlöschens der gesamten Phänomenalität unmöglich machte. Nur dieser unbedingte eudämonologische Pessimismus, welcher die optimistische Zuversicht auf die endliche Erlangung des bestmöglichen eudämonologischen Zustandes des Alls (Nirvana) nicht aus-, sondern einschließt, kann ihm jene eigenthümliche Hoheit der Selbstverläugnung und Freiheit von egoistischem Eudämonismus sicherstellen, durch welche er sich jetzt schon vor allen andern Religionen auszeichnet und welche er in noch höherem Grade besitzen würde, wenn er auf die Seelenwanderungslehre verzichten wollte." Der höchste Standpunkt der neuen, im pessimistischen Sinne aufgebauten Weltreligion ist der absolute Indifferentismus, Freiheit gegen alles Sein, die Macht, sich von dem empfundenen Schmerz als von einer Realität nicht imponiren zu lassen. Das ist „die höchste und letzte praktische Consequenz des Illusionismus". Der Buddhismus „weckt den Träumer jeden Augenblick aus seiner illusionistischen Verstiegenheit und erregt den so natürlichen Wunsch in ihm, das ihm immanente Nichts doch endlich in Ruhe genießen zu können und ohne die Nöthigung, von dem sich aufdrängenden Schmerz beständig gewaltsam abstrahiren zu müssen". Da gibt sich die bestechende Grundvorstellung zu erkennen, welche den modernen Pessimismus so mächtig

zum Buddhismus hinzieht, absoluter Indifferentismus an Stelle alles dessen, „was die Erlösungssehnsucht noch jenseits suchte".

Ein solches System bezeichnet nur den verwitternden Abfall einer bestehenden Cultur, indem es alle widerstrebenden und verneinenden Elemente zu einer neuen Schule der Zukunft zusammenführt. Der Pessimismus zeigt nur die widerspruchsvollen Elemente eines trübe aufgärenden Neubildungsprocesses. Er verkörpert die Verneinung und Auflösung der alten Cultur, und darum ist Buddha, als Prophet der pessimistischen Weltauffassung, das treffendste Bild einer culturstörenden und culturzerstörenden Macht. In ihm wirkt thatsächlich eine zerstörende Potenz unter der Maske eines Ideals edler Sitte und Menschlichkeit. Ja die tiefste Wurzel seines verneinenden und auflösenden Einflusses ruht nicht so sehr in dem Nichtigkeitsgefühle seines Pessimismus als in dem atheistischen Charakter seiner Sittlichkeit.

Auch der moderne Pessimist gibt zu, daß die Idee des Leidens im Buddhismus keinen Reichthum neuer Gedanken an Wissen und Kunst entfaltet hat. „Die reichhaltige Literatur des Buddhismus bewegt sich nur in wenigen, verhältnißmäßig dürftigen Gedanken, die durch ihre endlose Wiederkehr ermüden; zieht man die Buddha-Legenden, die Disciplinarvorschriften für fromme Genossenschaften und die Phantasien über Himmel und Hölle ab, so bleiben als Kern nur die Lehren von der Nichtigkeit der Welt, die Klagen über das Elend des Daseins, und die Sittenregeln übrig, wie solche in kurzgefaßten Denksprüchen schon in der Geburtszeit des Buddhismus von Wanderpredigern vorgetragen und in Steine und Säulen eingemeißelt wurden." Aber der tiefste Grund des im buddhistischen Pessimismus anziehenden Zaubers liegt in seiner autonomen Moral, einer Moral ohne Gott und Richter, ohne Jenseits und Vergeltung. Diese Vorstellung ist das Tröstendste und Verlockendste. Es ist „geradezu der bedeutsamste Zug am Buddhismus, daß er seinem metaphysischen Nihilismus und erkenntnißtheoretischen Illusionismus zum Trotz als höchstes religiöses Princip eine sittliche Weltordnung aufstellt, welche die Sühne jeder Schuld fordert", und es ergebe sich der eigenthümliche Zusammenhang, „daß die buddhistische Sittlichkeit gerade dadurch zur vollständigen Autonomie gelangt, weil sie sich auf einem atheistischen Boden erhebt, dem sie eigentlich widerspricht, während die übrigen Religionen durch ihren Götterglauben gehindert werden, die heteronome Form von ihrer Religion abzustreifen".

Da entschleiert uns der pessimistische Denker das Räthsel der buddhistischen Sphinx, eine Sittlichkeit ohne Gott. Der „Pessimist" will beileibe

nicht „schlecht" sein; nein, Optimist im ethischen Sinne. Und den Pfad zu seinem ethischen Optimismus zeigt ihm schon in dunkler Vorzeit der indische Buddha. „Im Buddhismus ist nicht nur die Erlösungssehnsucht und der religiöse Heilsproceß des Individuums autonom, sondern auch die Moral, welche als grundwesentlicher Bestandtheil des Heilsprocesses in die esoterische Weltanschauung hineinbezogen ist. . . . Er will grundsätzlich nichts anderes sein als die Religion des gesunden Menschenverstandes und die Moral des natürlichen Gefühls. So ist hier auf dem atheistischen Boden einer bloß illusorischen Verschiedenheit der Individuen die große geschichtliche Aufgabe der Menschheit, zu einer autonomen Moral zu gelangen, thatsächlich gelöst, wenn auch nur in einer sehr beschränkten Sphäre einseitiger Gefühlsmoral." Das nennt Hartmann eine „Verstärkung und Vertiefung des sittlichen Bewußtseins". „Durch den Bruch mit dem erträumten Jenseits" gelangt der Buddhismus dazu, sich mit praktischerer Lebensweisheit in das Diesseits zu vertiefen. „Der Buddhist schöpft aus seines Nichts durchbohrendem Gefühle die Demuth, unendlich viel weniger und schlechter als das Nichts zu sein, und seine Hoffnung baldiger Erlösung läßt ihn nur mit um so wehmüthigerer Trauer auf die Unzahl seiner der Erlösung noch ferner stehenden Brüder blicken." Und die Blüthe dieser atheistischen Moral entfaltet sich in der allgemeinen Menschenliebe. „Der Buddhismus ist die erste Religion, die allgemeine Menschenpflichten kennt. Die Bruderschaft im Nichts reicht sogar weiter als die menschliche Gestalt; das Mitleid trägt soweit, wie der Schmerz reicht, d. h. es umfaßt alle lebenden und empfindenden Wesen, die Pflanzen so gut wie die Thiere." Die metaphysische Einheit aller Individuen „legt eine Solidarität auf, welche im Mitleid ihren gefühlsmäßigen Ausdruck findet". Diese Einheit aller Wesen ist „dasselbe Nichts, aus dem alle entsprungen sind und in das alle zurückkehren sollen; es ist dieselbe Illusion, der alle ihr Scheindasein verdanken. Darum ist es auch derselbe Weltschmerz, der alle Brüder im Nichts verbindet". Der Buddhismus reißt sich von Gott als einer illusorischen Vorstellung los. „Die Stelle des Gottes vertritt die immanente sittliche Weltordnung." Der Begriff der Erlösung „wird aus der natürlichen in die ethische Sphäre erhoben, aus einem eudämonistischen pseudomoralischen in einen autonomen sittlichen emporgeläutert; der Buddhismus ist nicht nur eine Weltanschauung der sittlichen Autonomie, sondern er kennt zugleich die autonome Sittlichkeit nur als eine specifisch religiöse, den sittlichen Proceß des Individuums nur als religiösen Heils- und Erlösungs-

proceß". Die Grundlage der sittlichen Autonomie ist die Einheit und Bruderschaft im Nichts. Dadurch kennzeichnet sich der Buddhismus als Nihilismus der Sittlichkeit. „Der Buddhismus braucht zur Befriedigung seines religiösen Bedürfnisses weder Gott noch Götter", weil er die sittliche Freiheit „in seinem absoluten Illusionismus besitzt". In diesem Zuge liegt der tiefste Grund der Seelenverbrüderung zwischen Buddhismus und modernem Pessimismus. Diese Seite zieht ja am meisten an; denn sie läßt auch das Schuldbewußtsein im Nichts aufgehen. Alles ist Illusion. Das Nichts ist „das wahrhafte und eigentliche Absolute des Buddhismus" und des modernen Pessimismus. Und die zerstörende Macht des pessimistischen Gedankens bekundet sich darin, daß er den Boden der sittlichen Weltanschauung unterwühlt und zu einer unüberbrückbaren Kluft auseinanderreißt.

Der buddhistische Pessimismus birgt einen wahren Abgrund sittlicher Fäulniß; sein Grundgedanke bezeichnet eine tiefe religiöse und sociale Unsittlichkeit, welche die Gesellschaft vergiften würde, wenn er in den buddhistischen Strömungen der Gegenwart sich einen siegreichen Durchbruch erkämpfte. Er zerstört das religiöse Heiligthum. Und in der freventlichen Zerstörung des Glaubens werden Sitte und Cultur in ihrem innersten und kräftigsten Nerv getroffen. Das ist die Gefahr, welche in den pessimistischen Strömungen des Tages den Cultus- und Culturheiligthümern des Westens droht, jenen Strömungen, die sich in der von Osten einfluthenden Buddha-Begeisterung stärkt und hebt. Nicht die sagenhafte Erscheinung der Persönlichkeit Buddhas bedeutet Gefahr, wohl aber die Anschauung, die sich in seinem Namen verkörpert. Buddha, ein Symbol zerstörender Macht — dieser Gedanke erfaßt am tiefsten und wahrsten den Kern des Buddhismus, sein Wesen und Wirken. Der Buddhismus wurzelt im krassesten religiösen Indifferentismus, in der spröden Abkehr von allem, was einen Schimmer religiösen Glaubens ausstrahlt. Und dieser religiöse Indifferentismus ist der Erbfeind des christlichen Sittengesetzes, der christlichen Cultus- und Culturheiligthümer. Er ist die treibende Kraft, die das unserer Weltanschauung so fremde System des Buddhismus künstlich emporhebt. Tritt dies schon in dem verwandtschaftlichen Zug zwischen Pessimismus und Buddhismus hervor, so zeigt sich das noch ungleich packender in den Bestrebungen für ethische Cultur, die den buddhistischen Cult hegen und pflegen.

Jos. Dahlmann S. J.

Der Tiroler Freiheitskampf im Lichte dramatischer Dichtung.

(Schluß.)

Das letzte der drei Stücke Domanigs ist unzweifelhaft auch das beste. Es könnte auf den ersten Blick befremden, wie kühn hier der Dichter mit seinem Helden verfahren ist. Wer Hofer nur aus diesem einen Drama kennte, müßte nothwendig daran zweifeln, ob er wirklich ein rechter und echter tragischer Held sei. Im Verfolg der Handlung thut Hofer eigentlich kaum etwas, was ihm unsere Achtung besonders gewinnen könnte. Wir sehen ihn Fehler über Fehler begehen — ja einmal streift der Dichter sogar haarscharf die Linie, welche das tragische Mitleid von der Verachtung trennt. Und doch, Hofer ist der Held, der am Schluß wieder in reiner Glorie vor uns steht und uns nicht einmal mehr Thränen des Mitleids, sondern der Bewunderung entlockt. Domanig konnte sich das Wagniß erlauben, uns seinen Helden menschlich so nahe zu bringen, weil eben die beiden vorherigen Stücke so ganz und gar von dem idealen Hofer erfüllt waren. So tritt denn der Zuschauer schon mit dem nöthigen Vorrath an Hochschätzung und Kenntniß der hohen Eigenschaften Hofers in dies neue Spiel hinein; was er da sieht und hört, kann diesen Vorrath nicht erschöpfen, wirkt aber dann um so kräftiger auf das tragische Mitleid hin.

Wir befinden uns vor dem Posthause in Schönberg. Drinnen sitzen Andreas Hofer, Haspinger, von Kolb und andere Führer und berathen, ob man sich an den Friedensschluß halten und mit Bayern unterhandeln soll — oder ob alles, was man von Frieden sagt und liest, nur Lug ist, um den Tirolern die Waffen aus der Hand zu locken. Vor dem Hause steht eine Alte, die den eben heraustretenden Secretär Hofers anredet und ihn bittet, bei Hofer um Entlassung ihres Sohnes Raffl einzukommen. „Ja, wenn junge Leut' ein' Begriff hätten, wie so einer Mutter ums Herz ist! Wenn sie's sieht, wie's kommen wird, wie's kommen muß: abwärts! gradaus abwärts! In keine Kirch nimmer gehn, nichts als raufen, trinken und spielen, und jetzt noch — daß Gott erbarm — das Weibsbild!

Sweth: Hm, hätt's nicht gedacht das vom Raffl, nicht gedacht! Muß etwa in schlechte Kameradschaft kommen sein, nicht?

Alte (lebhaft): Kameradschaft? Die schlechteste ist wohl der Krieg! Sie verwildern ja gählings alle! Ich kenn' sie alle nicht mehr! Zuerst ist wohl eine Zucht und Ordnung gewesen, aber je länger, wie ärger wird's ..."

Sweth: ... Ich red' mit dem Sandwirt. Aber nicht jetzt — schau, da kommt er grad daher! — jetzt nicht, nein, o ich kenn's ihm an, jetzt ist die Zeit nicht zu so was. Müßt ihn auch in Ruh' lassen jetzt, Mutterle! Es werd' schon ich machen!

Alte: O mein, ermachen, wenn Ihr's thätet!"

Hofer tritt wirklich aus dem Hause und schickt mit bittrem Hohn seinen Secretär hinauf zu den andern: „Geh auf'i, Döninger, sie brauchen ein' Schreiber! ... Mich laßt Ihr einmal in Ruh', grad einmal ein bißl in Ruh'!"

Dieses wehmüthige Ruhebedürfniß des bisher so thatkräftigen Mannes zieht sich bis zum Schluß in immer steigender Heftigkeit durch das ganze Stück. Bald, wie gleich jetzt, äußert es sich als Heimweh nach Weib und Kindern, nach friedlicher Arbeit in der Wirtschaft, bald genug aber ist es ein Ruhebedürfniß — „daß man sterben könnt', bloß um auszuruhen".

Wie uns die Alte das zunehmende Verwildern unter den jüngern Landstürmern vorgeführt, ein Verwildern, dem Hofer vielleicht in der letzten Zeit nicht energisch genug entgegengetreten, so vertritt der Postmeister Lias denjenigen Theil des Volkes, der sich nach dem Frieden sehnt und durch ruhiges Entgegenkommen gegen Bayern aus dem angebotenen Frieden soviel herausschlagen möchte als möglich. Im Grunde ist Hofer ihrer Ansicht — aber wer weiß, was die Gescheiten drinnen beschließen; er will sich in alles fügen — Hofer ist mehr noch von der Verantwortung und dem ewigen Hin- und Herdenken, ob Frieden, ob Krieg geboten, müde als von den Strapazen, er befindet sich in jener Stimmung, wo ihm alles recht ist. Sehr drastisch spricht sich dies in dem Dialog zwischen ihm und dem Postmeister aus.

„Postmeister: Darf ich einspannen lassen, Ander?

Hofer: Einspannen kannst.

Postmeister: Die Schimmel — vom Grafen Arco, wo du einmal g'red't hast? ...

Hofer: Spann ein! Ob's auswärts geht oder einwärts, wird man sehen!

Postmeister (zögernd): Noch alleweil nichts Gewisses, Sandwirt? ... Ich wollt', es ging auswärts [d. h. Hofer führe nach Innsbruck, mit den Bayern Frieden zu schließen]! Hat der Herr von Stoß nicht auch dazu gerathen?

Hofer: Lias, sie disputiren grad drüber, mit dem Kapuziner und dem Kolb. Mich haben sie vertrieben mit ihrer G'scheitheit ...

Postmeister: Ander — ich kann's nicht lassen: die zwei, der Kapuziner und der Kolb — halbverrückt sind sie beide, und von einer Herrschsucht und einer Rechthaberei, sie könnten dem Teufel die Höll' abstreiten. Darfst auf deiner Hut sein!

Hofer: Ja, ja, Lias! Laß mich grad ein wenig rasten, es wird wohl herauskommen, was sein soll! (Zum Büblein des Postmeisters:) Hansele, her da!

(Hofer setzt sich auf die Bank vor dem Haus, den Knaben auf die Kniee nehmend, und sieht hinaus auf die Felder. Nach einer Pause:)

Hast die Küh' schon lang von der Alm? (Während des sich nun entwickelnden Gesprächs, das uns Hofer als Hausvater zeigt, vernimmt man ein Hirtenlied.)

Hofer (weich): O mein, ist das schön! Hab' ich eine Weile solches G'sangl nicht mehr gehört — ein Friedensg'sangl! — O Lias! Wenn ein End' hergeing'! Wenn ich heim könnt', Lias, zu der Andl, zu den Kinderlen heim! Da, wo ich hingehör', wo ich hingehör'! (Voll Ueberdruß:) Da nicht, Lias, ich gehör' nicht her da!

Postmeister: Nein, Sandwirt, in einer Hinsicht doch sicher!

Hofer: O mein, geh! ... Bis vorgestern, ganze zehn Wochen hab' ich jetzt g'lebt in der Innsbrucker Hofburg ... ein P'seirer Wirt in den Zimmern des Kaisers! G'hört sich das, frag' ich, schickt sich das? Auf den Parquetböden, vor den Spiegelgläsern — nicht sehen kann ich mich! Und schon das: Alles verstehn wie man soll! G'setz' herausgeben, das Militärische besonders soll alles ich besorgen! Gar Zwanziger hab' ich schlagen lassen — accurat wie ein Fürst, ich kann nicht anders sagen, wie der Kaiser selber! Nein, Lias, da gehört ein anderer dazu, der dazu gemacht ist, nicht ich!

Postmeister: Mit der Zeit Frieden schließen, Ander, Frieden schließen! Und Zeit würd' jetzt die richtigste sein. Weißt, Ander, der Bayernprinz ist ein rechtschaffener Herr, hat die Tiroler gern — ich weiß es, hab' selber oft schon g'red't mit ihm — und kann den Napoleon nicht ausstehn, so wenig wie wir. Ander, er hat dich eingeladen, daß du ihn in Innsbruck heimsuchest, mit ihm die Sachen zu einem Austrag bringest, und wirst sehen, sobald ihm gegenüberstehst, sobald ihn nur reden hörst, den Prinzen Ludwig, hast Vertrauen zu ihm."

Zu den verschiedenen Gründen, die so zum Frieden mahnen, kommt nun noch obendrein eine Botschaft vom Erzherzog Johann, der ebenfalls im Hinblick auf die Lage des Kaisers dem Führer der treuen Tiroler den Rath gibt, Frieden zu schließen. Nun kennt Hofer kein Bedenken mehr. Er gibt Befehl, die Schimmel einzuspannen — Innsbruck zu. Aber er hat die Rechnung ohne den Wirt gemacht. Die beiden Fanatiker, Haspinger und Kolb, bringen es wirklich noch einmal zu stande, den Obercommandanten trotz allem und allem umzustimmen und ihm aus Gründen der Politik und des Gewissens die Nothwendigkeit der Fortsetzung des Kampfes klar zu machen. Hofer läßt daraufhin die Schimmel wieder wenden — es geht „einwärts" nach Steinach, d. h. zu erneutem Kampf. Der Alten, die ihn im letzten Augenblick bittet, ihren Sohn zu entlassen, sagt er kurz angebunden:

„Heimschicken jetzt, dein' Buben? Nein! Wo wir
Die Leut' jetzt etwa wohl am meisten brauchen!
Und just den Raffl — nein, der bleibt bei uns!"

Die alte Mutter: „Sandwirt, wer weiß, ist das dein eigen's Glück!" Mit diesem prophetischen Vers schließt der Act. So hoch wir den Helden haben schätzen lernen, so tief unser Mitgefühl für ihn sein mag, wir können ihn einer gewissen Schuld der Nachgiebigkeit gegen die Kriegspartei und einiger Härte gegen die alte Muhme nicht ganz lossprechen. Das ist seine tragische Schuld, die er mit dem Tode sühnt.

Im zweiten Act wird uns die steigende Verwilderung mancher Leute, das Abgehen der Besten und auch eine bedeutende kriegerische Schlappe vorgeführt. Hofer wird immer bedenklicher, ob er auch recht gethan, dem Kolb und Haspinger zu folgen: „O selb', wenn ich dran denk', Peter, wie die Leut' doch jetzt anders sind! Wenn's so fort geht, der Krieg verdirbt noch die mehrsten. ... Es ist schon kein Trauens mehr — bald den Besten darfst nicht mehr glauben! Der Hormayr, gelt, hat's ang'fangen das Lügen, und der Chasteller. Was haben uns die

nicht alles vorg'macht! Krieg und Frieden, Sieg und Niederlag', grad wie sie's braucht haben — wie wenn's Lügen zum Geschäft gehört'. Hat mir selber einmal g'sagt, der Hormayr: Das geh' nicht anders in der Diplomatie! Und die Unsrigen haben's ihm fein abg'schaut. Weißt, wenn ich nachdenken möcht', sein thut mir's alleweil doch, als wenn er mich drangekriegt hätt', der Kapuziner! ..." Bald genug soll Hofer die gewünschte Sicherheit erhalten, daß man ihn wirklich betrogen. Ein französischer Oberst wird gefangen; aus seinen Depeschen geht deutlich hervor, daß der Brief des Erzherzogs echt war, daß Friede ist, und man den Tirolern vollsten Pardon und Freiheit geben will. Sofort ist Hofer entschlossen, die beiden Deputationen nach Innsbruck und Bozen abzusenden. Er selbst will heim. Der Krieg ist aus. Aber bei den Franzosen sowohl als bei den Landsleuten gibt es einige, die den Frieden nicht wollen, weil er ihnen nicht paßt.

Und so stehen wir im dritten Act wieder mitten im Kampfe. Dieser dritte Act ist das stärkste Wagniß des Dichters. Er hat uns, wenn er der Geschichte treu bleiben wollte, seinen Helden in einem Zustande zu zeigen, der jedem Zuschauer das Herz zukrampft; der hochedle, ideale Hofer ungerecht und grausam gegen seine besten Freunde — Hofer unter dem Einfluß eines Raffl und Consorten! Wie hat aber der Dichter auch Sorge getragen, diese schlimme Lage vorzubereiten, zu begründen und ihr gleichsam den giftigsten Stachel zu nehmen! Zuerst führt er uns nach Bozen in das Boudoir der Gräfin Baraguay, in welchem außer ihr noch anwesend sind ihr Gemahl, General Baraguay, und ihr Neffe, derselbe Oberst, den Hofers Leute gefangen und später auf Befehl des Commandanten mit allen Ehren freigelassen hatten. Diese drei Franzosen unterhalten sich über die Tiroler und besonders über Hofer, und wissen des aufrichtigsten Lobes kein Ende. Der Oberst z. B. sagt: „Gräfin, ein tapferes Volk [die Tiroler], das wußten wir ja; geborene Krieger, das erfuhren wir; aber die Biederkeit dieser Leute, der Rechtssinn, den ich bei ihnen gefunden, hat mich allerdings in Erstaunen gesetzt.... Der Sandwirt, das ist nun meine Erfahrung, wird von uns gewöhnlich nicht verstanden; und zwar nur darum, weil wir nicht Gelegenheit hatten, seinesgleichen kennen zu lernen" u. s. w. Der französische General kann seinerseits sein Bedauern nicht unterdrücken, daß bei allem guten Willen des Vicekönigs nicht der richtige Weg eingeschlagen wird, so edle Herzen, so ehrliche Seelen wie die Tiroler für die neue Herrschaft zu gewinnen. Man spricht und verspricht viel von französischer Seite, aber man handelt nicht danach. Das Volk ist so oft getäuscht worden, daß es auf Worte nichts mehr gibt und Thaten sehen will, die nicht zum Vorschein kommen. Wie um die Richtigkeit der Ansicht des Generals zu bestätigen, schickt ihm eben General Rusca von Meran das Ansuchen, auf alle Fälle ein Bataillon mit Geschütz nach Jenesien zu senden. General Rusca läßt nämlich von Sterzing ein Regiment über den Jaufen marschiren, durchs Passeier nach Meran! Und das kaum nach der Friedensproclamation! Die Tiroler müssen das als eine Herausforderung empfinden: „Denken Sie die Stimmung der Tiroler, die Stimmung der Unsern! Der geringste Uebergriff eines Einzelnen — wer kann ihn verhüten? —, eine bloße Unklugheit, ein leidiger Zufall wird, muß zur Attaque führen, die Attaque zum Kampf!" General

Baraguay, der dies alles einsieht, kann doch nicht umhin, die verlangte Deckung zu senden; zugleich aber beordert er den Neffen, so rasch als ein Pferd ihn zu tragen vermag, zu Rusca zu eilen und ihn wo möglich zu einer Aenderung seines Planes zu bringen. Inzwischen aber ist das Gefürchtete schon geschehen. Im Passeier, nahe bei dem Gasthaus am Sand, ist es zu einem blutigen Scharmützel zwischen Franzosen und Bauern gekommen. Hofer, der anfangs, treu seinem Worte, nicht mitthun wollte, ist von Schnapphähnen wie Poldl und Consorten unter Androhung des Erschießens zum Kampf gezwungen worden. Nun kommen sie alle als Sieger, mit Beute beladen, in das Haus des Sandwirts, Hofer freilich an der Spitze, aber das große Wort führen doch Leute wie Poldl und Raffl. Die Gattin Hofers und sein treuer Secretär Sweth sind gar nicht begeistert; ihr stummes, zurückhaltendes Wesen trotz des eben erfochtenen Sieges zeigt nur zu deutlich, daß sie mit dem Kampf selbst nicht einverstanden waren. Dies verdrießt nun Hofer wieder aufs bitterste, eben weil er ihnen innerlich recht geben muß. Er ist durstig und trinkt in die Erregung hinein, so daß er immer mehr die Zügel seiner Leidenschaftlichkeit aus den Händen verliert. Durch allerhand falsche Nachrichten, die bestochene Boten bringen, läßt er sich von dem Gelichter immer tiefer in eine tolle Kampflust hineinreden. Als die von ihm selbst abgesandte Deputation vom Vicekönig zurückkehrt und die Stimmung der Franzosen als eine friedliche schildert, geräth er so in Wuth, daß er beide Boten zum Tode verurtheilt, was ihm natürlich die schmachvollste Belobigung des Gesindels einbringt. Er sieht noch immer nicht, wie gröblich man ihn mißbraucht; kein ehrlicher Freund wagt es, ihn zu warnen. Schließlich merkt Hofer, der mit Raffl allein geblieben ist, denn doch etwas von seiner moralischen Verlassenheit: „Hat mich die Geschicht' jetzt gen herg'nommen! . . . den Wein hab' ich auch ein bißl zu schleunig trunken — thu ein Stubenfenster auf, mir ist ganz übel . . . Kommt jetzt die Andl gen gar nicht? Kann sie sich nicht sehen lassen? Grad das auch noch! Das eigene Weib gegen Einen! Bist jetzt wohl du der Einzige, Franz [Raffl], grad du, der bei mir bleibt? . . . Ja, bleib bei mir, ich bitt' dich. Verlaß mich nicht auch noch!

Raffl: Zum Lachen! Ha, selb, Sandwirt, auf mich wohl kannst du dich verlassen, auf mich! Du hast dem Raffl sein Wort und sein' Handschlag!"

Ueberaus tragisch hebt sich dieser Schluß gegen eine Scene des vorigen Actes ab. Dort haben freilich die politischen Freunde und Mitstreiter, Straub, Speckbacher ꝛc., den Commandanten auch schon aufgegeben und ihn Freunden wie Haspinger und Kolb überlassen. Hofer aber tröstet sich und darf sich trösten, der Idealmensch Peter Mayr steht ihm noch zur Seite; in der Achtung und Liebe dieses edeln Vaterlandsfreundes findet er Halt und Ersatz: „Grad weil du mir treu blieben bist, daß ich doch ein'n noch hab', auf den ich mich verlassen kann!

P. Mayr: Sandwirt! Im Leben und im Sterben, wir zwei, wir halten zusammen!"

Mayr ist leider im entscheidenden Augenblick nicht um den Freund; jetzt vertritt Poldl, der Schuft, seine Stelle und verspricht dem irregeführten Helden treues Beisammenbleiben. Wie er dies verstanden hat, zeigt uns der folgende Act.

Die Franzosen haben auf allen Punkten gesiegt. Hofer hat sich mit seiner Familie und dem treuen Sweth in eine Berghütte geflüchtet; aber auch dort ist er nicht mehr sicher. Ein hoher Preis ist auf seinen Kopf gesetzt. Seine Gattin und Sweth rathen dringend zur Flucht — sie haben beide Verdacht auf Raffl, der viel mit den Franzosen verkehrt und der einzige ist, welcher um Hofers Aufenthalt weiß. Hofer aber will von einer Flucht ebensowenig als von dem Verdacht hören. Er wird ungeduldig, als seine Frau ihm noch einmal damit kommt: „So ein paar Sachen habt ihr, der Sweth und du, alle beide: den Verdacht auf den Franz und wegen dem Fortgehen! Jetzt thu dir's aber einmal merken: ich will nichts hören, vom ein' nicht und nicht vom andern. Laßt mich in Ruh' — o grad einmal in Ruh'! — — Mutter, bin ich denn jetzt nicht zuerst müd genug, daß Ihr mich alleweil so plagt? Ja müd wohl — grad zum Sterben! Schau, auf der Gamsjagd ist mir einmal so gewesen: wie wir in Nebel gerathen sind — ich bin noch ganz jung gewesen damals, und nicht heimg'funden haben wir ein vierzehn Stund' lang —, dort ist mir auch so gewesen, accurat so wie jetzt öfter: daß ich mich hätt' hinlegen mögen und sterben, grad nur, um rasten zu können."

Was ihm in dieser Einsamkeit am meisten nachgeht, ist seine Uebereilung bei Verurtheilung der beiden Deputirten zum Tod. Er weiß jetzt, daß sie unschuldig und keine Verräther waren; aber er weiß nicht, was aus ihnen geworden ist, ob wirklich ihr unschuldiges Blut auf seiner Seele lastet. Weder seine Gattin noch sein treuer Secretär können ihm darüber Kunde geben. Da schleicht sich zum Schrecken der Gattin Raffl durch die Abenddämmerung heran und wird von Hofer mit der ganzen Freundlichkeit eines verdachtlosen Gemüthes aufgenommen. Raffl weiß ihm nun zu melden, daß die Deputirten mit Hilfe von Freunden sich aus dem Gefängniß befreit haben, in das Hofer sie bis zu ihrer Execution hatte einsperren lassen. Sie sind also am Leben; an Hofers Händen klebt dieses unschuldige Blut nicht. Wie eine furchtbare Last fällt es von seinem Herzen; fast vergißt er seine eigene schreckliche Lage aus Freude über ihre Rettung. Nun ist ihm Raffl, der ihm diese Freudennachricht gebracht, noch einmal so lieb; er muß ihn belohnen und holt gar von den goldenen Dukaten, die der Kaiser ihm geschenkt und die bis dahin unberührt dagelegen hatten. Raffl weiß geschickt alles über die Einrichtung der Hütte, etwaige Bewaffnung u. s. w. zu erfahren und zieht sich zurück. Hofer und die durch Raffls Erscheinen von tausend Aengsten geplagte Gattin setzen sich nun noch zu einem trauten Geplausch vor die Hütte. Dessen Gemüth müßte sonderbar gefügt sein, der die nun folgende Unterhaltung der beiden Eheleute ohne Rührung und Thränen lesen oder hören könnte. Alles so einfach und doch so tief, so rein und fromm, so bieder und so stark, so demüthig und so groß und vor allem so wahr und menschlich! Und der Zuschauer fühlt oder weiß es, es ist die letzte Unterhaltung der beiden — der Verräther ist nahe; jetzt tritt er schon mit den französischen Häschern vor — Andreas Hofer ist ein Gefangener der Feinde, verkauft und verrathen von seinem eigenen Pathenkind, das ihm Treue geschworen hatte bis zum Tod.

In Bozen (V. Act) erwartet man die Gefangenen. Da man dem General Baraguay nicht recht zu trauen scheint, hat man Hofer selbst seiner Jurisdiction entzogen, er soll nur über die Mitgefangenen Sweth, Holzknecht u. s. w. urtheilen. Sehr geschickt eröffnet der Dichter diesen Aufzug mit dem Schicksal des Verräthers, dessen Weib beim General um Paßvisirung für sich und ihren Mann vorspricht. Poldl hat seinen Judaslohn in bar und eine kleine Stelle an der Mauth in München erhalten — obendrein freilich noch die Verachtung aller Edeldenkenden selbst unter den Franzosen. Der Zug der Gefangenen langt an. Die Gräfin bittet ihren Gatten, doch ja kein hartes Urtheil über dieselben zu fällen — die Gesetze sind dehnbar.

„Baraguay: Und ich hätte sie nicht schon gedehnt? (Zum Oberst:) Kann man mehr thun, als ich eben heute für den Wirt an der Mahr [Peter Mayr] gethan habe? Und wissen Sie aber, was ich erreicht habe? Kennen Sie die Antwort, die er mir geben ließ?

Gräfin: ‚Ich will mein Leben nicht mit einer Lüge erkaufen!'

Baraguay: Ist das wohl Bauerntrotz, was? Oder wie nennen Sie's?

Gräfin: O mein Gemahl, die Sprache eines Martyrers!

Baraguay: Ergründe wer dies Volk! Es ist zu tapfer, um zu heucheln; zu gescheit, um für mißbraucht zu gelten . . . Gutmüthig auch und edel — warum muß sich dieses Volk empören?

Gräfin: Warum? Mein Gemahl, es hört uns niemand; — die Empörung hat nicht Tirol, die haben wir gemacht!

Baraguay: Das ist zu kühn, Madame!

Gräfin: Wenn wir dem Volke entreißen, was sein Eigenstes ist! Und nun nennen wir sie Räuber, da sie das Ihrige vertheidigen, nennen sie treulos, da sie die Treue mit ihrem letzten Blute bezeugen.

Baraguay (tadelnd): Das ist die Sprache einer Französin!" — —

Aber das ist eben das Erhebende — es wird nicht lange dauern, und Baraguay selbst wird in Gegenwart des „Rädelsführers" Hofer dieselbe Sprache wie seine Gattin führen. Und die Gräfin hat recht, wenn sie zum Schluß noch sagt: „. . . Aber die Zeit wird kommen, wo man den Kindern Frankreichs sagen wird, General, wo man Ihren Enkeln es sagen wird: Liebt Euer Vaterland, wie diese Tiroler das ihrige, übet Treue, werdet Helden, wie diese Tiroler!"

Bevor auf Wunsch des Generals Hofer allein vorgeführt wird, berichtet der Adjutant noch, wie auf dem Transport bei Gelegenheit eines Brandes Hofer statt zu fliehen zwei französische Offiziere gerettet hat.

„Baraguay (allein): Er konnte fliehen, o ganz gewiß! . . . Er konnte sich unserer Gewalt entziehen und wollte nicht? Wollte nicht — warum? Wie rechnet dieser Mann?"

Und nun tritt Hofer herein; der Adjutant entfernt sich; Hofer und Baraguay sind allein. Letzterer betrachtet die Erscheinung Hofers und geht ihm einen Schritt entgegen: „Andreas Hofer!

Hofer (bescheiden): Ja, Herr General!

Baraguay: Man erzählte mir von dem Zwischenfalle in Vilpian; daß Ihnen das Leben zweier französischer Offiziere zu danken sei. (Er reicht ihm seine Rechte:) Ich danke Ihnen dafür!

Hofer (überrascht): Ja, jetzt das! Zu danken ist da nichts. Das hat mich wohl gefreut, Herr General!

Baraguay (blickt ihn forschend an, nach einer Pause): Wie kam es aber, daß man Ihnen — so viele Freiheit ließ? (Lächelnd:) Sie konnten entfliehen ...

Hofer: In der Verwirrung, Herr General! Und Nacht ist's gewesen! Da muß man den Soldaten wohl kein' Vorwurf draus machen, das verdienen sie nicht. (Treuherzig:) Herr General, wir sind Ihnen ja so auch eing'liefert worden.

Baraguay: Aber Sie konnten entfliehen?

Hofer: Können, können würden wir ja wohl am End' haben!

Baraguay: Und Sie haben es nicht gethan?

Hofer: Jetzt dasselb' wär' uns doch nicht eing'fallen: davonlaufen, wo man sieht, daß die Leut' brennen müssen! Und wir ihnen helfen können!

Baraguay (zurückhaltend): Es war schön gehandelt von Ihnen. (Nach einer Pause:) Andreas Hofer, Sie wissen, daß Ihre Angelegenheit nicht in meiner Hand liegt? Sie haben sich vor dem Kriegsgericht in Mantua zu verantworten.

Hofer: Das weiß ich; das hat man mir in Meran schon g'sagt.

Baraguay: Und wie wird, sagen Sie mir, Ihre Verantwortung lauten?

Hofer (überrascht): Ja, jetzt auf das bin ich wohl nicht gefaßt! — Verantwortung — werd' ich wohl überhaupt nur unserem Herrgott allein schuldig sein! Dem Gericht werd' ich's halt sagen, wie's gewesen ist."

Und nun sprechen die beiden Männer nicht als Feinde oder als Richter und Angeklagter, sondern nahezu wie Freunde über das Geschehene. Im Verlauf sagt Hofer, zu den letzten Angriffen sei er „gezwungen" worden.

„Baraguay (lebhaft): Wie war das? Das ist ein wichtiger Umstand, den Sie hervorheben sollten!

Hofer: Wie das gewesen ist? Ja, lieber nicht dran denken, Herr General! ... den geladenen Stutzen hat mir einer vorg'halten: ‚Ander, du mußt!' Und auf eine solche Weis', sehen Sie, wär' ich gestorben nicht gern. So unvorbereitet, ohne Geistlichen und erschossen von einem Tiroler — nein, da hab' ich nachgeben. Und nachher aber ist's halt auch gleich wieder so g'wesen, daß kein Mensch mehr glaubt hat an den Frieden, und wir unsere Deputirten für Spion' und Lügner g'halten haben.

Baraguay: Sie befanden sich also in einem Irrthume —

Hofer: Dasselb' will ich zugeben, Herr General! O mein! g'wiß wahr, was ich oft geben hätt', wenn ich's gewußt hätt', wem glauben, und was eigentlich ist, — Krieg oder Frieden."

Baraguay bringt jetzt, um Hofer zu sondiren, auch die Sprache auf Peter Mayr, ohne indes zu sagen, was dieser schon geantwortet hat. Aber Hofer besteht die Probe: „Ja, meinen Sie, der Peter würd' sich hinauslügen? Feierlich, vor Gericht! Nein, das thut der Mahrerwirt nicht, das gewiß nicht — und ich auch nicht, so Gott will! Mit einer Lug' möcht' ich mir's Leben wohl nicht erkaufen!

Baraguay (nach einer Pause, seine Bewunderung nicht mehr verbergend): Andreas Hofer! Ihre Vertheidigung wird Ihnen eines sichern: die Achtung, die Bewunderung des Gegners! (Nach einer Pause:) Haben Sie noch einen Wunsch, den ich zu erfüllen im stande bin — nennen Sie ihn!"

Und so bittet denn Hofer für sein Weib und seine Kinder um Freilassung; ebenso verbürgt er sich, daß keiner seiner Mitgefangenen schuldig ist.

„Baraguay: Sie verbürgen sich mit Ihrem Wort dafür?

Hofer: Ja, wie denn anders!"

Und auf dieses einfache Wort eines Mannes, „der um sein eigenes Leben keine Lüge spricht", schenkt der General den übrigen, die man ihm zu richten überlassen hat, sofort die Freiheit. Sweth will Hofer nicht verlassen. „Im Leben und Sterben, Vater, ich bleib' bei Euch!"

Und nun noch der Abschied, bei dem Hofer sich so steif als möglich hält, um das Scheiden nicht noch härter zu machen — dann stehen der General und Hofer sich wieder allein gegenüber:

„Baraguay (heftig bewegt): Die Hände sind mir gebunden, nicht der Mund. Hören wird man mich! Denn auch der Vicekönig denkt wie ich. . . . Herr Obercommandant! Man wird Ihnen Gelegenheit bieten, die Dienste Frankreichs zu nehmen, in einem Ihrer Stellung entsprechenden Range. Und wird Ihnen zugleich die Bürgschaft geben, verstehen Sie wohl, daß Sie niemals gegen Ihr Vaterland und Ihren frühern Souverän verwerthet werden. So, ich hoffe es, sind Sie gerettet! (Indem er Hofer beide Hände reicht:) Und Sie werden den Tausch nicht zu bedauern haben: Frankreich weiß Helden zu würdigen!

Hofer (nach einer kurzen Pause, lächelnd):

Ist das Ihr Ernst? Ich unter Frankreich dienen?!
Der Sandwirt ein Soldat Napoleons?!
Herr General, nein, daraus wird wohl nichts!
Der Herrgott meint's mir besser; wohl, Er nimmt,
Das seh' ich jetzt, Er nimmt mein Opfer an.
Ja, recht mit Augen seh' ich's, wie es kommt:
Zu Mantua erfüllt sich mein Geschick!" —

Es hätte sich unserer Ansicht nach empfohlen, mit diesem Vers das Stück zu schließen, statt die folgenden neun prophetischen, unter Harfenbegleitung gesprochenen Zeilen noch anzufügen; sie scheinen zu sehr auf den Effect gemacht und stechen gegen die realistische Natürlichkeit des übrigen Stückes etwas ab.

Die verschiedenen Leitmotive der Trilogie klingen, wie sie in einem Vorspiel angeschlagen waren, in einem Nachspiel „Andreas Hofers Denkmal" sehr glücklich aus. Pichler, der Student, jetzt k. k. Major in der Armee, führt im Jahre 1834 seine Gattin, die Thalerwirtstochter des Vorspiels, und seine beiden Buben, Franz und Andreas, in die Franziskanerkirche zu Innsbruck vor das eben beendete Denkmal Andreas Hofers, „neben dem Grabmal Maxens! Neben dem treuesten Fürsten er, der die Treue des Volkes verkörpert".

Zum Schluß fragt der zwölfjährige Franz den Vater: „Vater, was etwa jetzt die Franzosen und die Bayern sagen, wenn sie hierher kommen?

Pichler: O Kind, verstummen muß der Haß! Wie anders
Sieht nun der Sohn, der Enkel seine Zeit! . . .
Die Menschen gehn; des Tages Stimmung wechselt,
Des Himmels Sterne wechseln; nur allein
Die Pole dauern, denen Er gefolgt. (Zeigt auf Hofer.)
Er steht ein Bild, ein Vorbild seinem Volke:
O daß sich Hofers Geist in uns erneue —
Kein Ruhm währt länger als der Ruhm der Treue!"

Wer Domanigs Trilogie mit empfänglichem Gemüthe gelesen und in sich aufgenommen hat, wird nothwendig einen tiefen Eindruck davon empfangen haben. Es ist ja nicht des Dichters Verdienst, daß seine Helden und ihre Gesinnungen, Worte und Thaten uns anmuthen wie frische duftige Höhenluft den aus dem Qualm moderner Städte aufsteigenden Wandersmann. Die Geschichte hat ihm die Leute und den Stoff und wohl oft auch die Worte geliefert. Aber des Dichters Verdienst ist darum nicht kleiner, weil er es verstanden hat, aus den geschichtlichen Ueberlieferungen diese drei Charakterstücke voll Kraft, Leben und Porträtähnlichkeit zu bilden. In tactvoller Weise hat er es verschmäht, seinen Stoff in eine streng schulgerechte Tragödie einzuschnüren, für die er nicht paßte, weil er oft das Beste hätte opfern müssen. Seine Stücke sind „Historien" in Shakespeares Geist, Stücke, die bei aller Freiheit der Bewegung doch des raschen, einheitlichen Fortschreitens nicht entrathen und echt künstlerisch ausgestaltet sind, so daß alles auf ein Ziel hin strebt und jede Wirkung oft von langer Hand vorbereitet ist.

Wenn es schwer hält, die drei Stücke im einzelnen auseinanderzuhalten und ihrem Inhalt im Gedächtniß gerecht zu werden, so liegt das am Stoff, der im großen und ganzen so ziemlich derselbe ist: Zusammenstoß der Pflichten; man muß sich eher noch wundern, wie es dem Dichter gelungen ist, diesen gleichen Stoff so verschieden und charakteristisch im einzelnen auszugestalten. Irreführend ist in dieser Beziehung der Name „Trilogie", insofern unter demselben gewöhnlich eine große geschlossene Handlung verstanden wird, die sich in drei Einzelhandlungen einheitlich entwickelt und eine Persönlichkeit zum Helden hat. Was Domanig wirklich bringt, sind drei Episoden des einen großen Befreiungskampfes oder noch besser drei Charakterbilder der Hauptführer dieses Kampfes. Daß indes die Bezeichnung Trilogie nicht ganz gegenstandslos ist, beweist die Thatsache, daß jedem einzelnen der drei Stücke etwas Merkliches abgehen würde, wenn es, von den andern losgelöst, für sich allein bestehen sollte.

Daß Domanig seiner Aufgabe gewachsen war, beweist nicht bloß seine Herrschaft über Charakter und Schicksal seiner Helden, sondern auch seine Behandlung der Sprache. Da ist keine Spur von sogen. papierenem Stil, von kaltem Pathos und gesuchter Blumistik — die Leute aus den Bergen reden, wie sie es verstehen und auch im Alltagsleben zu thun pflegen; mit dem Gegenstand hebt und senkt sich die Rede, meistens frei in kräftiger, malerischer Prosa dahinfließend, ein Mittelding zwischen Hochdeutsch und Dialekt, bisweilen aber auch wie natürlich in die Schranken des Verses sich einschließend und im Vollton des

Schriftdeutschen einherwogend. Gerade dieses dialektartig gefärbte Hochdeutsch des vorwiegenden Dialogs scheint uns ein besonders glücklicher Griff des Dichters. Abgesehen davon, daß er dadurch seinen Stücken einen weitern Leserkreis sichert, als wenn er im Dialekt selbst geschrieben, ist gerade dieses Dialektdeutsch vorzüglich geeignet, uns einerseits in die kraftvolle Eigenart der Leute einen Einblick zu gestatten und doch wieder das Ganze in eine gewisse höhere Sphäre zu erheben, ein Erfolg, dessen sich die Einheimischen wohl deutlicher bewußt werden als die Ausländer. Ohne daß wir gerade eine, im Munde dieser Helden übelangebrachte Glätte des bisweilen auftretenden Verses wünschten, scheint uns doch eine erneute Durchsicht derselben Verse nicht ganz überflüssig.

Und so können wir denn dem Dichter nicht weniger als dem edeln Volk der Andreas Hofer, Speckbacher, Straub und Mayr nur Glück wünschen zu dieser vaterländischen Trilogie Domanigs und dem bereits erwähnten, die Trilogie ergänzenden Stück des Kapuzinerpaters Ferdinand von Scala über Peter Mayr, den Wirt an der Mahr. Der Geist ist in diesem Stücke derselbe wie in denjenigen Domanigs, die sprachliche Form dagegen insoweit verschieden, als hier der unverfälschte Brixener Dialekt zur Verwendung kommt. Noch ein leiser Unterschied ist uns in der Darstellung des Helden aufgefallen. Wo Peter Mayr in der Trilogie auftritt, umgibt ihn eine lichte Atmosphäre der Feierlichkeit, heiligen Ernstes, etwas Priesterliches, die sich mehr noch in dem Verhalten der übrigen Personen als in der Redeweise des Helden offenbart. Er ist immer der „Herr Mayr". In dem Drama, das seinen Namen trägt, verschwindet dieser etwas feierliche Zug; der besonnene, fromme Wirt, Führer und Vater tritt uns mehr auf ebener Erde entgegen. Inwieweit die beiderseitige Behandlung sich enger an die Geschichte anlehnt, wissen wir nicht; künstlerisch hat uns die Domanigsche Charakteristik sehr angemuthet, weil sie etwas ausgesprochen Individuelles hat; die Darstellung P. Ferdinands hat aber für seinen Zweck insofern einen Vorzug, als der Ausgang des Dramas um so wirkungsvoller hervortritt, je unauffälliger von Anbeginn sein Held gestaltet wurde.

Das Spiel von Peter Mayr hebt ebenfalls mit der unglücklichen Friedensproclamation vom 14. October 1809 an, welche der Herr von Lichtenturn dem Mahrerwirt in sein Haus gebracht hat, indem er auf Grund derselben nachdrücklichst zum Niederlegen der Waffen von seiten der Tiroler mahnt. Peter Mayr kann sich nicht leicht darein finden; er sieht nicht ein, warum es jetzt Rebellion sein soll, sich gegen Napoleon auch ohne den Willen des Kaisers zu vertheidigen. Er wird sogar bitter: „O, ihr Herrischen, wenn's euch paßt, dann ist alles recht; aber jetzt, weil ihr glaubt, wir sind euch nicht mehr nutz, jetzt werden wir Rebellen sein!" [1] Lichtenturn besiegt aber allen Widerstand Mayrs durch die Kunde, daß auch Hofer sich unterworfen habe. Darauf weiß Mayr keine Antwort mehr: „Wenn sich der Anderl unterworfen hat, und der Friede wirklich geschlossen ist — in Gottes Namen! . . . o mein armes, armes Vaterland, meine

[1] Hier wie im übrigen haben wir uns erlaubt, den Dialekt leicht ins Schriftdeutsche zu übertragen.

liebe Heimat!" Lichtenturn überreicht dem Gebrochenen noch eine Abschrift des Friedensvertrages und verläßt das Haus. Während Mayr seinen Knaben, die ihn weinend betroffen haben, den Grund seiner Trauer erklärt, treten mehrere Bauern und Führer in die Wirtsstube. Als auch diese von dem Kommen Lichtenturns und seiner Botschaft hören, gerathen sie in Zorn, und erst als Mayr sagt, auch Hofer habe sich unterworfen, wie Lichtenturn versichert habe, da rufen zwei Führer zugleich: „Dann ist der Lichtenturn ein Schurk und ein Lump und ein Spion. . . ." Einer von ihnen gibt dann einem Knaben den Zettel zu lesen, worin der [gleichfalls irregeführte] Hofer die Leute aus dem Eisackthal aufruft: „Ihr werdet vernommen haben, absonderlich der Herr Peter Mayr, Mahrerwirt, daß zwischen Oesterreich und Napoleon ein Frieden sei geschlossen worden. Laßt euch nicht täuschen, wie ich mich hab' [anfangs] täuschen lassen: vom Frieden ist nichts; der Donay und der Sieberer sind Spion' gewesen. . . . Drum, liebe Brüder Eisackthaler, dreingeschlagen! Andere Hofer, Obercummandant." Noch hat Mayr sich nicht von der Ueberraschung erholt, die dieser Zettel ihm bereitet hat, so weist ihm ein anderer Führer die Botschaft vor: „Eiligst! Herzog Johann steht mit 6000 Mann bei Sachsenburg. Rusca ist in Lienz und will ins Eisackthal einrücken. Stellt ihm euch bei Mühlbach an der Klaus entgegen. J. M. von Kolb." — Peter Mayr steht eine Zeitlang unschlüssig da: „Ich kenn' mich nimmer aus!" Aber die andern drängen auf ihn ein, der Lichtenturn sei ein Spion des Napoleon gewesen, die Abschrift des Contractes sei nicht einmal trocken gewesen u. s. w., bis schließlich auch er sich ihrer Meinung ergibt und fast freudig ausruft: „Also doch dreinschlagen!" Nur einer der Bauern meint, es sei doch schließlich gleich, ob man österreichisch oder bayerisch sei. Was hätten sie denn besser unter dem Kaiser Franz? Da läuft's aber dem Mahrerwirt über: „Die Religion ist frei! Verstehst mich, Pichler! Keine Patres werden mehr drangsalirt, kein Bischof mehr verbannt, keine Geistlichen mehr geschlagen! Das (zieht einen Rosenkranz heraus und hält ihn Pichler vor die Augen), das dürfen wir wieder ungenirt beten, hörst, Pichler!" — Auch die andern setzen dem Pichler scharf zu, bis dieser ärgerlich erwidert: „Was ich sagen will? Narren seid ihr. Mit dem Rosenkranz hab' ich nicht gegessen, und kein Bischof gibt mir etwas, und die Kapuziner können mir auch daheim bleiben — sind doch meist Faulenzer!" Das ist zu viel: „Was sagst, du Schnapslump!" fährt Mayr auf. „Außi mit dir aus meinem Haus! . . . Außi mit dir! 's könnt' der Segen Gottes weichen, wo du bist." Pichler weicht, aber im Gehen droht er dem Mahrerwirt mit seiner Rache. Man achtet jedoch seiner nicht weiter, da man genug zu thun hat, den Landsturm so rasch als möglich zu sammeln, um nach Mühlbach zu ziehen und Rusca den Eingang zu verlegen.

Beim Beginn des zweiten Actes treffen wir den Mahrerwirt auf einem Berg neben einer Höhle, die ihm als Zuflucht dient. Es ist Nacht. Es stürmt, als „ob die Kanonen schössen, just auch so wie bei Mühlbach. Ja, bei Mühlbach! Wie haben wir uns nicht gewehrt dort! Dem Rusca habe ich eins auf den Pelz geben, daß er grad gepurzelt ist, und hätten nicht seine Orden die Kugel angehalten, nachher hätt's geheißen: Herr, gib ihm die ewige Ruhe! Und

gezwungen hätten wir ihn, wenn nicht so ein Lump, der Pichler, den Franzosen einen Steig gezeigt hätte. Und so sind wir halt umgangen worden und haben verspielt, und ich hab' fliehen müssen, und jetzt sind wir die Rebellen, und auf meinen Kopf ist ein Preis gesetzt. 's ist halt gar so ein billiges Wort, Rebell . . ." Der Verräther Pichler hat endlich den Schlupfwinkel Mayrs ausgekundschaftet und will sich den Preis verdienen, indem er die Franzosen zu dem Flüchtling führt. Während die Verwandten des Mahrerwirts diesem Lebensmittel und die Trauerbotschaft von der Gefangennahme Hofers bringen und Mayr selbst sich endlich entschlossen hat, ihrem Drängen nachzugeben und übers Gebirg nach Oesterreich zu fliehen, naht der Judas mit seinen Häschern und nimmt Peter Mayr und die Knaben gefangen. Pichler höhnt den Wirten: „Gelt, der Schnapslump kann auch etwas!" Aber Mayr bleibt gefaßt: „Ich verzeih' dir's, Pichler! Mög's dir auch unser Herrgott verzeihen!"

Der dritte Act führt uns in das Cabinet des Franzosengenerals Baraguay, der sich mit seinem Adjutanten über den Zug gegen Mayr unterhält. Der Adjutant Armand tritt bewegt und begeistert für die Tiroler ein, die ihm nicht bloß ein Kernvolk scheinen, das man ehrlicher behandeln sollte, sondern die er auch deshalb achtet, weil ein Tiroler ihm das Leben gerettet und die Freiheit geschenkt hat, „da Tiroler nicht gegen Wehrlose kämpfen". Auch der General läßt trotz aller Diplomatie durchfühlen, daß er mit dem Kampf gegen das edle Bergvolk nicht einverstanden ist; aber Befehl ist Befehl, und das Wort ist geschrieben: Wer nach dem Friedensschluß mit den Waffen in der Hand betroffen wird, wird erschossen. Als nun Peter Mayr vor den General geführt wird, erkennt Armand in ihm seinen Lebensretter. Er fällt vor dem General auf die Kniee und bittet unter Beschwörung und Thränen, er möge dem Gefangenen das Leben schenken. Die Lage des Generals geht schließlich sogar dem Mahrerwirt ans Herz:

„Macht's dem Herrn nicht schwer, Herr Offizier! Was ich für Euch gethan habe, ist Christenpflicht gewesen. Auch der Herr General hat seine Pflicht, macht's ihm nicht schwer!

Baraguay: Ihr habt recht, Mayr. Steh auf, Armand, steh auf. Warum habt Ihr Euch auch nicht früher gerettet! Nun muß ich dem Gesetz freien Lauf lassen.

Mayr: Ich weiß es. In Gottes Namen! Laßt mich halt erschießen, aber seid gnädig meinem Weib und meinen Buben. Die haben nicht mitkämpfen können. Das Weib ist krank — und (lächelt) die Buben sind zu klein.

Baraguay: Ihr habt also mehr Kinder?

Mayr: Fünf, gnädiger Herr, und wir hoffen bald ein sechstes.

Baraguay: Warum mußtet ihr auch rebelliren?

Mayr: Rebelliren? Nein, Herr General, das haben wir nicht gethan. Wir haben redlich gekämpft, bei den ersten Kämpfen, weil Bayern seinen Frieden mit Oesterreich nicht gehalten hat; bei den letzten, weil wir alle getäuscht worden sind. Daß der Kolb lügt, haben weder ich, noch der Anderle, der Sandwirt, glaubt. Deswegen haben wir losgeschlagen, dem Kaiser zulieb."

Baraguay sagt's dem Mayr gerad heraus, daß er leider kein Mittel wisse, vom Kriegsgericht ein mildes Urtheil zu erlangen. Für die Frau und die Kinder will er Sorge tragen. „Darüber könnt Ihr unbesorgt sein. Ich wünsche nur, daß Ihr Euer hartes Schicksal wie ein Mann traget.

Mayr: Mit Gottes Hilf wird sich's nicht fehlen." —

Als Gegenstück zu dieser Scene, wo der Feind dem Feinde die höchste Achtung abzwingt, folgt nun der Auftritt, wo der Verräther erscheint, um seinen Lohn zu erlangen. Eine leichte komische Zugabe mildert das Widerwärtige und Gehässige der Erscheinung. Außerordentlich glücklich ist dann der Auftritt des Knaben erfunden und ausgeführt, der trotz aller Schildwachen sich bis zum General wörtlich durchbeißt, um für das Leben seines Vaters zu bitten. Baraguay kann dem Kleinen Hoffnung geben; denn Armand glaubt ein Mittel gefunden zu haben, den inzwischen gefällten Spruch des Kriegsgerichtes aufheben zu lassen. Das Gesetz lautet wörtlich: „Wer nach Bekanntgabe des Friedensschlusses mit den Waffen betroffen wird u. s. w." Man hat das Zutreffen dieser Bedingung bei Mayr vorausgesetzt; wie, wenn der Gefangene läugnen könnte oder läugnete, daß ihm der Friedensabschluß bekannt gegeben wurde?! Sein Schicksal liegt also auf des Mahrwirts eigener Zunge.

Die höchste dramatische Höhe ersteigt der Dichter mit dem Beginn des vierten Actes. Armand erscheint bei Mayr im Kerker und meldet ihm, er habe das Mittel gefunden, ihn zu befreien; dabei zieht er ein Actenstück aus der Tasche.

Mayr: „Also begnadigt! O Gott sei Dank!

Armand: Nicht ganz, Herr Wirt; es hängt die ganze Sache von Euch ab.

Mayr: Soll ich etwa auch französischer Soldat werden? — Nein, nein, Herr Hauptmann, das thu i nit. — Lieber sterben.

Armand: Alles nicht. Es braucht nichts weiter, als daß Ihr unter dies Schriftstück Euren Namen setzt. Ich habe alles Nöthige mitgebracht. Also vorwärts, und in einer halben Stunde seid Ihr frei.

Mayr: Das begreif' ich nicht. Laßt's einmal schaun . . . (Liest:) ‚Der Unterzeichnete, seinerzeit an den Novemberkämpfen der aufständischen Bauern im Eisackthal betheiligt, recurrirt hiermit gegen das gegen ihn gefällte Urtheil . . ., indem er die Erklärung abgibt, daß er von dem Friedensschlusse . . . keine Kenntniß hatte.' Ist ja nicht wahr! Ich hab's ja gewußt, daß Friede geschlossen sei, aber nit geglaubt hab' ich's! (Reicht Armand das Papier zurück.)

Armand: Je nun, was thut das? Die Unterschrift, und Ihr seid frei!

Mayr (sehr ernst): Was das thut? Fürs erste wär's gelogen. Nachher ist Lüge ein' Sünd'. Fürs dritte ist ein' Sünd' eine Beleidigung Gottes. 's heißt aber im Katechismus, man soll lieber den Tod leiden als Gott mit einer Sünde beleidigen.

Armand: Aber, Herr Wirt, Gott hat ja auch keinen Nutzen von Eurem Tod! Denkt doch an Euer Weib und an Eure Kinder!

Mayr (schweigt eine Weile still, schmerzlich): Ihr setzt mir hart zu, Herr Hauptmann! Ja mein armes Weib und meine armen Kinder! Aber es heißt in der Heiligen Schrift, und der Heiland hat's gesagt: ‚Wer Vater oder Mutter mehr

liebt als mich, ist meiner nicht werth!' Das wird auch wohl von Weib und Kind gelten, mein' ich. Und hat auch unser Herr keinen Nutzen durch meinen Tod — so hätt' ich doch den Schaden durch die Sünd'."

Armand setzt ihm wieder von neuem zu; auf alle Antworten Mayrs hat er ein Aber. Endlich sagt Mayr sehr bestimmt: „Herr Offizier! Da gibt's kein Aber, wo es sich ums Gewissen handelt. Hätt' ich's nicht für eine Gewissenssach' gehalten, für den Kaiser Franz gegen euch zu ziehen, so hätt' ich mich nicht so oft in Lebensgefahr gewagt. 's Leben ist süß — ich fühl's erst jetzt, wo ich sterben soll. — Aber es ist ein' Gewissenssach', daß ich nicht lüge. Deswegen darf ich's nicht, und wenn man mich auch erschießt!"

Armand gibt sich noch immer nicht verloren. Als er sieht, daß er allein nichts ausrichten kann, verläßt er anscheinend erzürnt das Gefängniß und kehrt bald mit den Kindern und Freunden Mayrs zurück. Nach den ersten Begrüßungen des Wiedersehens tritt er wieder vor und sagt:

„Armand: Es liegt nur an Euch, Herr Wirt, es [das Wiedersehen] zu einem freudigen zu gestalten. Ein Federzug — und Ihr kehrt, aller Sorgen ledig, heimwärts!

Kemenater u. s. w. (erstaunt): Wie, was?

Franz: Ja, Vater, warum schreibst nachher nit?

Mayr (lächelnd zu Armand): Nun, so gebt's halt den Wisch her!

Armand (freudig): Wie, Ihr wollt? (Zieht Papier, Feder und Tinte heraus.) Hier, nur geschwind, die Zeit drängt.

Mayr (ruhig): Laßt Euch nur Zeit! Zuerst muß ich den Leuten vorlesen, was ich unterzeichnen soll. So hört denn! (Liest wie oben; reicht das Papier Armand zurück.) So wohl. Und jetzt, Franzel, und jetzt sagt's mir aus dem Katechismus auf, was im achten Gebot verboten wird.

Franz (während Armand ganz erstaunt dasteht): Durch das achte Gebot wird verboten: falsches Zeugniß, falsche Anklage, alle Lügen, auch Scherz- und Nothlügen, Verleumdung, Ehrabschneidung, falscher Argwohn, freventliches Urtheil, Ohrenblasen.

Mayr: Brav, mein Büble. (Zu den übrigen:) Habt's ihr gehört?"

Aber auch die Freunde und die Kinder treten jetzt auf Armands Seite und drängen zur Unterschrift. Endlich läßt Mayr sich das Papier noch einmal reichen und zerreißt es: „Da, jetzt hab'n wir uns entschieden!

Armand (erschreckt): Was habt Ihr gethan?

Mayr: Was ich thun mußt'. Pfui, wenn ein Tiroler lügen thät'! Ich will mein Leben durch keine Lüge erkaufen."

Jetzt hat das „Recht" seinen Lauf. Der Wirt wird abgeführt zum Tode; die Freunde mit den Kindern bleiben auf der Scene. Kaum hat sich der Trommelwirbel etwas entfernt, als auch der Verräther auf die Bühne stürmt, um Mayr um Verzeihung zu bitten. Entsetzlich sind die Ausdrücke seiner Verzweiflung, als er den Gesuchten nicht findet. Mitten in sein Gejammer tönen die Flintenschüsse des Standrechtes. Nach einiger Zeit tritt General Baraguay ein: „Ich suchte dich, Armand. Tröste dich, Mayr starb wie ein Held, unverbundenen Auges. Seine letzten Worte waren: Hoch Kaiser Franz, hoch Tirol!"

Das ist das Spiel von Peter Mayr, dem Wirt an der Mahr. Anziehend und dem Zuschauer congenial im Stoffe, volksthümlich und anheimelnd in der Sprache, einfach und durchsichtig in seinem Aufbau, fast wie ein altgriechisches Drama, rasch und natürlich in seiner Entwicklung und veredelnd in seiner Tendenz, bildet dieses Stück des Kapuzinerpaters ein Volksspiel in der besten Bedeutung des Wortes. Von der patriotischen Seite abgesehen, verdient auch die ethische Seite im engern Sinne besonders hervorgehoben zu werden. Wir lesen in den Martyreracten ja hundertmal dasselbe, was uns hier vorgeführt wird, daß edle Seelen lieber in den Tod gingen, als mit einer Sünde ihr Gewissen zu beflecken. Allein nicht nur, daß Peter Mayr uns zeitlich und den Tiroler Zuschauern auch landschaftlich näher steht als die Martyrer alter Zeiten oder fremder Länder, auch die ganze weltliche Umgebung, der natürliche vaterländische Charakter des Stückes sowie die Schlichtheit und Alltäglichkeit des ganzen Gehabens beim Helden tragen dazu bei, daß seine Seelengröße, seine ganze christliche Erhabenheit um so heller hervorleuchten und uns ergreifen. Ein solches Beispiel muß nothwendig auf den Zuschauer wirken und ihm die höchste Achtung vor der Wahrhaftigkeit einflößen. Dies um so mehr, als der Dichter mit feinem Tact jedes überflüssige Moralisiren und Predigen vermieden hat, ja sogar im ernstesten Moment vor einer humoristischen Beigabe nicht zurückgescheut ist.

So reiht sich denn des Kapuziners „Peter Mayr" würdig an die Trilogie Domanigs; nicht ganz so reich an Charakteren und poetischen Einzelschönheiten wie diese, hat das Stück wieder seine eigenen Vorzüge echter Volksthümlichkeit und wird für den verdienten Nachruhm des heldenhaften Mahrerwirtes dasselbe thun, was Domanigs Spiele für Hofer, Speckbacher und Straub leisten.

Möchten nun auch nur die Bühnen im „schönen Land Tirol" das Ihrige thun, die vier nationalen Volksdichtungen dem Volke vorzuführen und in der Enkel Herzen die Gesinnungen der großen Ahnen aufleben und wirken zu lassen!

W. Kreiten S. J.

Brun von Querfurt, Bischof der Heiden.

Das Jahr 1897 sah erhebende kirchliche Festlichkeiten zu Ehren des hl. Adalbert, jenes wunderbaren apostolischen Mannes aus dem Slawenstamme; am 23. April wurden es 900 Jahre, seit er sein Blut vergossen hat, um den heidnischen Preußen das Christenthum zu bringen und durch seinen Tod Zeugniß zu geben dem nie ersterbenden apostolischen Berufe der katholischen Kirche. Mit dem Andenken dieser auserwählten

Erstlingsfrucht des slawischen Christenthums ist der Name eines edeln deutschen Mannes innig verknüpft, der jedoch in deutschen Landen über das Bereich geschichtsforschender Büchergelehrsamkeit hinaus nur selten genannt wird.

Zwar soll die Stadt Braunsberg von ihm ihren Namen tragen, und auf der Eselswiese in Querfurt wird noch jetzt alljährlich der Ostermarkt gehalten, der Brunos Kapelle und Wallfahrt die Entstehung verdankt. Alte Chroniken wissen zu erzählen von seiner Heiligkeit und seinem Martertod, und selbst ein Heiliger und Kirchenlehrer wie Petrus Damiani hat zu seinem Lobe die Stimme erhoben[1]. Aber dem Gedächtniß und der Andacht des gläubigen Volkes ist diese herrliche Blüthe einer glaubensfrohen Zeit in ganz auffallender Weise entschwunden. Sein Name wäre wohl längst völlig verschollen, besäßen wir nicht aus seiner Hand drei Schriften von hohem historischem Interesse, von welchen zwei erst im Laufe der letzten 40—50 Jahre aus dem Dunkel der Vergessenheit unerwartet wieder aufgetaucht sind. Sie gestatten manchen belehrenden Einblick in eine merkwürdige Zeit, aber mehr noch in die heilige und liebenswürdige Seele ihres Verfassers.

Der junge Adalbert hatte eben die Domschule von Magdeburg verlassen; sein gefeierter Lehrer Ortrich, der „Cicero des Nordens", war an den kaiserlichen Hof nach Italien gezogen, um mit Gerbert von Aurillac zu disputiren und höhern Ehren nachzujagen, da wurde ein Knabe von kaum sechs Jahren dem gelehrten Erzbischof Adalbert von Magdeburg zur Erziehung anvertraut. Es war Brun (Bruno) aus dem edeln Geschlechte

[1] Die alte Lebensbeschreibung, Liber gestorum Brunonis veraci relatione conscriptus, ist verloren, scheint jedoch den Verfassern der Gesta episcoporum Magdeburgensium wie auch der Halberstadensium vorgelegen zu haben (vgl. Neues Archiv 1894, S. 362; Hirsch, Jahrbücher des Deutschen Reiches unter Heinrich II. II, 262, Nr. 2). Das Beste über Bruno bietet Bischof Thietmar von Merseburg, sein Verwandter und gleichalteriger Studiengenosse, in seinem Chronikon (Mon. Germ. III, 833). Damiani erzählt 60 Jahre später nach dem Hörensagen. Ein Bericht über Brunos Ende, angeblich von seinem Schüler Wipert als einzigem überlebenden Zeugen, aus einer dem 11. Jahrhundert angehörigen Handschrift des Klosters Tegernsee gedruckt bei Pertz (M. G. IV, 579), hat trotz seines Alters nur geringen Anspruch auf Glaubwürdigkeit. Zahlreiche und zuverlässige Nachrichten über Bruns Persönlichkeit bieten dagegen seine eigenen Schriften: Vita Sti. Adalberti (M. G. SS. IV, 596 sq.), Vita quinque Fratrum (M. G. SS. XV, 716) und sein Brief an Heinrich II., gedruckt bei Giesebrecht, Geschichte der deutschen Kaiserzeit II (2. Aufl.), 648; in den Mon. Pol. hist. I, 224 etc. Aus diesen Schriften ist das Nachfolgende fast ganz geschöpft.

der Herren von Querfurt, aus reichem und angesehenem Stamm, seiner Mutter Liebling. Nicht unwahrscheinlich ist, was manche Geschichtschreiber melden, daß seine Familie dem sächsischen Kaiserhause blutsverwandt war. Seinem Bruder Gebhard war es bestimmt, durch den Sohn Großvater eines Erzbischofs von Magdeburg, durch die Tochter Großvater eines römischen Kaisers zu werden. Bruns Schwester Elisabeth soll, spätern böhmischen Nachrichten zufolge, Aebtissin im St. Georgen-Kloster in Prag geworden sein. Auch der Knabe Brun schien zu Großem bestimmt. Zwar starb Erzbischof Adalbert schon vor Ablauf eines Jahres (20. Juni 981), gleichwohl aber blieb das Kind unter der Zucht des frommen und gelehrten „Philosophen" Geddo an der Magdeburger Schule. Der verstorbene Erzbischof, ehemals Mönch in St. Maximin in Trier, ein eifriger Förderer gelehrter Studien, hatte dieselbe zu Blüthe und Ruhm gebracht. Das Domstift erfreute sich einer reichhaltigen Bibliothek, und von allen Seiten strömten Schüler herbei. Unter ihnen kam einige Jahre nach Brun auch sein Verwandter und Altersgenosse Thietmar, Graf von Walbeck, der spätere treffliche Chronist und Bischof von Merseburg; er hat nachmals die Erinnerungen an seine Mitschüler der Nachwelt überliefert. Bruno war ein sittsames, frommes Kind, dabei sehr strebsam. Wiewohl von zärtlichen Eltern reichlich mit allem bedacht, was das Leben eines jungen Edelmannes in jenen Tagen wünschenswerth erscheinen ließ, wandte er sich mit Ernst und Eifer den Studien zu. In der Firmung, wie es scheint, war ihm nach der Sitte jener Zeit noch ein anderer Name beigelegt worden, dessen er sich in spätern Jahren fast ausschließlich bediente. „Brun, mit dem Beinamen Bonifatius" nennen ihn deutsche Geschichtsquellen; Petrus Damiani kennt ihn nur als Bonifatius. Ein Knabe noch, erhielt er ein Canonicat an der Domkirche zum hl. Mauritius in Magdeburg, eine viel begehrte Auszeichnung in jenen Tagen. Es war kaum das Ansehen der Eltern allein, was ihn dazu empfahl, sondern ein leuchtend reiner Wandel und ein die Altersgenossen überragendes hohes Streben.

In Magdeburg lernte Kaiser Otto III. ihn kennen, der, 15 Jahre alt, eben mündig erklärt worden war. Der kaiserliche Knabe gewann den 19jährigen Domherrn lieb und zog ihn an den Hof in seine nächste Umgebung. Es war eine eigene Gabe, die jenes „Wunderkind" auf dem Kaiserthrone besaß, seelische Vorzüge mit raschem Blick zu erkennen und zu schätzen. Brun selbst hat später diesen „fürstlichen Zug" in Ottos Charakter gerühmt. Diese Gabe „ließ ihn stets darauf bedacht sein, gute

Menschen mit Liebe auszuzeichnen, und dies um so mehr, je höher die Vorzüge, durch welche einer geziert war". „Wiewohl er", schreibt Brun ein andermal, „bei der Unerfahrenheit seiner Jugend auch eitle und weltlich gesinnte Menschen zuweilen lieb gewann, so pflegte er doch wahrhaft gute Menschen weit mehr zu lieben und suchte jedem nach dem Maße seiner Tugend Liebe zuzuwenden, mochten es Laien oder Cleriker sein, aber ganz besonders, wenn es Ordensleute waren."

Brun erhielt vom Kaiser manche Zeichen persönlicher Huld; auch später noch, bei veränderten Lebensverhältnissen, wußte man, daß er auf des Kaisers Entschließungen nicht ohne Einfluß war. Aus seinen Schriften läßt sich erkennen, daß er diese Zuneigung des kaiserlichen Herrn dankbar erwiderte, wenn er auch als Geschichtschreiber dessen Fehler und Jugendirrungen weder verschweigt noch beschönigt.

Brun von Querfurt ist ganz ein Kind der Ottonischen Zeit; in ihren Bestrebungen und Anschauungen ist er groß geworden. Das Ideal des Herrschers ist ihm Otto I. der Große: „Leider ist er nicht mehr, der fromme Otto, Otto der Strenge, der es verstand, diese unruhige Welt zu regieren. Seufzend gedenkt seiner goldenen Tage jetzt die Kirche, da sie, von Uebeln bedrängt, auf allen Seiten die Feinde sich erheben sieht. Der zwei spätern Ottonen vergessend, gedenkt sie nur Ottos des Alten, den Spruch auf den Lippen: ‚Glücklich einstens die Zeit, da Otto das Scepter noch führte.'" Aber auch in Otto II. erkennt Brun neben dem sich überstürzenden Ungestüm und der ununterbrochenen Kette von Mißgeschick die großen Eigenschaften und den redlichen Willen. Von seinem jugendlichen Gönner Otto III. aber klagt er wehmüthig: „Wäre es ihm vergönnt gewesen, zur Reife des Alters zu gelangen, so glaube ich in der Ueberzeugung nicht zu irren, daß er ein tüchtiger und hochgefeierter Kaiser geworden wäre, wie niemals die Welt einen bessern gesehen." Aber auch so schildert er ihn mit unverkennbarer Liebe, der, „wenn auch als Jüngling zuweilen in Irrung verstrickt, doch ein überaus gütiger Herrscher war, unvergleichlich leutselig als Kaiser". „An Frömmigkeit stand er keinem nach", ein „Liebhaber der Tugend", ein „Freund der Religion". Mit Begeisterung schildert Brun den Augenblick der Kaiserkrönung, den er selbst mit angeschaut, wie er „dastand, der im Purpur geborene Knabe Otto III., nach der heiligen Salbung, über dem himmlisch schönen Angesicht die Krone der Welt, als Imperator Augustus, die edle Brust geschwellt vom lautersten Wollen". Brun gedenkt mit Wehmuth „jener herrlichen Gestalt, geadelt

von kaiserlicher Schönheit", die man „nicht genug anschauen konnte", die „auch nur anzublicken eine Wonne war". Er rühmt an ihm große Herzensdemuth, zuverlässige Treue und fürstliche Freigebigkeit und über alles dies wahrhaft übernatürlichen Sinn: „Der Welt gegenüber ein Imperator, wandelte er im Innern des Herzens vor Gottes Auge wie ein Mönch." Brun feiert seinen jungen Kaiser als „das Kind der Demuth und Milde", den „lautern Diener der Religion und des theuern Glaubens", reich am besten Willen, dem tugendhaften Verlangen nach aber arm, der auch in seinem jugendlichen Fleische die Sünde überwand, „ein Vater der Mönche, wie eine Mutter gegenüber den Bischöfen".

Im Gefolge dieses herrlichen Jünglings schickte der junge Magdeburger Domherr sich zur Romfahrt an. Im Februar 996 sammelte sich das Heer in Regensburg. Glänzende Ritterscharen, mächtige Bischöfe zogen dem Kaiser zur Seite. In Pavia, wo zum Osterfest die Fürsten Italiens huldigend sich einfanden, schaute ihn Brun im vollen Glanze weltlicher Herrlichkeit. Von hier ging es nach Ravenna; es war etwas an diesem Ort, was den Kaiser fesselte. Hier lebte in abgeschiedener Einöde ein Mann von wunderbarer Geistesmacht, hochbetagt und als Heiliger weithin verehrt, der hl. Romuald[1]. Der Kaiser setzte ihn zum Abt über das Kloster St. Apollinaris in Classe. Es waren denkwürdige Tage, jener erste kaiserliche Aufenthalt in Ravenna; hier schenkte Otto der Kirche den ersten deutschen Papst, auch einen Bruno, den jugendlich kräftigen Gregor V. Auch für Brun von Querfurt war der Aufenthalt ein denkwürdiger. Wie der Kaiser, so erfuhr auch er die Gewalt, welche Romuald über die Geister übte. Er selbst hat ihn später geschildert als „jenen Abt Romuald, der, selbst während er von Ort zu Ort unstät umherzieht, dennoch in der Kraft Gottes ohne Unterlaß Jünger an sich zu ziehen weiß". Zu diesen Jüngern gehörte schon nach kurzem auch der junge Herr von Querfurt, welcher den Hof und alle glänzenden Aussichten der Welt verließ, um in der rauhen Schule Romualds die Wonnen der Kreuzesliebe zu kosten.

Als Kaiser Otto anfangs Juni von Rom aus den Heimweg nach Deutschland antrat, führte er in seinem Gefolge einen Mönch mit sich,

[1] Die Angabe Peter Damianis, wonach Romuald 1027 im Alter von 120 Jahren gestorben wäre, somit damals bereits 90 Jahre gezählt hätte, ist vielfach bestritten und Romualds Alter auf 60 Jahre herabgedrückt worden; allein Brun selbst weist wiederholt auf Romualds sehr hohes Alter hin. Er spricht von senectus et longa virtus, nennt ihn senex und mit Emphase bonae aetatis.

welchen er fast mit Gewalt dem Kloster der hll. Alexius und Bonifatius auf dem Aventin hatte entreißen müssen. Es war der gottesfürchtige Erzbischof von Prag, jener Adalbert, welchen die in seinem Sprengel herrschende Zuchtlosigkeit schon zweimal in die Einsamkeit des Klosters nach Rom getrieben hatte. Auf Befehl von Papst und Kaiser kehrte er nun abermals zurück, seinem blutigen Martertod entgegen. An seiner Statt blieb Brun von Querfurt als Jünger Romualds in Italien zurück. Noch im Laufe des Jahres 997 kam die Nachricht von Adalberts glorreichem Ende. Unter diesem Eindrucke mag es gewesen sein, daß in Brun jener mächtige Gedanke erwachte, von welchem Peter Damiani zu erzählen weiß. Als er in Rom das Kloster des hl. Bonifatius des Martyrers vor sich sah, in welchem Adalbert fünf Jahre seines heiligen Lebens zugebracht hatte, soll er ausgerufen haben: „Siehe, auch ich heiße Bonifatius; warum sollte nicht auch ich ein Martyrer Christi werden?"

Es beruht wohl auf Irrthum, wenn aus dieser Erzählung manche herauslesen wollen, es sei Brun damals in diesem Kloster Mönch geworden. Gewiß aber ist, daß er bei seinem Aufenthalt in Rom in diesem Kloster öfter verkehrte. Er liebte es, daselbst den Abt Johannes Canaparius aufzusuchen, um sich mit ihm über göttliche Dinge zu unterhalten. War doch dieser ein großer Geistesmann und ein naher Freund des gemarterten Adalbert. Bei einer solchen Gelegenheit war es auch, daß Canaparius ihm von einem geheimnißvollen Traumgesicht erzählte. Er sah, wie zwei blendend weiße Bahrtücher vom Himmel auf die Erde sich herabließen, das eine, um die Gebeine des hl. Adalbert emporzutragen. Wozu das andere bestimmt war, das wollte Canaparius trotz allen Drängens nicht verrathen. Brun sann viel darüber nach; er vermochte es aber nicht mit Sicherheit zu enträthseln. Aber in ihm erwachte seit Adalberts Tod ein glühendes Verlangen nach dem Apostolat unter den Heiden und dessen Krönung durch das Martyrium. „Du lehrst es uns deutlich," so redet er Adalbert, sein erwähltes Vorbild, einmal an, „daß es unter dem Himmel nichts Schöneres gibt, nichts Süßeres, als das süße Leben hinzugeben für den süßesten Christus . . . Andere Heilige, mag ihr Leben vor Gottes Auge auch noch so fleckenlos und dufterfüllt erscheinen, können doch nicht ohne Zagen dieses Gehäuse der Sünde verlassen. Unaussprechliches Bangen leiden sie, wenn das letzte Stündlein kommt, da sie nicht wissen, ob ihr Leben, wie rein auch immer, würdig befunden werde in den Augen dessen, vor dem alles außer ihm unrein ist. Das Martyrium aber steht ganz

für sich da, eine Glorie ganz eigener Art. . . . O wie selig, o wie glorreich, so zu sterben, daß jede Sünde verschwindet, abgewaschen in der Taufe, ausgetilgt im Martyrium!"

Ein gutes Stück Martyrium konnte Brun indes schon in der Schule Romualds finden; denn dieser war vor allem der Mann des Kreuzes. Voll Milde und Erbarmen für das Volk und dessen Nöthe, stählte er die Seelen seiner Jünger mit Strenge. Brun verstand wohl den „ganz himmlischen Sinn" dessen, den er selbst einen „rauhen Lehrmeister" genannt hat. „Romuald, ganz ein Mann der Beschauung, wahrhaft ein Diener Gottes, hatte das Eigenthümliche, daß er förmlich darauf aus war, das Mißfallen der Menschen auf sich zu ziehen. Er glaubte dann, daß es gut um ihn bestellt sei, und daß er mit Sicherheit den Schatz seiner Tugend hegen könne, wenn er, bei gutem Gewissen vor Gott, im äußern Handeln so verfuhr, daß er vor den Menschen Schande, Schmähung und Verleumdung auf sich zog." Ganz in diesem Geiste wurden auch seine Jünger erzogen. „Mit solcher Unerbittlichkeit", schreibt von ihm Damiani, „handhabte er für sich und seine Schüler die ganze Strenge des Eremitenlebens, daß es allen, die davon hörten, wie ein Wunder vorkam." Und doch hatten die meisten dieser Schüler vorher den vornehmsten Kreisen des Hofes angehört, von Jugend auf an Luxus und Wohlleben gewöhnt. Neben den Söhnen italienischer Adelsgeschlechter und den Rittern vom Hofe der Ottonen lebte hier unter andern auch ein Sohn des Herzogs Boleslaw von Polen. Brun selbst erzählt, wie Romuald „mit Vorbedacht darauf ausging, Fehler seiner Jünger aufs schärfste zu rügen und zu geißeln, für Nachsicht völlig unzugänglich". „Jetzt sah man sie (die vornehmen Herren)", schreibt Damiani, „mit einer rauhen Kutte zufrieden, eingesperrt in ihre Zelle, barfuß, ungekämmt, vom Fasten abgezehrt. Alle mußten Handarbeit thun: die einen hölzerne Löffel schnitzen, die andern nähen, andere Netze stricken."

Brun wetteiferte mit allen an Strenge. Nicht selten kam es vor, daß er, außer am Sonntag und Donnerstag, die ganze Woche ohne Nahrung blieb. Kam er an Stellen, die mit Nesseln und Disteln dicht bewachsen waren, so liebte er es, den abgezehrten Leib in denselben wund zu wälzen.

Romuald, die irdischen Sorgen fliehend, welche die vom Kaiser ihm aufgenöthigte Abtswürde mit sich brachte, und ermüdet durch den Widerstand, welchen seine eiserne Strenge bei einigen im Kloster lebenden Mönchen

scheint gefunden zu haben, legte bei des Kaisers nächster Ankunft (gegen Ende 999) die unerwünschte Würde wieder zu des Kaisers Füßen nieder. Es drängte ihn nun, für einige Zeit die Umgebung Ravennas zu verlassen, und von seinen Getreuen begleitet, zog er nach Monte Cassino, um in jener hochberühmten Abtei den Mönch Johannes, einen der ausgezeichnetsten Jünger seines Geistes, zu besuchen und mit ihm über himmlische Dinge wieder einmal seine Erfahrungen auszutauschen. Aber mit dem Nahen des Herbstes erkrankte er hier zum Tode. Unter aufopfernder Pflege seiner Schüler kaum genesen, zog er nach Rom. Hier traf er den jungen Kaiser; denn schon bald nach der Wallfahrt zu den Reliquien des hl. Adalbert in Gnesen hatte dieser seine dritte Romfahrt angetreten. Als nun während des Octobers der Kaiser Tibur belagerte, entschlossen zu strenger Rache für mörderischen Aufstand, erschien Romuald mit seinen Jüngern vor der belagerten Stadt. Den Kaiser stimmte er zur Milde, die trotzigen Tiburtiner aber zur Nachgiebigkeit; bald war der Friede geschlossen, ehrenvoll für beide Theile.

Auch diese Wanderungen führten dem großen Lehrmeister der Eremiten neue Jünger zu. Zwei von des Kaisers nächsten Vertrauten schlossen sich ihm in Rom an. Schon in Monte Cassino war ein junger Priester aus Benevent an ihn gefesselt worden, der bald einer seiner ausgezeichnetsten Schüler werden sollte. Es war Benedikt; Brun, den in kurzem eine ganz himmlische Freundschaft mit dem gleichgesinnten und gleichalterigen Jüngling verband, ist sein Lebensbeschreiber geworden. Er schildert Benedikts Jugend: „Vom Knabenalter an vermählte er sich fleckenloser Enthaltsamkeit, mit ängstlicher Sorgfalt wachend über die jungfräuliche Tugend. Wußte er doch, daß im Himmel ein ganz besonderer Lohn ihr vorbehalten. Da es nun aber Gott gefiel, ihn zum Mönchsstande zu berufen, da fand er im St. Salvator-Kloster am Meeresstrande die Mutter der Klosterregeln (d. h. die Regel des hl. Benedikt). Ihrem schweren Gebote und sauern Dienste beugte er gerne den Nacken, und dies um so lieber, je mehr er diese Nähramme der Diener Gottes kennen lernte aus den ihr entströmenden Tröstungen."

Mit Erlaubniß seines Abtes hatte Benedikt nach einiger Zeit dem Einsiedlerleben sich geweiht. In Monte Cassino, beim Mönche Johannes, wo er mit Vorliebe geistliche Belehrung sich zu holen pflegte, hatte er von Romuald gehört, und als dieser selbst zu Gaste im Kloster erschien, sich ihm völlig angeschlossen. Dieser aber brach, wohl noch im November des

Jahres 1000, mit seinen neuen Schülern wieder nach Ravenna auf, um in der Einöde des Pereum, auf einer Insel mitten unter Sümpfen, das strenge und doch so selige Einsiedlerleben von ehemals jubelnden Herzens wieder aufzunehmen. „Wieder", so erzählt Brun, „begann in jener Wüste die Wissenschaft der Heiligen emporzusprießen, und unter dem Thau des Heiligen Geistes begannen die Herzen der Brüder sich mit Blüthen zu bedecken und in der Furcht des Herrn Blätter der Tugenden und Früchte der Heiligkeit hervorzubringen." Das Glück war zu groß, es erregte den Neid des bösen Feindes.

Otto III., durch die Empörung des undankbaren Römervolkes ernstlich bedroht und kaum der höchsten Gefahr entronnen, suchte Ravenna wieder auf, um vom 15. Februar bis zum 12. Mai 1001 hier zu verweilen. Die Folgen für die nahe Einsiedelei schildert Brun: „Wie konnte der Kaiser es sich versagen, unsere Einöde aufzusuchen, er, in dessen Herzen die Weltverachtung schon so lange Wurzel gefaßt und bei dem die Liebe zu Gott mehr Kraft und Werth besaß als bei irgend einem Mönch! So kam er denn die Einsiedler besuchen, bald mitten in der Nacht, bald am hellen Tag, doch stets in der Verschwiegenheit Gottes, in der allein geistliche Dinge gedeihen. Wie schwer auch die Reise eines Königs verborgen bleibt, so wußte es doch die theuere Seele — pretiosum animal nennt er seinen Kaiser — durch Auflegung strengen Stillschweigens so einzurichten, daß außer den wenigen, welche er selbst zur Begleitung sorglich auswählte, nicht leicht jemand im Palaste davon erfuhr. Allein es ist ein alter Spruch: Wo es Fleisch gibt, da sammeln sich die Adler. Ein König mag noch so gerne verborgen bleiben, er vermag es nicht zu hindern, daß die Menge sich ihm anhängt. Mit unserem beschaulichen Leben wurde es nun recht bunt. Bald war der Kaiser bei uns, bald wurden wir zu ihm berufen. Mit unserer Einsiedelei war es am Ende, und mit der Ordnung der geregelten Lebensweise war es aus."

An diese Besuche des Kaisers knüpften sich jedoch denkwürdige Momente. Brun, allem Anschein nach als Augenzeuge, weiß zu berichten: „Es war des Königs fester Vorsatz, der Krone und all ihrer Herrlichkeit, welche er trug, ohne sie zu lieben oder sich an ihnen zu erfreuen, aus Liebe zu Jesus Christus freiwillig zu entsagen. Die schweren Schläge des Mißgeschickes jedoch, die ihn getroffen und die sonst Menschen auf heilsame Gedanken zu bringen pflegen, bildeten hier gerade noch das Hinderniß. Er begnügte sich deshalb, gemäß dem alten Satze: ‚Ein Wort, vor

zwei oder drei Zeugen gesprochen, hat Bestand', vor verlässigen Zeugen, im Angesichte Gottes und der Engel den lang gehegten Vorsatz aufs bestimmteste auszusprechen: ‚Von dieser Stunde an gelobe ich Gott und seinen Heiligen, daß ich nach Ablauf von drei Jahren, während welcher ich die Fehler meiner bisherigen Regierung wieder gutmachen will, einem Manne, der tüchtiger ist als ich, die Herrschaft übergeben, mein mütterliches Vermögen vertheilen und, entblößt von allem, mit ganzer Seele Christus nachfolgen will.' Darauf versetzte Romuald, denn hohes Greisenalter und lang bewährte Tugend gaben ihm ein Recht zu reden, und die zwei anwesenden von seinen Jüngern drängten ihn dazu: ‚Bleibe bei diesem Willen, König. Sollte auch bei der Unsicherheit des menschlichen Lebens die Zeit für die Ausführung dir nicht mehr gegönnt sein, so hast du doch das Opfer vollbracht vor den Augen desjenigen, dem allein die Zukunft offen liegt, und der das äußere Thun und Handeln richtet nach dem, was vorgeht im Innersten des Herzens.'"

In dieser frommen Stimmung geschah es auch, daß Otto die Absicht kundgab, einige der eifrigsten von Romualds Schülern zur Ansiedelung in das Land der Slawen zu schicken. Die Christianisirung und Kolonisirung des Oder- und des Elbgebietes war eine der schönsten Culturaufgaben der Ottonischen Zeit. Nicht ohne Schweiß und Blut, nicht ohne Krieg und schwere Verluste war der Kampf gegen das Heidenthum in den fernen Ostmarken bis dahin geführt worden. Otto III. selbst war schon als sechsjähriges Kind mit den thüringischen Heerhaufen ins Wendenland gezogen. Fast Jahr für Jahr hatte dieser rauhe Ritt in den Osten sich später wiederholt; 995 sah der junge Kaiser dabei die Herzoge von Böhmen und Polen in seinem Gefolge; 997 war er Zeuge glänzenden Sieges. Wichtiger war die Arbeit des Friedens, um das Errungene für das Reich zu sichern, aber auch für das himmlische Vaterland daraus jene Früchte zu reifen, welche ein lebendiger Glaube den kaiserlichen Jüngling hoch über allen irdischen Gewinn zu stellen lehrte. Es war nun Ottos Gedanke, wie es scheint, auch mit Herzog Boleslaw vereinbart und von diesem gewünscht, daß Romualds Schüler in einer Waldeinsamkeit an der heidnischen Grenze, doch auf bereits christlichem Boden ein Kloster gründen sollten. Ein solches versprach, wie der Kaiser meinte, drei Vortheile: „Für solche, die den Weg des Herrn erst suchen und gerade frisch aus der Welt kommen, ein trautes Ordenshaus; für schon fortgeschrittene, nach dem lebendigen Gott dürstende Seelen die kostbare Einöde; denen aber, die sich

sehnen, aufgelöst zu werden und mit Christus zu sein, das Apostolat unter den umwohnenden Heiden." Romuald, den der Kaiser ersuchte, einigen seiner Schüler diese Mission zu übertragen, weigerte sich indes, zu einem so schwierigen und gefahrvollen Unternehmen jemanden durch den Gehorsam zu bestimmen. Im ungewissen darüber, was in dieser Sache der Wille Gottes sei, wollte er eine Entscheidung dem freien Entschlusse der Einzelnen anheimgestellt wissen.

Weniger Schwierigkeit bot ein anderer Plan des Kaisers. Auf dem Pereum, in der Nähe der Einöde, in welcher Romuald mit den Seinigen lebte, dachte er zu Ehren des hl. Adalbert ein Kloster zu errichten. Die Kirche war bereits im Bau begriffen, eine prächtige Rotunde mit marmornen Säulen. Zwar verließ Otto am 12. Mai 1001 Ravenna, um seinen kriegerischen Unternehmungen nachzugehen, aber im September kehrte er wieder und wollte nun der Einweihung der Adalbertskirche persönlich beiwohnen. Des Kaisers Absicht, über das neue Kloster wie über die umwohnenden Einsiedler Romuald als Abt zu setzen, wollte jedoch diesem Heiligen durchaus nicht gefallen. Er war fest entschlossen, sich ausschließlich auf die Seelenleitung für seine Einsiedler zu beschränken; die Regierung als Abt über die Mönche des neuen Klosters hatte er dagegen Bruns theuerstem Freunde zugedacht, dem eifrigen jungen Priester aus Benevent. „Wie Romuald in der Abschätzung von Personen überhaupt ganz vom Geiste Gottes geleitet war," schreibt Brun, „so fand er für diese Würde keinen bessern als Benedikt, auf den wahrlich das Wort Anwendung findet: ‚in dessen Herzen heilige Gedanken die Stadt Gottes aufgebaut, in dessen Sitten die Tugenden für Gott die Herrschaft führten'. Schwerlich glaube ich, daß man, was glühenden Eifer für Jesus Christus angeht, unter den Auserwählten Gottes einen finden wird, der diesen Benedikt erreicht, gewiß niemals einen, der ihn übertrifft. Niemand war, dem er in seinem Leben zu gefallen suchte, außer Gott dem Herrn allein. Für ihn gab es nicht Ruhe noch Rast, bis er, soviel an ihm lag, mit vollster Hingebung durchgeführt hatte, was ihm den Augen Gottes wohlzugefallen schien, mochte es auch noch so hart, noch so schwierig sein." Selbst Romuald, der greise, strenge Seelenführer, war voll Bewunderung für diesen jungen Mönch. „Im Fasten und Nachtwachen", sagte er über ihn zu Brun, sei er „unüberwindlich wie ein Fels"; wegen kindlichen Gehorsams und fleckenloser Herzensreinheit stellte ihn Romuald allen als Muster vor, wie ein Wunder Gottes. Brun selbst nennt den Freund eine „Zierde des Jünglingsalters, der im über-

großen Verlangen nach einem höhern Leben das Reich Gottes Gewalt leiden ließ, alles Gute mit ganzer Kraft erstrebend". Vor heiliger Sehnsucht schien der Freund gar nicht mehr zu wissen, was bitter und hart sei, im innersten Mark von Gottesliebe durchglüht.

Alle Brüder freuten sich, einen solchen Gottesmann zum Abt zu erhalten; aber Benedikt in seiner Demuth war davon aufs äußerste bestürzt. Er machte seine Jugend geltend und den Mangel an Erfahrung. Heimlich wandte er sich zugleich aber auch an Brun von Querfurt, dessen persönlichen Einfluß auf Otto III. er wohl kannte, und beschwor ihn als Freund, die Absicht Romualds beim Kaiser zu hintertreiben.

Seit der Rückkehr in die Einöde des Pereum im November 1000 hatte Romuald Benedikt mit Brun gemeinsam eine Einsiedelei zur Wohnung angewiesen, wie Brun sich ausdrückt, „damit ich an seiner Brust das Himmlische verstehen lernte". Zwischen den beiden Dienern Gottes hatte sich bald ein schönes Vertrauensverhältniß ausgebildet; es war Brun später eine theuere Erinnerung, daß Benedikt ihn „mein Bruder" anzureden pflegte als Zeichen besonders herzlicher Zuneigung. Noch nicht lange hatten indes Romualds Schüler ihr strenges Leben in den Sümpfen begonnen, als einer nach dem andern erkrankte. Viele wurden unfähig zur Handarbeit, andere konnten nicht mehr fasten, manche waren nicht mehr im stande, auch nur des Sonntags sich zur heiligen Messe zu schleppen, um die heilige Communion zu empfangen. So ging es das ganze Jahr. Buße thun, Geduld üben und einem baldigen Tod entgegenharren konnte man so freilich. Aber unter solchen Umständen regte sich mit erneuter Macht Bruns altes Verlangen nach Apostolat und Martyrium, wie Adalbert ihm das Vorbild bot. Dies wurde nun auch in freien Augenblicken seine Lieblingsunterhaltung mit Benedikt. Diesen drängte er, als Glaubensbote in das Land der Slawen zu ziehen; auch er wollte mitgehen. „Lieber, als hier in diesen Sümpfen hinsterben, wollen wir dahin ziehen, wo wir außer der Uebung der Geduld noch anderes Gute thun können. Wenn wir hier, da wir diese Lebensweise aus eigenem Willen wählten, vor dem Tode uns nicht fürchten, so wollen wir, wo die Sache Gottes es verlangt, uns auch nicht davor fürchten, bei der Verkündigung des Evangeliums unter den Heiden für Christus das Leben zu lassen."

So war denn in Benedikts Seele der Entschluß bereits der Reife nahe gekommen, sich dem Apostolate unter den heidnischen Slawen zu

widmen. Dies war auch, als er von der Absicht des Kaisers und Romualds erfuhr, ihn zum Abt zu machen, neben den Gründen der Demuth das eigentlich entscheidende Moment, weshalb er die Würde von sich wies. Auf diesen Grund hin konnte auch Brun die erbetene Vermittlung bei Otto III. nicht verweigern. Der Kaiser gab nach und ernannte einen andern Mönch, der sich nachmals freilich der Stellung weniger gewachsen zeigte. Romuald aber hatte bald herausgebracht, durch wen die Sinnesänderung des Kaisers bewirkt worden war, und er zürnte sehr. Mit entblößtem Rücken mußten Benedikt und Brun vor der Versammlung aller Mönche und Einsiedler die Geißelstrafe über sich ergehen lassen.

Und doch war dieser strenge Romuald das einzige Band, das die beiden apostolischen Männer noch an die Einöde des Pereum gefesselt hielt. Die Vorsehung griff ein, um auch dieses Hinderniß zu heben. Die Adalbertskirche, welche der Kaiser auf dem Pereum hatte bauen lassen, war so weit vollendet, daß noch vor seiner Rückkehr nach Rom die Einweihung stattfinden konnte. Unter Betheiligung zahlreicher Bischöfe verlief dieselbe aufs feierlichste. Beobachtungen jedoch, welche der Kaiser bei dieser Gelegenheit und wohl schon früher gemacht, veranlaßten ihn jetzt zu einer Verfügung, zu welcher Romuald nur sehr ungern seine Einwilligung gab. Die sämtlichen Einsiedler deutscher Zunge[1] sollten unter den Gehorsam des neuen Abtes gestellt und viel weiter aus der Umgebung der Stadt in eine noch entlegenere Wildniß versetzt werden. Romualds Leitung waren sie hinfort so gut wie entzogen. Dieser empfand das tief und beschloß, die Gegend ganz zu verlassen und nach Istrien überzusiedeln.

Benedikt, fieberkrank, saß in seiner Einsiedelei im Waldesdickicht; er war nicht zur Einweihungsfeier gekommen und wußte nichts von allem, was vor sich ging. Brun aber war bewegt und beunruhigt. Er sah ein, daß die Verhältnisse, wie sie sich seit des Kaisers vielen Besuchen auf dem Pereum ausgebildet, für schwache Brüder ihr Bedenkliches haben konnten, und daß des Kaisers Verfügung, aus den edelsten Motiven hervorgegangen, sachlich nicht unbegründet war; und doch machte er sich wieder

[1] In die ganze Erzählung Vita quinque fratrum c. 3 (M. G. SS. XV, 720, 26) läßt sich nur dadurch Sinn und Zusammenhang bringen, daß man statt suae linguae *duobus* alumnis liest omnibus oder cunctis alumnis. Es handelt sich ganz offenbar um eine Abtrennung der sämtlichen Deutschen, Brun selbst eingeschlossen, während die Einsiedler italienischer Zunge noch ferner unter Romuald standen.

Vorwürfe darüber, daß er in die Loslösung von seinem verehrten Meister eingewilligt habe. Er eilte in den Wald zur gemeinsamen Zelle, wo er den kranken Freund vor der Thüre am Feuer sitzend fand; er erzählte ihm alles. „Du hast einen gefährlichen Sprung gethan, mein Bruder," erwiderte dieser vorwurfsvoll, „und da wir beide doch nur ein Herz und eine Seele sein sollten, hast du, ohne mir ein Wort zu sagen, eine so folgenschwere Entscheidung getroffen, daß du von deinem Lehrmeister dich trenntest. Einen zweiten wie ihn wirst du nie wieder finden." Allein wenn beide gingen, Romuald nach Istrien und Brun mit den übrigen deutschen Einsiedlern, wollte auch Benedikt nicht länger bleiben. „Ist denn von unserem gemeinsamen Sehnen, ist von unserem frühern Verlangen denn gar nichts mehr übrig?" rief er in seiner Rathlosigkeit aus. Er meinte damit die Mission unter den Slawen, und Brun griff den Gedanken sofort begierig auf: „In der That ist es des Kaisers innigster Wunsch, daß du ihm in das Reich der Slawen vorausziehen sollst. Du kennst seinen Plan; derselbe steht noch fest wie früher. So Gott mir das Leben gibt, werde ich dir folgen; sei gewiß. Für jetzt hält der unerbittliche Wille des Kaisers mich noch zurück. Er verlangt, daß ich in der Nähe bleibe, um zu sehen, wie für ihn selbst die Dinge sich wenden."

„Bei diesen Worten", erzählt Brun, „machten wir uns auf, um zusammen aus dem Walde nach der neuen Kirche zu gehen. Wir fanden den Kaiser, der soeben von der Tafel sich erhoben hatte. Mit gewohnter Herablassung ging derselbe sogleich, um mit Romuald über die Sache Rücksprache zu nehmen, obgleich dieser wegen der Hinwegnahme seiner Jünger noch gekränkt war. Aber wider alles Erwarten erreichte er es, daß der gute Einsiedler Johannes und, soweit menschliches Urtheil reicht, der noch ungleich bessere Benedikt für die Mission in das Slawenland bestimmt wurden." Dem Entschluß folgte unverzüglich die That. Alsbald ging es zu Schiff stromabwärts nach Ravenna, die Mönche im Geleite des Kaisers. „Mit großer Sorgfalt und Liebe traf Otto hier die Vorkehrungen für die Reise, ließ sie mit allem Nothwendigen versehen und wies dann dem heiligen Brüderpaar, wie es auf Erden kein zweites mehr gibt, den Weg über die Alpen in das Land der Slawen." Unter dem, was der Kaiser den beiden Mönchen geschenkt, war besonders die Ausrüstung für die Feier der heiligen Messe und ein Vorrath von nützlichen Büchern — missaticum paramentum cum libris optimis. Für Brun galt es jetzt noch einen schweren Abschied von dem, der ihm „theurer war als das eigene Leben":

„Da, als die Nacht einbrach — nicht ohne Thränen kann ich es erzählen — noch in der Abenddämmerung, machte ich mit ihm, den ich so innig geliebt, noch einmal einen weitern Rundgang im Freien. Süß war mir diese Unterhaltung in meinem Schmerze, ich gestehe es. Sonst hatte er zum Zeichen seiner Liebe die Anrede ‚mein Bruder' für mich gebraucht; jetzt, wie im Geiste vorausahnend, was meine Sünden über mich bringen würden, nannte er mich oft und oft mit demselben Ausdruck der Liebe ‚Herr Bischof' . . . So schritten wir denn, er und ich Aermster, die Arme umeinander geschlungen, in heiligem Friedenskuß den ganzen Weg nebeneinander. Der Gedanke, daß es zum letztenmal sei, gab uns vieles zu sprechen ein, aber ein Wort unter allen bleibt meinem Herzen aufs tiefste eingeprägt: ‚Süßester Bruder,' sagte ich, ‚bei unser aller Hoffnung auf Jesus Christus, den Sohn der Jungfrau, flehe ich dich an, vergiß nicht unseres gemeinsamen Anliegens. Wenn du betest oder psallirest, so bitte und flehe doch unablässig zum lebendigen Gott, er möge das gemeinsame Verlangen, das er uns beiden eingegeben, um seines Namens willen auch zur Erfüllung bringen, auf daß wir nicht eher sterben, bis du und auch ich elender Sünder durch Gottes Barmherzigkeit den seligen Tag begrüßen, die Austilgung aller Sünden im Heiligen Geiste durch die freiwillige Vergießung unseres Blutes für Gottes Sache."

So trennten sich die Freunde. Brun versprach, den Brüdern nachzueilen, sobald der Kaiser es gestatte. Vom Papst sollte er für sich wie für sie die Erlaubniß und Vollmacht zur Missionirung der Heiden erwirken. Einstweilen wollten die Brüder im Lande der Slawen, Brun aber in Italien die slawische Sprache erlernen.

Die Reise der Mönche ging glücklich von statten. „In Polen", so erzählt Brun, „fanden sie den Herzog Boleslaw. Dieser, der einzige von allen Fürsten unserer Zeit, der würdig war, den Martyrer Adalbert, jene auserwählte Seele, für die Mission auszurüsten und nach dessen Tod ihn ehrenvoll innerhalb seines Reiches beizusetzen, nahm, wie er zu thun pflegt, die Diener Gottes mit herzlichster Freude und großer Liebe bei sich auf, erwies ihnen jede Zuvorkommenheit, ließ ihnen in abgelegener Einöde mit freigebiger Hand die Wohnung bauen, so wie sie selbst dieselbe für ihre Lebensweise als zweckmäßig erachten, und wies ihnen ohne Schwierigkeit alles an, was zu ihrem Leben nothwendig war."

Bald blühte die kleine Niederlassung auf. Mehrere Jünger, auch solche von slawischem Stamm, schlossen sich den fremden Mönchen an, die

nach vieler Mühe die Landessprache ziemlich geläufig erlernten. Mitten in der Wildniß bebauten sie das Land, und alles nahm guten Fortgang. Nur die Sehnsucht, den Heiden das Evangelium zu predigen und für deren Rettung den Martertod zu erleiden, ließ Benedikt nicht zur Ruhe kommen. Ohne Vollmacht von Rom konnten und durften sie nicht beginnen; mit Ungeduld wartete man daher auf Brun, welcher versprochen hatte, die Erlaubniß beim Apostolischen Stuhle auszuwirken und in eigener Person ins Slawenland zu bringen.

Allein seit dem Abzug der beiden Mönche aus den Sümpfen von Ravenna hatte sich vieles geändert. Kurz nach ihrem Weggang hatte auch Otto III. die Stadt verlassen, um das Weihnachtsfest 1001 mit Papst Sylvester II. in Todi zu feiern. Eine Versammlung von Bischöfen trat dort zusammen, um deutsche Kirchenangelegenheiten zu berathen. Dann war der Kaiser anfangs Januar 1002 auf der Burg Paterno am Soracte eingetroffen, wo er schon im vorigen Sommer sein Hauptquartier gehabt hatte. Neue Truppenverstärkungen kamen eben aus Deutschland an. Allein noch immer war des Kaisers Heeresmacht für seine Lage zu schwach; er litt mit seinem Gefolge am Nöthigsten Mangel. Da erkrankte er. Am 23. Januar 1002 hauchte der kaiserliche Jüngling in den Armen des Papstes die herrliche Seele aus. Er hatte sein 22. Jahr noch nicht vollendet.

Brun war aufs tiefste erschüttert. „O der bittere, o der allzufrühe Tod!" klagt er. „Soviele Blüthen er damals auch auf dem ganzen Erdenrund gepflückt, eine schönere Blume als diese hat er nicht geknickt!" Brun verdankt man denn auch über die letzten Tage des Kaisers wohl den ausführlichsten Bericht: „Ein großes Gedränge von geistlichen und weltlichen Großen erfüllte das Haus. Der feste Entschluß, Mönch zu werden, den er, dem Sterben nahe, vor ihnen allen kundgab, und ein aufrichtiges Bekenntniß seiner Sünden sühnten da die Irrungen seiner Jugend und wuschen seine Seele weißer als Schnee. Rings um sich her hatte der Kranke Reliquien der Heiligen aufstellen lassen, unter diesen auch ein großes Stück des lebenspendenden Kreuzes, an welchem Jesus, der Sohn Gottes, gelitten hat. Dem Sterbenden strömten reichliche Thränen aus den Augen, und alle Umstehenden mußten mit ihm weinen. Mit Ehrfurcht und Wonne zugleich empfing er das Fleisch und Blut des Herrn. Er wußte wohl, daß an dieses heilige Sacrament gleichsam das ganze Heil geknüpft sei; deshalb hatte er, seitdem die Krankheit eine ernstere

Wendung genommen, frommen Sinnes dafür gesorgt, daß ihm täglich die Eucharistie gereicht würde. Endlich ist er, klaren Geistes bis zum letzten Augenblick, zur Trauer für viele und zum tiefsten Schmerze für seine Umgebung, in der Barmherzigkeit des Erlösers, auf die er stets gehofft, mit einem sanften Athemzug entschlummert."

Dem unerwarteten Tode des Kaisers folgte in Deutschland und noch mehr in Italien eine allgemeine Verwirrung. Ueberall Fehde, Krieg, Aufstand. Nicht Weg und Steg war mehr sicher. Nur die heidnischen Grenznachbarn im hohen Nordosten hatten nichts mehr zu fürchten. Brun blieb trauernd in seinen Sümpfen bei Ravenna. Er hielt es für aussichtslos, ja tollkühn, unter solchen Umständen den Weg nach Rom und die Missionsreise zu den Slawen auch nur zu versuchen. Aus seinem trüben Hinbrüten scheuchte erst einige Monate später eine Schreckensnachricht ihn auf. Einer der deutschen Einsiedler, der Mönch Rudolf, der noch vor kurzem mit Brun als Ordensmann zusammengelebt, ein überaus gewandter und welterfahrener Mann, hatte sich in der Noth der Zeit für den Dienst des Reiches wieder gebrauchen lassen und wurde vom kaiserlichen Logotheten, Bischof Leo von Vercelli, in wichtigen politischen Geschäften verwendet. „Er war meinem Herzen überaus theuer," schreibt Brun von ihm, „wenngleich er gegen die Regel für weltliche Geschäfte sich gebrauchen ließ; und da er auch mir in gleicher Liebe zugethan war, so hoffte ich noch, bei guter Gelegenheit einmal ihn ganz für Gott zu gewinnen." Nun vernahm er plötzlich, daß bei einem Aufstand in Rimini der Pöbel über diesen Mönch hergefallen sei und nach grausamer Verstümmelung an Händen und Füßen ihn mit thierischer Wuth in Stücke gerissen habe. Da erwachte in Brun wieder übermächtig der Gedanke an jenen edlern Tod, den er seit Jahren für sich ausersehen hatte, und nun hielt keine Furcht ihn mehr zurück. Begleitet von den Ermahnungen und Rathschlägen seines Abtes, machte er sich auf nach Rom; es war um die Mitte des Jahres 1002. Sylvester II. empfing ihn liebevoll, verlieh ihm die Vollmacht zur Heidenmission für sich und seine Gefährten und bestimmte ihn zum „Erzbischof unter den Heiden". Er sollte also die bischöfliche Würde erhalten, wenn auch ohne bestimmten Sitz, und zugleich die Vollmacht haben, andere zu Heidenbischöfen zu weihen und auszusenden. So geschah es oft in jenen Zeiten. Dementsprechend gab ihm der Papst auch sogleich das Pallium mit, wies ihn aber in Bezug auf die Weihe und die Bekleidung mit dem Pallium an den Erzbischof von

Magdeburg, seinen Diöcesanbischof, dem auch die Slawenmission besonders anvertraut war, damit in allem die gute Ordnung gewahrt werde.

So brach denn Brun zur Reise über die Alpen auf, als das Jahr 1002 zum Ende neigte. Der Winter war streng und der Weg beschwerlich, auch die politischen Verhältnisse nichts weniger als ermuthigend. Die Frage der Thronfolge war allerdings bereits geordnet. Heinrich II. war am 7. Juni 1002 in Mainz gekrönt worden; zu Merseburg und Aachen hatte er sich huldigen lassen; zu Anfang 1003 war er allgemein anerkannt. Wenig nachher konnte Brun ihn schildern als den „König Heinrich, der weit und breit des Rechtes und Gesetzes waltend jetzt die Welt erzittern macht".

Eben jetzt hatte Boleslaw von Polen sich Böhmens bemächtigt und in Prag Residenz genommen. Brun, auf dem Weg von Italien her in Regensburg ausrastend, hätte leicht zu ihm gelangen können. Bei ihm, dem Freunde Adalberts und dem Wohlthäter aller Slawenmissionäre, war er dem Ziele seiner Wünsche nahe. Hätte er ahnen können, daß um eben jene Zeit auch der Mönch Benedikt, sein Freund und Berufsgenosse, bei Boleslaw in Prag verweilte! Von glühender Sehnsucht nach der Heidenmission getrieben, hatte dieser es nicht über sich gebracht, länger zu warten. Allein war er aufgebrochen, um Brun in Italien zu suchen oder nöthigenfalls auch selbst beim Papst die gewünschte Vollmacht zu erlangen. Boleslaw hatte ihn zu diesem Zweck reichlich mit Reisegeld versehen. Als jedoch Benedikt von Prag weitereilen wollte, herrschte überall Krieg und Unsicherheit. Boleslaw verbot die Reise. Ein anderer Bote wurde nach Rom entsandt; Benedikt kehrte trauernd in sein Kloster zurück; er sollte Brun nicht wiedersehen. Am 11. November desselben Jahres 1003 wurde er mit seinen vier Gefährten während der Nacht von Räubern überfallen und meuchlings ermordet. Die Leichname und das Grab der Getödteten wurden bald durch Wunder verherrlicht und zu einem Anziehungspunkte für die Andacht und das Vertrauen der Gläubigen. Als in spätern Jahren Brun erfuhr, was vorgefallen, schrieb er seufzend dazu nieder: „Für sich haben sie das Alleluja genommen, uns aber haben sie das Kyrie eleison hinterlassen."

An eine Reise nach Prag war im Frühjahre 1003 für ihn noch nicht zu denken. Vom Papst war er an den Magdeburger Erzbischof und an den König gewiesen. Zuerst mußte er die Bischofsweihe empfangen und mit dem Pallium bekleidet werden. Unterdessen aber wogte der Krieg.

Heinrich II. zog gegen Boleslaw nach der Oberlausitz, dann nahm Italien ihn in Anspruch. Brun mußte geduldig harren, bis der Augenblick gekommen wäre. Auch fern von der Einsiedelei und dem Kloster setzte er sein strenges Leben fort mit Fasten und Nachtwachen. Einen Theil seiner Zeit füllte die Ueberarbeitung der Lebensbeschreibung des hl. Adalbert aus, die Abt Johannes Canaparius 999 in Rom vollendet hatte. Brun arbeitete selbständig genug, um seiner Schrift den Stempel des eigenen Geistes aufzuprägen. „Das Buch", urtheilt Pertz, der protestantische Herausgeber[1], „athmet die glühendste Liebe zu Christus und läßt in dem Verfasser nicht bloß den Mönch, sondern auch den Martyrer erkennen."

Endlich schienen die Hindernisse zu weichen. Am 2. Februar 1004 wurde der neue Magdeburger Erzbischof Tagino zu Merseburg consecrirt; am 6. Februar das unter Otto II. aufgehobene Merseburger Bisthum wieder errichtet und einer von des Königs Kapellanen noch am gleichen Tage zum Bischof von Merseburg geweiht. In dieser festlichen Zeit, da Heinrich II. selbst mit seinem Hofe in Merseburg verweilte und rings im Merseburger Lande der größte Jubel herrschte, empfing auch das Landeskind Brun von Querfurt die bischöfliche Weihe als „Apostel der Heiden". Der neugeweihte Erzbischof von Magdeburg war es, der ihm die Hände auflegte und ihn mit dem Pallium zierte, das der Papst in Rom ihm mitgegeben. König Heinrich hatte in alles eingewilligt und das letzte Wort dazu gesprochen.

Allein als nun Brun alsbald sich aufmachen wollte, um wirklich ins Land der Preußen zu ziehen, stieß er bei dem König auf Widerstand. Dieser warf dem jungen Bischof vor, daß er nutzlos sein Leben aufs Spiel setzen wolle, und daß sein Verlangen nach dem Martyrium eine religiöse Ueberspanntheit sei. Dann aber meinte er, Brun könnte bei seiner politischen Unerfahrenheit leicht von andern Fürsten als politisches Werkzeug mißbraucht werden. „Das waren die Gründe," schreibt Brun einige Jahre später an den König, „weshalb du bei meiner Abreise erzürnt erschienest und noch, nachdem ich weggegangen war, vor den umstehenden Großen über mich und meine Pläne dich lustig gemacht hast."

Wie sehr indes Brun nach dem Martyrium verlangte, tritt doch nirgends in seiner Handlungsweise etwas Unbesonnenes oder in seinen Anschauungen etwas Ueberspanntes hervor. Er selbst sagt über jenes

[1] M. G. SS. IV, 577.

Verlangen in einer seiner Schriften: „Sich selbst ins Martyrium stürzen durch Tollkühnheit und Unvorsichtigkeit ist voll von Gefahr, aber im Gebete darum flehen, ist heilig und heilsam." Dem König aber hielt er brieflich entgegen: „Zu deiner Beruhigung sei es gesagt: Solange der heilige Gott sich meiner erbarmt auf die Fürbitte des hl. Petrus hin, ist es mein Wille nicht, zu Grunde zu gehen; denn so elend und schlecht ich aus mir auch bin, so möchte ich doch mit der Gnade Gottes thun, wie es recht ist."

Allein den eigentlichen Grund, weshalb Heinrich den Missionsplänen Bruns abgeneigt war, sollte dieser erst später erkennen. Nach Verabschiedung vom Hofe blieb er noch einige Zeit zu Querfurt. Hier, nicht weit von Merseburg, lebte sein Vater; hier wollte er auch seine Vermögensverhältnisse letztwillig ordnen. Er verfügte über das, was er sein nannte, hauptsächlich zu Gunsten eines Mönchsklosters. Schon jetzt verbreitete sich der Ruf seiner Heiligkeit unter dem Volke; an seinen Auszug aus der Heimat knüpfen sich liebliche Legenden. Unter anderem sollen die Fußspuren seines Reitthieres dem Felsen sich eingeprägt haben und auch später sichtbar geblieben sein.

Der Weg führte Brun zunächst nach Regensburg, wohl um von hier den Polenherzog in Böhmen aufzusuchen und dann über Prag ins Land der Preußen zu ziehen. Aber nicht lange, nachdem er in Regensburg angelangt war, mußte er erfahren, daß zwischen Heinrich II. und Boleslaw blutiger Krieg ausgebrochen sei. Heinrich hatte seine Absichten ins tiefste Geheimniß gehüllt und unter anderem Vorwand im Norden Truppen gesammelt, bis er im August 1004 plötzlich mit der ganzen Heeresmacht wider Böhmens Hauptstadt marschirte.

(Schluß folgt.)

Otto Pfülf S. J.

Nansens Polarfahrt 1893—1896.

(Hierzu eine Uebersichtskarte.)

Mehr als jede andere geographische That hat im letzten Jahre die denkwürdige Polarfahrt Nansens das Interesse von ganz Europa in Anspruch genommen. Wer die Berichte der Polarforscher auch nur oberflächlich durchgesehen, kann die zwei Bände „In Nacht und Eis“ [1] nicht ohne das Gefühl des Staunens aus der Hand legen. Staunenswerth ist die kühne Idee, mit demselben Meeresstrom, welcher die Ueberreste der unglücklichen Jeannette-Expedition von den Neusibirischen Inseln am Pol vorbei nach Ostgrönland herabgetragen, sich ebenfalls treiben zu lassen. Staunenswerth ist die Klarheit und Bestimmtheit, in welcher diese Idee im Augenblick, als Nansen aus dem „Morgenbladet“ im Herbste 1884 zufällig von der Eisscholle mit den Jeannettereliquien Kenntniß erhielt, im Geiste des Forschers aufleuchtete. Staunenswerth ist die eiserne Hartnäckigkeit, mit welcher Nansen alle Gutachten erfahrener Polarreisenden, alle bittern und hämischen Einwände der Kritiker zweiten Ranges auf die Seite legte und an seinem Plane festhielt. Bewundernswerth ist die Klugheit und Umsicht in der Vorbereitung der ganzen Expedition. Geradezu verblüffend wirkt aber der Bericht über die Reise selbst. Wie auf Vorausbestellung hat sich das ganze Programm abgewickelt. Man wäre fast versucht, an eine geographische Mystification zu denken.

Erinnert man sich, wie die Leiter der österreichischen Expedition von 1872 nach allen Richtungen ausgreifen, um die Farben zur Schilderung ihres Elendes in der Polarnacht und im ewigen Eis genügend zu Handen zu bekommen, so erscheint einem das Leben auf der „Fram“ nicht nur gemüthlich, sondern geradezu luxuriös. Man muß die armen Oesterreicher bemitleiden, kann sich aber nur freuen über den ungeheuern Fortschritt, den die Polarforschung auch nach der rein technischen Seite hin durch die *eine* That Nansens gemacht hat.

Versuchen wir, als nothwendige Ergänzung zu unserer frühern Studie „Hundert Jahre Polarforschung“ [2], eine Uebersicht über den Plan, die Reise und die Erfolge Nansens aus dessen Buch und dessen Vorträgen zu geben.

Wie stand es mit der Erforschung des Nordpols, als Nansen auftrat?

Es hatte Jahrhunderte gebraucht, um überhaupt nur eine allgemeine Idee der Polargegenden zu gewinnen. Mercator hatte vor dreihundert Jahren noch den abenteuerlichen Gedanken, daß sich vier große Ströme in einem abgründigen

[1] In Nacht und Eis. Die Norwegische Polarexpedition 1893—1896. Von Fridtjof Nansen. Mit einem Beitrag von Kapitän Sverdrup, 207 Abbildungen, 8 Chromotafeln und 4 Karten. Autorisirte Ausgabe. Zwei Bände. 8°. (X u. 527 S., VIII u. 507 S.) Leipzig, Brockhaus, 1897. Preis: Elegant gebunden *M.* 20, oder in 36 Lieferungen à 50 *Pf.*

[2] Bd. LI, S. 140 ff. 288 ff. 375 ff.

Wirbel am Nordpol verlören. Später kam die Theorie Maurys von der offenen Polarsee. Die neueste wissenschaftliche Ueberzeugung verlangte ein seichtes Polarmeer und nördlich von den Franz-Joseph-Inseln Land von mehr oder weniger bedeutender Ausdehnung.

Die geographischen Thatsachen haben sich den wissenschaftlichen Gutachten gegenüber nicht nur wenig entgegenkommend, sondern, langsam zwar, aber für die Propheten peinlich genug, als das Gegentheil bisheriger Annahmen erwiesen. Nur Schritt für Schritt wurden diese Resultate erreicht. Folgende Zusammenstellung zeigt uns, wie bedächtig der Vormarsch gegen den Pol voranging, bis Nansen einen Schritt machte, der weiter war als alle in den vorhergehenden 120 Jahren zusammengenommen.

Phipps	1773 . . .	80° 48′			
Scoresby	1806 . . .	81° 30′	Fortschritt	0° 42′ =	78 km
Parry	1827 . . .	82° 45′	„	1° 15′ =	139½ „
Markham	1876 . . .	83° 20′	„	0° 35′ =	65 „
Lockwood	1882 . . .	83° 24′	„	0° 04′ =	7½ „
Nansen	1895 . . .	86° 14′	„	2° 50′ =	316½ „

Der gesammte Fortschritt in der Breite beträgt somit seit 1773 607 km, gleich der Entfernung von Winterthur bis Bremen. Als Nansen am 14. November 1892 vor der Königl. Geographischen Gesellschaft in London seinen Plan entwickelte, hatte man ungefähr folgende Kenntniß der Nordpolargegenden.

Schon lange war bekannt, daß eine Strömung im Osten Grönlands schweres Meereis gegen Süden herunterführt. Langsam, aber immer bestimmter waren im Laufe der letzten 270 Jahre die Umrisse des Spitzbergischen Archipels eingetragen worden. Man hatte sogar nördlich davon große Tiefen gelotet. Einige Arme des warmen Golfstromes reichten bis an die Westküste Spitzbergens, und ihre wohlthätige Temperatur hatte man auch ostwärts bis Nowaja-Semlja wahrgenommen. Die Küste von Sibirien war bekannt, das verhältnißmäßig leichte Eis mit seinen vielen Rissen und Wasserstraßen beobachtet worden. Man hatte gefunden, daß die amerikanische Polarsee von der sibirischen sehr verschieden ist. Collinson hatte das schwere alte Packeis von der Beringstraße bis zur Franklinbay und dazwischen nur einen schmalen offenen Kanal gefunden, den die Strömung des Mackenzie offen hielt. M'Clure verfolgte dasselbe schwere Eis, die ganze Westküste von Banksland entlang. Mecham beschreibt es an der Westküste von Patrickland als „großartig schrecklich". Parry traf auf dieses Eis, als er von der Melville-Insel westwärts ziehen wollte, und er fand es durch den Mc. Clintock-Kanal nach Südosten bis zu König-Wilhelm-Land hinströmen. Auf dieses Eis stießen Osborn und Hamilton, und es hielt auch die Schiffe von J. Franklin von der Nordküste Amerikas ab. Nares kam in den Eisgürtel, der auf etwa 500 km die Nordküste von Grantland und von Grönland mit Blöcken von 30 bis 50 Fuß Höhe umsäumt. Alles deutete darauf hin, daß von dieser Stelle aus gegen Norden zu kein Land sich finden, und daß Grönland selbst sich nicht viel weiter gegen den Pol hin erstrecken könne. Es war ferner nicht unbekannt, daß diese Linie schweren Packeises von der Beringstraße bis nach

dem Norden Grönlands reiche. Die Entdeckung von Franz-Joseph-Land machte uns bekannt mit Inseln aus derselben geologischen Periode, der auch Spitzbergen angehört. Südöstlich von Jan Mayen wurde eine Meerestiefe von fast 4000 m, zwischen Spitzbergen und Grönland von 5000 m und nördlich von Spitzbergen bis zu 2500 m gefunden. Es wäre ein erlaubter Schluß gewesen, auch im Norden von Franz-Joseph-Land noch Tiefsee anzunehmen. Doch wurde dieser Schluß nur von wenigen gezogen. Endlich wurde auch angenommen, daß durch die Masse des wärmern Flußwassers der sibirischen Ströme und durch die starken Stürme eine Strömung über den Pol oder nahe daran vorbei bewirkt werden könnte. Die im Osten Grönlands nach Süden treibenden mächtigen Eisfluren bestanden aus einem Pack- und Geschiebeeis, welches in einer langen Drift zusammengehalten sein mußte.

Das war in großen Zügen unser geographisches Wissen über die Polargegenden, als Nansen mit seinem Plane auftrat. Sobald Nansen mit der Polarforschung sich näher vertraut gemacht hatte, war es ihm klar, daß man auf den bisher versuchten Wegen von der Nordküste Grönlands, von Spitzbergen und auch von Franz-Joseph-Land aus nach dem Pol nicht werde vordringen können. Weil eben die ganze Eisdrift gegen Süden herabkommt, wird das Schiff schon früh aufgehalten, und werden Schlittenexpeditionen, statt voranzukommen, eher zurückgetrieben. Des Räthsels Lösung sah Nansen in der Möglichkeit, den mächtigen Eisstrom von der Beringstraße her zu erreichen und mit ihm über den Pol weg gegen Spitzbergen sich herabtreiben zu lassen. Klar stand auf einmal dieser Gedanke in der Seele des muthigen Mannes, als 1884 Professor Mohn darauf hinwies, daß die eben aufgefundenen Gegenstände der Jeannetteexpedition wahrscheinlich diesen Weg zurückgelegt hätten. Wenn das der Fall war, so mußte auch ein Schiff innerhalb einer verhältnißmäßig kurzen Zeit die Reise machen können, vorausgesetzt, daß es die Eispressungen überstehen würde.

Es bleibt immer interessant, wie sich jetzt Nansen über die wirkliche Existenz, die Richtung und die Stärke der Polarströmung zu vergewissern suchte.

Dr. Rink hatte bei Godthaab in Westgrönland ein Wurfbrett erhalten, welches unter Treibholz angeschwemmt lag. Die Form und noch mehr die Verzierung des Brettes mit chinesischen Glasperlen mußten annehmen lassen, daß es aus der Gegend von Port Clarence in West-Alaska stamme. Dort allein sind derartige Bretter im Gebrauche. Das Brett ist also, schloß Nansen, von dem Eisstrome mit und zwischen dem Pol und Franz-Joseph-Land irgendwodurch nach Grönland herabgetrieben worden.

Denselben Weg muß auch das sibirische Treibholz machen. Die zweite deutsche Nordpolexpedition 1869/70 hatte an der Ostküste Grönlands unter 25 Stücken Treibholz 17 sibirische Lärchen, 5 nordische Kiefern, 2 Erlen und 1 Pappel gefunden, welche Holzarten alle in Sibirien vorkommen. Woher kommt dieses Holz? Aus Sibirien und zwar nördlich an Franz-Joseph-Land vorbei. Es ist in Sibirien gewachsen. Man hat solches Treibholz nördlich der Neusibirischen Inseln und nördlich von Spitzbergen gefunden. Nach den bekannten Meeresströmungen kann es auch nicht auf einem andern Wege befördert worden

sein. Es muß also nicht weit vom Pol das Eismeer durchfahren haben. Die Lieferung kommt auch jedes Jahr so getreulich in Ostgrönland an, daß die Strömung eine regelmäßige und die Dauer des Transportes zu berechnen sein muß.

Einen weitern Beweis verschaffte sich Nansen bei Gelegenheit seiner Grönlandreise im Jahre 1888. Dort sammelte er den Staub und Schlamm vom Treibeise und legte Proben davon dem Geologen Törnebohm zur mikroskopischen Untersuchung vor. Ohne daß Törnebohm von der Absicht Nansens etwas wußte, gab er sein Gutachten dahin ab, daß dieser Staub von einem ausgedehnten Schwemmland, wahrscheinlich von Sibirien, kommen müsse. In den Erdproben fanden sich Diatomeen, d. h. einzellige Algen, deren Zellwandung großentheils aus Kieselerde besteht und eine sehr feine Structur besitzt. Es sind deren über 2000 Arten bekannt. Professor Clare fand die Diatomeen Nansens am meisten übereinstimmend mit denjenigen, welche die schwedische Vega-Expedition vom Kap Wankarema in der Nähe der Beringstraße gesammelt hatte. Das deutete wieder auf einen direkten Verkehrsweg zwischen dem Beringsmeer und Ostgrönland hin.

Alle diese Gründe faßte Nansen in einem Vortrage, den er im Februar 1890 vor der Geographischen Gesellschaft zu Christiania hielt, zusammen und erklärte, daß der einzig richtige Weg nach dem Nordpol von der Beringstraße aus mitten durch die arktische See führe. Nansen war entschlossen, diesen Weg zu betreten. Freilich betrachtete er von Anfang an es nicht als seine Hauptaufgabe, den mathematischen Punkt, in welchem unsere Erdachse nach Norden zu abschließt, zu finden, sondern vielmehr die dem Pol nahe liegenden Gegenden möglichst genau zu durchforschen. Zur Verwirklichung des Planes war ein den Eisverhältnissen entsprechendes Schiff zu bauen. Mit Recht bemerkt Nansen, daß es geradezu erstaunlich sei, wie wenig bisher bei arktischen Fahrten auf die Construction des Schiffes gesehen worden ist. Man nahm irgend ein Fahrzeug, das gerade zu kaufen war, besserte es aus, suchte es vielleicht noch durch doppelte Planken zu schützen und fuhr damit ins Packeis hinein. Nansens Plan war, ein Schiff zu bauen, das durch seine Ausrundung von dem schiebenden und pressenden Eis gehoben, aber nicht zerquetscht werden sollte.

Der Gedanke scheint sehr einfach, seine Ausführung aber um so schwieriger zu sein. Es ist interessant, die Urtheile hervorragender Mitglieder der Geographischen Gesellschaft von London zu hören, welche im November 1892 bei Gelegenheit der Besprechung von Nansens Reise gerade über das Schiff gefällt worden sind [1].

Der Admiral Mc. Clintock nahm an, daß das Schiff verloren sei, wenn es sich einmal dem unbarmherzigen Polareis anvertraut habe. Admiral Nares meinte, daß die Form des Schiffes keinerlei Bedeutung habe, wenn es einmal eingefroren sei. Sir Allen Young sagte, das Schiff müsse zerdrückt werden, aus was immer es gebaut sein möge. Der berühmte Botaniker J. Hooker bemerkte, daß zwischen Schollen und Eisbergen, bei den Pressungen und den Stößen des Packeises die Form des Schiffes nicht die geringste Bedeutung habe, sondern daß

[1] Geographical Journal 1893 I, 22 ff.

dieses der Vernichtung geweiht sein würde. Sehr scharf drückte sich General Greely, der Leiter der unglücklichen Expedition von 1881/84, aus: „Ich trage kein Bedenken, zu behaupten, daß nicht zwei von jenen Männern, die bedeutende arktische Erfahrung haben, an die Möglichkeit von Nansens Gedanken glauben, ein Schiff zu bauen, das in dem schweren Eise ausdauern werde." Ueberhaupt waren damals die Sympathien für Nansen durchaus nicht groß. Greely schrieb sogar, die Polarforschung habe genug zu verantworten bei der bis jetzt eingehaltenen Forschungsweise; sie brauche sich nicht auch noch die Bürde der thörichten Selbstvernichtung des Dr. Nansen aufzuladen.

Nansen ließ sich aber nicht mehr abschrecken. Es war ihm gelungen, bei der norwegischen Regierung und beim König Unterstützung zu finden. Die Abrechnung der Expedition stellte sich bei der Abreise 1893 auf 444 339,36 Kronen. Die dazu fehlenden 19 862,50 Kronen wurden durch Heiberg, C. Dick und Nansen selbst gedeckt.

Es handelte sich nun um das Schiff. Es wurde ihm mehr Sorgfalt gewidmet, als wohl irgend einem Fahrzeug, das die arktischen Gewässer durchfurchte, je zu theil ward. Der norwegische Schiffsbaumeister Colin Archer lieferte Entwurf auf Entwurf, bis endlich die Idee Nansens völlig zur Ausführung gelangen konnte. Die „Fram" d. h. „Vorwärts" wurde nicht lang, aber dafür um so breiter. Die Schiffsseiten waren ohne hervorstehende Kante, möglichst glatt, und es wurde versucht, jede ungebogene Fläche zu vermeiden, damit das Eis keinerlei Angriffspunkte finden könne. Glatt wie ein Aal sollte die „Fram" aus der Umarmung des Eises gleiten. Die Schiffsseite hatte im ganzen eine Stärke von 70—80 cm und bestand aus einer soliden, wasserdichten Holzmasse. Um sie noch zu verstärken, wurden innen alle möglichen Stützen angebracht, so daß man sich in einem wahren Spinnengewebe von Balken, Stützen und Streben befand. Alles wurde untereinander durch schwere Kniee und Eisenverbände befestigt. Das Ganze ist dadurch zu einer einzigen zusammenhängenden Masse geworden. Sehr gut hat sich auch die Einrichtung der Wohnräume bewährt. Dort waren die innern Seiten des Schiffes zunächst mit getheertem Filz bedeckt, darauf folgte Korkfüllung, dann eine Vertäfelung aus Tannenholz, hierauf eine dicke Filzlage, luftdichtes Linoleum und schließlich wieder eine Täfelung. Die Decken des Salons und der Kajüten setzten sich zusammen aus Filz, Luft, Tannenholz, Linoleum, Rentierhaarfüllung, Täfelung, Linoleum, Luft und nochmals Täfelung. Auf den Fußboden wurden zunächst eine 15 bis 18 cm dicke Korkfüllung, dann dicke Holzplanken und schließlich Linoleum gelegt. Bei den frühern Polarreisen war eine der größten Schwierigkeiten die Feuchtigkeit der Wohnräume, so daß Kleider und Matratzen zu Eisklumpen gefroren. Durch die eben angegebene Einrichtung entging Nansen völlig dieser Unannehmlichkeit. Im Salon und in den Kajüten blieb alles trocken. Die „Fram" führte auch elektrische Beleuchtung, wozu im Eismeer eine Windmühle die Kraft lieferte. Die größte Sorgfalt wurde auf die Verproviantirung verwendet. Jedes einzelne Nahrungsmittel wurde chemisch untersucht und alles, selbst Brot, in Zinkkisten eingelötet, um es gegen Feuchtigkeit zu schützen. Nansen nahm Fleisch von allen

Sorten, Fischconserven, Kartoffeln, conservirtes Gemüse, Obst, Marmelade in großer Menge, condensirte Milch, conservirte Butter, getrocknete Suppen verschiedener Art und viele andere Dinge mit. Das Getränk war Chokolade, Kaffee und Thee.

Völlig gelungen war auch die wissenschaftliche Ausrüstung mit Thermometern, Barometern, Aneroiden, Psychrometern, Hygrometern, Anemometern u. s. w.

Sobald der Expeditionsplan Nansens bekannt gegeben war, liefen aus allen Himmelsgegenden, aus Europa, Amerika, selbst aus Australien Hunderte von Gesuchen ein von Personen, die mitzureisen wünschten. Nansen wählte nur zwölf aus der ganzen Schar für das große Unternehmen aus.

Am 24. Juni 1893 war endlich alles fertig. Nansen berichtet: Grau und traurig brach der Tag herein; nun hieß es Abschied nehmen — unwiderruflichen Abschied. Einsam ging ich zum letztenmal vom Hause durch den Garten nach dem Strande hinab, wo an der Bucht das Boot der „Fram" unbarmherzig wartete. Hinter mir lag alles, was ich im Leben lieb hatte. Was lag vor mir? Was hätte ich in diesem Augenblick nicht alles gegeben, umkehren zu können? (I, 60.)

Am 26. Juni stachen wir in See. Archer mußte selbst das Steuer eine Zeit lang führen. Dann wurden die Hände zum allerletzten Abschied geschüttelt; der Worte gab es nicht viele. Sie stiegen ins Boot, Archer, meine Brüder und mein Freund, während die „Fram" in schwerfälliger Fahrt vorwärts glitt — die Bande waren zerrissen. Ein seltsam wehmüthiges Gefühl, diese Letzten aus der Heimat zu sehen, dort in dem kleinen Boot auf der großen blauen Fläche. Lange standen sie und sahen uns nach, wie wir dahinfuhren. (I, 70.)

Am 21. Juli 1893 verließ die „Fram" Vardö, den letzten norwegischen Hafen, und hielt auf Nowaja-Semlja zu. Bald zeigte sich das Eis, so daß man Chabarowa in der Jugorstraße erst am 29. Juli erreichen konnte. Hier wurden 34 Hunde für die geplanten Schlittenfahrten an Bord genommen. Am 4. August fuhr die „Fram" in das gefürchtete Karameer ein. Bald traf man hier so schweres Eis, daß schon jetzt die ganze Expedition in Frage zu kommen schien. Es zeigte sich zwar eine Durchfahrt; aber am 6. August saß die „Fram" bei der Jalmalhalbinsel ziemlich fest, und erst am 13. konnte sie sich gegen einen steifen Nordostwind langsam durchzwängen. Im Nordwesten der Jenissei-Mündung wurde unbekanntes Land entdeckt, welches den Namen Sverdrup-Insel erhielt. Am 19. August kam die „Fram" bis zum Dickson-Hafen. Dort hätten Nachrichten über die bisherige Fahrt für die englische Jenissei-Expedition niedergelegt werden sollen. Die Zeit war aber zu kostbar, und Nansen segelte weiter. Auf der ganzen folgenden Strecke wurden nach Nordosten hin, die Küste Sibiriens entlang, eine große Zahl kleiner Inseln aufgefunden. Die ganze Strecke machte auf die Reisenden einen ganz andern Eindruck, als sie nach der bisherigen Darstellung auf der Karte erwartet hatten. Nansen spricht von einer an Fjorden reichen Küste, vor der sich ein Gürtel von Felsen und Inseln hinziehe, so daß eine gewisse Aehnlichkeit mit der Westküste Norwegens oder Schottlands auffällt, ohne daß natürlicherweise die Berge so hoch und die Fjorde so scharf ausgeprägt wären. Von Jalmal bis Kap Ischeljuskin fanden sich überall die Zeichen einer

bedeutenden Vergletscherung Nordsibiriens, Moränen, Gletscherschliffe und erratische Blöcke. Unter ständigem Kampfe gegen Wind und Eis erreichte die „Fram" endlich am Abend des 18. September Bjelkoffland, die westlichste der Neusibirischen Inseln. Am 20. September lag die Kante des Polareises lang und compact vor dem Schiff. Man segelte gegen Nordwesten hinauf. Am 22. September wurde das Schiff an einem großen Eisblock festgemacht und war bald von allen Seiten vom Eise eingeschlossen, aus dem es erst nach fast 3 Jahren wieder loskommen sollte.

Jetzt mußte es sich zeigen, ob Nansens Berechnungen der Strömung über den Pol gegen den Atlantischen Ocean stimmten oder nicht. Und in der That, schon die ersten Tage zauberten die herrlichsten Hoffnungsbilder vor die Vorstellungskraft der kühnen Männer. Stetig führte die Eisdrift nach Norden. Am 29. September hatte die „Fram" bereits den 79. Grad nördl. Breite überwunden. Aber ganz so einfach sollte es doch nicht vorangehen. Die Eismassen waren hauptsächlich vom Winde abhängig, und so begann ein Zickzackweg, der sich selbst auf der Karte kaum genau einzeichnen läßt. Das war eine Zeit der geistigen Qual, des ewigen Schwankens zwischen Erfolg und Mißerfolg, zwischen freudiger Ausgelassenheit und düsterer Trauer, je nachdem die „Fram" nach Norden voran oder nach Süden zurück geführt wurde.

Am 8. November war das Schiff fast gerade wieder an der Ausgangsstelle vom 22. September. Da setzte starker Südwind ein, und nun ging es rasch nach Norden.

Wie bewährte sich nun die „Fram" im Eise? Schon im October 1893 hatten die Eispressungen begonnen. Dieselben hingen zunächst mit Ebbe und Fluth zusammen. Dann kam die ganze Eisdecke in Aufruhr. Plötzlich wurde das schwere Schiff mehrere Fuß hoch gehoben und sank ebenso plötzlich wieder zurück. Das Eis stürmte auf die „Fram" los, schob sich unter ihr her, häufte sich an ihren Seiten auf und stürzte über ihr zusammen. Das Heulen und Brüllen der gepreßten Massen war derartig schrecklich, daß man sich durch Worte nicht mehr verständlich machen konnte. Kein anderes Schiff hätte nach Nansens Ansicht diese Proben ausgehalten. Aber die „Fram" bewährte sich; keine Rippe, keine Planke brach im Schiff. Anfangs allerdings war der Schrecken der Mannschaft nicht gering, wenn sie die kolossalen Eisschollen in fürchterlicher Wucht auf- und niederwogen sahen. Bald aber fühlte man sich auf der „Fram" sicher wie in einer unüberwindlichen Festung.

Das Leben an Bord war ein äußerst gemüthliches. Wer nicht wissenschaftliche Beobachtungen anzustellen oder zu arbeiten hatte, fand Gelegenheit zur Unterhaltung in der ausgewählten Bibliothek, in Spielen, bei der Musik auf einer Ziehharmonika oder auf dem Harmonium. Der Einbruch der ersten Polarnacht machte auf die Reisenden einen tiefen Eindruck:

Es gibt nichts so wunderbar Schönes wie die arktische Nacht. Es ist ein Traumland, in den zartesten Tönen gemalt, die man sich denken kann; es ist in Aether verwandelte Farbe. Ein Schatten verschmilzt in den andern, so daß man nicht weiß, wo der eine endigt und der andere beginnt, und doch sind sie alle vorhanden. Keine Formen; alles ist schwache, träumerisch gefärbte Musik,

eine weit entfernte, lang gezogene Melodie auf gedämpften Saiten. Der Himmel gleicht einer großen Kuppel, die im Mittelpunkt blau ist und sich abwärts in Grün, dann in Lila und Violett an den Rändern abschattirt. Ueber den Eisfeldern lagern kalte violettblaue Schatten mit hellern blaßrothen Tinten, wo hier und da ein Grat den letzten Widerschein des entschwindenden Tages auffängt. Oben im Blau der Kuppel scheinen die Sterne, die den Frieden verkünden. Im Süden steht ein großer rothgelber Mond, umgeben von einem gelben Ring und leichten goldenen Wolken, die vor dem blauen Hintergrunde schweben. Jetzt breitet das Nordlicht über das Himmelsgewölbe seinen glitzernden Silberschleier aus. Nun verwandelt er sich in Gelb, nun in Grün, nun in Roth. Er breitet sich aus und zieht sich wieder zusammen in ruheloser Veränderung. Er theilt sich in wehende vielfarbige Bänder von blitzendem Silber, und wellenförmige, glitzernde Strahlen schießen darüber hin. Da verschwindet die Pracht. Im nächsten Augenblick erschimmert sie in Flammenzungen gerade im Zenith, dann fährt wieder ein heller Strahl vom Horizont gerade empor, bis das Ganze im Mondscheine fortschmilzt. Es ist, als ob man den Seufzer eines verschwindenden Geistes vernehmen würde. Hier und dort sind noch einige wehende Lichtstrahlen, unbestimmt wie eine Vorahnung — sie sind der Staub von dem glänzenden Gewand des Nordlichtes. Aber jetzt nimmt es wieder zu, es fahren neue Blitze empor. Das endlose Spiel beginnt aufs neue. Und während der ganzen Zeit herrscht eine Todtenstille. (I, 190.)

In einer unentwirrbaren Zickzacklinie trieb die „Fram" weiter gegen Nordwesten. Es kam der Weihnachtstag 1893 und das neue Jahr 1894. Diese Feste wurden mit besonders gut ausgestattetem Küchenzettel gefeiert. Darauf waren vorgemerkt: Ochsenschwanzsuppe, Fischpudding, Renthierbraten mit Erbsen, Moltebeeren mit Sahne, Kuchen und Marzipan, Kaffee mit Ananas-Confect u. s. w. Während man also im fernen Europa den Entbehrungen, welche die Reisenden in der trostlosen Eisregion zu ertragen hatten, mitleidige Seufzer widmete, lebten dieselben in großer Behaglichkeit an Bord der vortrefflichen „Fram".

Langsam, für Nansens Unternehmungsgeist viel zu langsam, ging es voran. Am 18. Juni 1894 hatte man 81° 52′ erreicht. Aber die Nordwinde trieben das Schiff bald wieder, und zwar für den ganzen Sommer, nach Süden herab. Erst am 21. October kam man bis zu 82°. Am Weihnachtsabend 1894 wurde 83° und wenige Tage später 83° 24′ gewonnen, die höchste nördliche Breite, bis zu welcher Lockwood 1882 im Norden Grönlands vorgedrungen ist. Am 4. und 5. Januar 1895 kam die stärkste Eispressung über die „Fram". Das Schiff war in eine mehr als 6 m dicke Scholle eingefroren. Darüber her schob sich das Eis mit unwiderstehlicher Gewalt. Zuerst vernimmt man, schreibt Nansen, in der großen Wüste ein Geräusch wie das Donnergebrüll eines weit entfernten Erdbebens, dann hört man es, immer näher und näher kommend, an mehreren Stellen. Die schweigende Eiswelt widerhallt vom Donner, die Riesen der Natur erwachen zur Schlacht. Auf allen Seiten hört man Klirren und Heulen. Im Halbdunkel sieht man das Eis in hohen Ketten sich aufthürmen. Schollen von drei, vier und fünf Meter Dicke bersten und werden wie Glassplitter übereinandergeworfen. Nun brechen

die Eisklötze über einen herein. Man eilt fort, um sein Leben zu retten; aber plötzlich spaltet sich das Eis vor uns, ein schwarzer Abgrund öffnet sich, aus dem das Wasser hervorsprudelt. Man wendet sich nach einer andern Seite. Allein durch die Dunkelheit kann man eben noch sehen, daß ein neuer Wall von Eisblöcken auf einen zukommt. Rund umher Donnern und Brüllen wie von einem ungeheuern Wasserfall, Explosionen wie Geschützsalven. Immer näher kommt es heran. Die Scholle, auf der man steht, wird kleiner. Das Wasser strömt darüber weg. Es gibt kein Entkommen, als daß man über die rollenden Eisblöcke klettert, um auf die andere Seite des Packeises zu gelangen. (I, 209 f.)

Am 4. Januar 1895 rückte ein mächtiger Eishügel gerade der „Fram" in die Seite und drohte, sie zu erdrücken oder zu begraben. Kaum einer glaubte, daß man diesem Schicksal entgehen würde. Alles Nothwendige wurde auf das Eis herausgeschleppt und alle schliefen in voller Ausrüstung, um jeden Augenblick zum Abzug bereit zu sein. Aber die „Fram" war stärker als der Glaube ihrer Bemannung an sie. Als die Pressung am stärksten einsetzte und zum erstenmal die Balken zu krachen anfingen, brach das Schiff los und hob sich langsam aus dem eisigen Bett, in dem es bis jetzt gelegen hatte. Die „Fram" hatte sich ihrer Lage gewachsen gezeigt.

Nach dieser Pressung trat eine längere Ruhe ein, und die Drift ging stetig nach Nordwesten.

Unterdessen war bei Nansen ein neuer Plan zur Reife gelangt. Nach seiner Ansicht mußte die „Fram" bald ihren nördlichsten Punkt erreicht haben, und man mußte daran denken, im nächsten Sommer die Rückfahrt anzutreten. In der Zwischenzeit wollte er selbst eine Schlittenreise nach Norden versuchen. Die Vorbereitungen wurden mit äußerster Sorgfalt gemacht. Nansen wollte nicht mehr zum Schiff, sondern nach Franz-Joseph-Land und Spitzbergen zurück. Am 14. März 1895 verließ Nansen in Begleitung von Johansen mit 28 Hunden und 3 Schlitten die „Fram". Das Eis war anfangs so günstig, daß schon am 22. März 85° 10′ erreicht wurde. Von da wurde der Marsch schwierig. Das Eis war schlecht, mit Rinnen und Ketten durchsetzt, so daß man fast gar nicht vorwärts kommen konnte.

Nansen berichtet: Diese Rinnen mit den auf beiden Seiten aufgethürmten Eisblöcken bringen uns zur Verzweiflung; es ist gerade, als ob man über lange mächtige Geröllhalden führe. Erst verliere ich viel Zeit mit dem Wegesuchen und dann mit dem Durchkommen. Es ist ein fürchterliches Stück Arbeit, nur einen der Schlitten über die Eisblöcke wegzubringen, von den Eisrücken gar nicht zu reden. Gestern fiel Johansen ins Wasser. Ein solches Bad ist jetzt kein Vergnügen. Die Kleider gefrieren, und man muß in einem Eispanzer gehen, bis sie wieder am Körper aufthauen. (II, 58.)

Das Eis war weithin in ständiger Bewegung und schob sich unter Donnern und Brüllen hin und her. Am 3. April wurde 85° 59′ und am 4. April 1895 86° 3′ erreicht.

Am 8. April schrieb Nansen in sein Tagebuch: Nein, das Eis wird immer schlechter. Nichts als Eisblöcke. Wir müssen den Schlitten fast die ganze Zeit

hindurch tragen. Schließlich wurde es mir zu arg. Selbst von den höchsten Hügeln herab erblicke ich immer nur dasselbe Eis. Es ist ein wahres Chaos von Eisblöcken. Es hat keinen Sinn, noch weiter vorzudringen. Wir opfern die kostbare Zeit und erreichen nichts. Ich beschloß daher, umzukehren und unsern Curs auf Kap Fligely zu richten. (II, 61 ff.)

So kehrte Nansen bei 86° 13,6′ um. Wir haben keinerlei Nachricht, daß jemals ein Mensch dem Nordpol näher gekommen ist. Auf dieser ganzen Fahrt wurde kein Zeichen von Land nach irgendwelcher Richtung hin erblickt. Das Eis trieb vor dem Winde wie auf einer ganz freien See, so daß auf dieser Seite des Nordpols sich sehr wahrscheinlich kein zusammenhängendes Land befindet.

Der Rückmarsch war nicht minder beschwerlich. Im Verein mit den Hunden wurde der Schlitten den ganzen Tag über vorangezogen. Die Reisenden waren so müde, daß sie im Weitergehen förmlich einschliefen und oft plötzlich aufwachten, wenn sie auf den Schneeschuhen vornüber stolperten. Sobald man gegen Abend etwas Schutz gegen den Wind fand, wurde Halt gemacht, das Zelt aufgerichtet und das sehr frugale Abendessen gekocht. Darauf kroch man in den Schlafsack. Das war aber auch keine angenehme Lage. Die Kleider waren zu einem richtigen Eispanzer zusammengefroren und sie scheuerten bei Nansen selbst tiefe Wunden in den Arm und das Handgelenk. Im Schlafsack lagen die Reisenden eine oder zwei Stunden mit klappernden Zähnen. Dann erst wurden die Kleider etwas warm, thauten auf, wurden naß und schmiegsam, aber nur, um morgens, einige Minuten, nachdem man aus dem Sack gekrochen war, wieder steif zu gefrieren. Der Tag vor Ostersonntag wurde mit heißem Molkenwasser, gedämpften Preißelbeeren und Citronensaft gefeiert.

Gegen Süden wurde das Eis langsam besser. Auch merkte man etwas wie Frühlingswärme: 30. April. Es war warm (— 20° C.!), und im gleißenden Sonnenlicht lagen weite Strecken von schönem, flachem Eise. Aber o weh! wer dachte an die gräßlichen, dunkeln Spalten, welche sich jetzt überall öffneten und quer über unsern Weg liefen. Aber so ärgerlich es auch ist, mitten auf dem schönen Eise durch eine Rinne aufgehalten zu werden, so ist es doch unläugbar ein wundervolles Gefühl, das offene Wasser vor sich und die Sonne auf den vom Winde bewegten kleinen krausen Wellen spielen zu sehen. Die Hunde beginnen immer mehr kraftlos zu werden. (II, 76 f.) Je weiter Nansen nach Süden kam, desto unangenehmer wurden die Wasserrinnen. Sie waren gewöhnlich mit Treibeis gefüllt oder mit einer dünnen Eiskruste bedeckt, so daß man weder zu Fuß noch auf dem schwachen Eskimoboote hinüberkonnte; die Rinne mußte also umgangen werden, was oft einen halben Tag in Anspruch nahm. Der Proviant ging bedenklich auf die Neige. Für die Hunde war fast gar kein Futter mehr da. Es blieb kein anderer Ausweg, als die schwächsten unter ihnen zu tödten und sie ihren Genossen vorzuwerfen. Anfangs weigerten sich die Thiere, ihre Gefährten zu verzehren. Aber der Hunger war so stark, daß sie sich bald daran gewöhnten, und von dem erschlagenen Hund war nach ein paar Minuten nur mehr ein Häuflein Haare und der Schädel übrig.

Die Lage wurde nun immer schwieriger: Freitag, 24. Mai. Gestern war der schlechteste Tag, den wir gehabt haben. Nach dem Frühstück trabte ich fort, um über die mächtige Rinne, welche vor uns lag, einen Uebergang zu suchen. Drei Stunden war ich unterwegs. Aber die Schollen mahlten aneinander mit reißender Geschwindigkeit. Es war nahezu hoffnungslos. (II, 100 ff.) 5. Juni. Immer noch auf derselben Stelle. 11. Juni. Alles in allem ein einförmiges Leben, so einförmig, wie man es sich nur denken kann, Monat auf Monat sich an dieselbe mühselige Quälerei über das Eis zu machen — immer in der Hoffnung, das Ende zu sehen, aber immer vergeblich hoffend, immer derselbe eintönige Eishorizont, nichts als Eis. Nach keiner Richtung ein Zeichen von Land, kein offenes Wasser. Wir wissen weder, wo wir sind, noch wissen wir, wie das enden soll. Unsere Vorräthe schwinden von Tag zu Tag, und die Zahl der Hunde verringert sich in bedenklicher Weise. Werden wir überhaupt Land erreichen? Bald wird es uns unmöglich sein, gegen dieses Eis und den Schnee noch weiter anzukämpfen. Es ist schwer, die Hoffnung aufrechtzuerhalten, wenn wir das Eis vor uns betrachten, ein hoffnungsloses Gewirr von Ketten, Rinnen, Schlammeis und ungeheuern Blöcken. Es kommen Augenblicke, in denen es unmöglich scheint, daß Geschöpfe, die nicht mit Flügeln ausgestattet sind, noch weiterkommen könnten, und sehnsüchtig verfolgt man den Flug einer vorüberziehenden Möve. Und doch — laßt die Sonne nur einen Augenblick durch die Wolkenbank brechen und die Eisflächen in ihrem glänzenden Weiß funkeln, und das Leben erscheint trotz allem schön und des Kampfes werth. (II, 131.)

Es sind Augenblicke der höchsten Sorge, wenn man von einem Hügel herab über das Eis blickt und fortwährend sich fragen muß: Haben wir Proviant genug? (II, 135.) Die Hunde werden immer erschöpfter. Der letzte meines Gespannes kann kaum mehr gehen, von Ziehen ist keine Rede. Er taumelt wie ein Betrunkener. Heute soll er getödtet werden. (II, 142.) Unsere Rationen und die der Hunde wurden auf das geringste Maß herabgesetzt. Nun sind wir alle hungrig und müde vom Morgen bis zum Abend und vom Abend bis zum Morgen. Am 18. Juni setzte starker Wind aus Westen ein. Vermuthlich treiben wir dahin zurück, woher wir gekommen sind. (II, 149.) Hier liege ich. Das Leben ist wieder ganz Sonnenschein. Wir haben einen Seehund geschossen. Selten haben auf dem Treibeis Menschen gehaust so zufrieden wie die beiden, welche an diesem Morgen in ihrem Sacke saßen und Seehundsfleisch, Speck und Suppe schmausten, solange sie noch Platz im Magen hatten. 23. Juni. Noch immer sitzen wir hier auf dem Treibeise, kochen und braten uns Seehundsspeck, essen Seehundsfleisch, bis uns der Thran vom Leibe tropft. Vielleicht haben wir noch einen Winter vor uns. Am allerwenigsten hätte ich geglaubt, daß wir jetzt hier sein würden. (II, 156 f.) 30. Juni. Hier liegen wir oben im Norden, wie zwei schwarze, rußige Räuber, und rühren den Suppenbrei im Kessel herum. Auf allen Seiten umgibt uns Eis, Eis und nichts als Eis, glänzend in all seiner Reinlichkeit, die uns so fehlt! Zwei Monate haben wir jetzt auf Land gewartet. (II, 164.) 24. Juli. Endlich hat das Wunder sich ereignet. Land, Land, nachdem wir unsern Glauben daran schon beinahe

aufgegeben hatten! Schneeweiß wölbt es sich über dem Horizont wie ferne Wolken, von denen man fürchtet, daß sie im nächsten Augenblick verschwinden könnten. Wir schlugen unser Zelt auf und nahmen ein der Gelegenheit entsprechendes Festmahl: lange aufgesparte Kartoffeln, Pemmikan, getrocknetes Bären- und Seehundsfleisch und Bärenzungen, alles durcheinander gehackt. Dann kamen Brodkrumen in Bärenfett gebacken und schließlich ein Stück Chokolade. Aber es sollten noch 13 Tage vergehen, bis wir ans Land kamen. (II, 177.) Es war, als ob ein Riese ungeheure Blöcke kopfüber, kopfunter hinabgeschleudert und dazwischen nassen Schnee mit Wasser ausgestreut habe, in welchem wir bis über die Kniee einsanken. Es war eine Quälerei über Berg und Thal, auf und nieder über Block hinter Block, über Rücken hinter Rücken. Dazu herrschte ein Nebel, daß wir keine hundert Meter weit sehen konnten. (II, 183.) 7. August. Endlich stand ich am Rande des Eises. Vor mir lag die dunkle Meeresfläche mit treibenden Eisschollen, in der Ferne stieg die Gletscherwand des Landes jäh aus dem Wasser auf. Freude ergriff uns. Hinter uns lagen alle Sorgen, vor uns der Wasserweg in die Heimat. Die Kajaks wurden für die Seefahrt aufgetakelt. Bequem glitten wir vor dem Winde dem Lande zu. (II, 189.)

Die Reisenden betraten das Land unter 81° 38′ n. Br. und 63° ö. L. Es waren vier ganz mit Gletschern bedeckte Inseln. Im Norden zeigte sich offenes Wasser, so daß Nansen gegen Westen weiterfahren konnte. Als am 12. August der Nebel sich langsam hob, tauchte plötzlich in der Ferne eine Kette kleiner Inseln auf. Davon war auf der von Payer angefertigten Karte des Franz-Joseph-Landes nichts bemerkt. Die Sache wurde dadurch bedenklich. Sollte dort der von Payer bezeichnete Austria-Sund sein? Dann mußte man jetzt gerade am Wilczek-Land und dem Dove-Gletscher vorüberseglen. Außer den vier kleinen Inseln war aber in dieser Gegend nichts zu sehen. Und auch später zeigte sich nichts vom Austria- oder vom Rawlinson-Sund. Die beiden Forscher wußten nur den einen Rath, nach Süden oder Südwesten sich durchzuarbeiten. Dort mußten sie schließlich Spitzbergen finden. Bald im Wasser, bald über das Eis wurde der Weg fortgesetzt. Am 18. August jagte ein heftiger Sturm die beiden Kajaks an die Küste und hielt sie dort eine Woche lang gefangen. Das war eine harte Probe auf einem Marsche, wo jeder Tag und jeder Kilometer von der größten Bedeutung ist. Kaum frei geworden, wurden die Reisenden durch erneute Stürme festgehalten. Dies geschah am 26. August bei ungefähr 81° 13′ n. Br. und 55½° ö. L.

Der Herbst war nun soweit vorgeschritten, daß Nansen es für unmöglich erachtete, auf Spitzbergen noch ein Schiff zu treffen oder dort für Proviant behufs einer Ueberwinterung zu sorgen. Er beschloß also, an der letzten Landungsstelle den Winter zu überstehen.

Mit einem Worte müssen wir hier den Ereignissen vorgreifen. Unmittelbar nach der Rückkehr Nansens wurden in verschiedenen, auch wissenschaftlichen Zeitschriften ebenso prompte als verletzende Urtheile über Payer und seine Karte des Franz-Joseph-Landes gefällt. Es ist erfreulich, wie nobel sich Nansen selbst bezüglich dieser Frage in einem von ihm gehaltenen Vortrag vor der Kgl. Geo-

graphischen Gesellschaft zu London geäußert hat[1]: „Ich habe viel darüber nachgedacht, wie dieser Irrthum (daß Payer nach Norden zu Land einzeichnet) sich einschleichen konnte, da doch Payers Karte sich im ganzen als sorgfältig und allen Anforderungen, die man an eine unter solchen Umständen erfolgte Aufnahme zu stellen berechtigt ist, genügend ausweist. Wenn man die Skizzen Payers betrachtet und seine Reisebeschreibung liest, so erhält man den Eindruck, daß es leicht war, einen derartigen Irrthum zu begehen, der für uns allerdings nicht allein unangenehm war, sondern auch sehr folgenschwer hätte werden können. Was Payer im Norden wirklich gesehen hat, waren nach meiner Annahme Wolken und Nebelbänke, welche bei leuchtendem Sonnenschein über dem Eis eine täuschende Aehnlichkeit mit fernen Gletschern haben können. Ich kann das um so leichter verstehen, da ich auf ein Haar denselben Irrthum begangen hätte. Als ich durch den ‚Britischen Kanal' nach Süden fuhr, meinte ich ständig, im Westen Gletscher zu sehen. Erst am 11. Juni hoben sich die Nebel, und wir entdeckten so den Irrthum. Wäre das nicht geschehen, und hätte ich eine Karte dieser Gegenden entworfen, so würde ich denselben Fehler begangen haben, der sich bei Payer findet. Ich tadle ihn deshalb nicht. Dr. Copeland ist augenblicklich mit der Sichtung der von Payer ihm zugestellten Aufnahmen beschäftigt, und ich habe im übrigen diese Aufnahmen als äußerst verlässig gefunden." Dieses Urtheil, welches beide Theile ehrt, würde auch von andern Stellen aus guten Eindruck gemacht haben. Doch kehren wir zu Nansens Bericht zurück:

Nun kam der Winter. Das Quartier auf der „Fram" war doch eine ganz andere Sache als das Leben unter freiem Himmel, wobei wir auf die Erträgnisse der Jagd angewiesen waren. Zunächst wurde eine Hütte gebaut, und dann begann die Verproviantirung. Die Walrosse mußten den Speck zur Feuerung liefern. Aber zwei Mann konnten ein solches Ungethüm nicht ans Land bringen. Es wurde also im Wasser abgehäutet und soviel Speck davongeschnitten, als man erreichen konnte. Es war eine ekelhafte Arbeit, da draußen im Wasser auf den Thieren zu liegen. Wir ließen es uns gefallen, naß zu werden, weil man mit der Zeit wieder trocken wird. Schlimmer aber war, daß wir vom Kopf bis zu den Füßen von Speck und Thran und Blut durchzogen wurden. Die Kleider waren fürchterlich. Schwere, fettige Lumpen! Wie Leim klebten sie am ganzen Körper. Sie schabten und rissen die Haut ab, bis alles blutig und wund war. Wasser übte auf diese Schmiere keinen Einfluß aus; besser war es, sich mit Moos und Sand zu scheuern. Wir ließen auch Haar und Bart vollständig wachsen. Es war ebenso rauchschwarz wie unser Gesicht. (II, 238 u. 279.)

Das Dach der Hütte wurde mit Walroßhäuten hergestellt und darüber Schnee gelegt. Da man für den durchaus nothwendigen Kamin Steine nicht losbrechen konnte, so wurde derselbe aus Eisklötzen errichtet und mußte deshalb öfter erneuert werden. Der Schlafsack kam auf den steinigen, unebenen Boden zu liegen. Den ganzen Winter über konnten die beiden Einsiedler den Boden nicht glatt bekommen, und es handelte sich schließlich immer nur darum, nicht

[1] Geographical Journal 1897 I, 484.

gar zu hart von der felsigen Unterlage gedrückt zu werden. Innerhalb der Hütte stieg infolge der ständig qualmenden Thranlampen die Temperatur bis auf den Gefrierpunkt. Freilich an den Wänden hing immer das Eis in den prächtigsten Krystallen. Bei einiger Vorstellungskraft konnte man sich leicht, wenn das Licht so verloren herumirrte, in einen Marmorpalast versetzt denken. Die Eisbären hatten sich zahlreich eingefunden, und so war ein bedeutender Proviant Bärenfleisch eingelegt worden. Der lange Winter, die arktische Nacht war angebrochen. Höchstens konnte man jetzt eine Stunde vor der Hütte zubringen. Oft stürmte es so, daß es besser war, auch diesen Versuch zu unterlassen.

Dienstag, 24. December. Heute ist also Weihnachtsabend. Wie einsam ist es! Nun läuten zu Hause die Glocken das Christfest ein. Ich höre den Glockenklang sich vom Kirchthurm durch die Lüfte schwingen. Jetzt werden die Lichter am Weihnachtsbaum angezündet, die Kinderschar wird hereingelassen, und in Freude und Jubel tanzen sie um den Baum herum. Auch wir mit unsern ärmlichen Mitteln feiern ein Fest. Johansen hat sein Hemd gewendet; ich habe dasselbe gethan. Dann hatten wir zum Abendessen Maismehl mit Thran gebacken und zum Nachtisch in Thran geröstetes Brod. (II, 269.)

So kam das Jahr 1896, und langsam machte sich auch dort oben der Frühling bemerklich. Am 19. Mai erfolgte der Aufbruch gegen Süden. Unter tausend Mühen kamen die beiden Reisenden langsam voran. Sie freuten sich jeden Tag mehr, je weiter der Weg nach Südwesten, Spitzbergen zu, führte.

Noch einmal kam ein Kampf auf Leben und Tod. Um sich nach dem Wege umzusehen, waren Nansen und Johansen auf einen Eishügel geklettert. Unterdessen lösten sich die Kajaks und trieben fort. Nansen sprang sofort ins Wasser und schwamm nach: Dort trieb unsere ganze Hoffnung! Alles, was wir besaßen, befand sich an Bord; wir hatten nicht einmal ein Messer bei uns. Ob ich untersank oder ob ich ohne die Kajaks zurückkam, würde auf dasselbe hinauskommen. Als ich müde wurde, drehte ich mich um und schwamm auf dem Rücken. Ich fühlte, daß mir die Glieder steifer wurden, und hatte alles Gefühl verloren. Aber jetzt war es nicht mehr weit. Wenn ich es nur noch ein wenig länger aushalten könnte, würden wir gerettet sein — und ich schwamm weiter. Endlich konnte ich die Hand nach einem oben liegenden Schneeschuh ausstrecken. Ich ergriff ihn, zog mich bis an den Rand des Kajaks — und wir waren gerettet. Ich suchte mich hinaufzuziehen, aber der ganze Körper war so steif, daß es mir nicht möglich war. Einen Augenblick dachte ich, daß es trotz allem zu spät sei. Endlich gelang es mir, ein Bein auf den Rand hinaufzuschwingen und mich nachzuarbeiten. Da saß ich nun in meinem dünnen nassen Hemd. Wenn die Windstöße kamen, meinte ich, daß sie direct durch mich hindurchgehen. Die Zähne klapperten mir. Endlich kroch ich ans Land. Eine heiße Suppe half mir über alle schlimmen Folgen hinweg. (II, 322.)

23. Juni. Was ist geschehen? Ich kann es noch immer nicht fassen. Wie unerschöpflich sind die Wechselfälle dieses Lebens! Vor einigen Tagen im Wasser um das liebe Leben kämpfend — und jetzt ein Leben des civilisirten Europäers. Es war kurz nach Mittag des 17. Juni, da schlug plötzlich ein

Laut an mein Ohr, der dem Bellen eines Hundes so ähnlich war, daß ich auf-fuhr. Ich holte meine Schneeschuhe. Ich ging voran voll wunderlicher Gedanken. Wieder traf der Laut eines bellenden Hundes mein Ohr. Plötzlich glaubte ich den Ruf einer menschlichen Stimme zu hören. Wie mir das Herz klopfte, wie mir das Blut zum Kopfe schoß, als ich auf einen Hügel hinaufrannte und mit der ganzen Kraft meiner Lunge schrie! Bald hörte ich wieder rufen und sah von einem Eisrücken herab eine dunkle Gestalt, die landeinwärts zwischen den Hügeln sich bewegte. Es war ein Hund; aber weiter entfernt kam noch eine Gestalt, und das war ein Mensch. Es war Jackson, der Leiter der englischen Expedition nach dem Franz-Joseph-Land. Rasch näherten wir uns. Da standen wir uns gegenüber. Auf der einen Seite der civilisirte Europäer, in einem karrirten englischen Anzug und hohen Gummistiefeln, ordentlich rasirt, frisirt und den Duft parfümirter Seife verbreitend, auf der andern Seite der Wilde, bekleidet mit schmierigen Lumpen, schmutzig von Oel und Ruß, mit langen, ungekämmten Haaren und zottigem Barte, schwarz von Rauch, mit einem Gesicht, aus dem warmes Wasser, Moos, Lumpen und schließlich das Messer die dicke Schichte von Fett und Ruß vergeblich zu entfernen gesucht hatten. Kein Mensch konnte mich so wiedererkennen. Jackson: „Freue mich riesig, Sie zu sehen." — „Danke, ich gleichfalls." — „Haben Sie ein Schiff hier?" — „Nein, mein Schiff ist nicht hier." — „Wie viele sind Sie?" — „Ich habe nur einen Gefährten draußen am Eisrand." — Plötzlich blieb Jackson stehen, blickte mir voll ins Gesicht und sagte rasch: „Sind Sie nicht Nansen?" — „Ja, das bin ich." — „By Jove, es freut mich närrisch, Sie zu sehen. Ich gratulire Ihnen von Herzen." (II, 329 ff.)

Bald wurde auch Johansen nach der sehr hübsch und wohnlich eingerichteten Hütte der Engländer gebracht. Nun war alles überstanden. Nansen hatte sich entschlossen, den Dampfer „Windward", welcher im Sommer nach Kap Flora kommen sollte, abzuwarten. Am 7. August fuhren die beiden Polarforscher endlich ab. Am 13. August glitt die „Windward" still und unbeobachtet mit wehender Flagge in den Hafen von Vardö. Sofort eilte Nansen zur Telegraphenstation: Dort legte ich ein mächtiges Bündel auf den Tisch und sagte, es seien Telegramme. Es waren ihrer beinahe hundert, darunter zwei von je ein paar tausend Worten. Der Chef blickte mich forschend an. Als aber sein Blick auf die Unterschrift des obersten Telegramms fiel, drehte er sich kurz herum und ging zur Telegraphistin, die am Tische saß. Und dann begann der Apparat zu klappern und zu klappern und in das Land und in die Welt hinein die Nachricht zu schicken, daß zwei Mitglieder der norwegischen Polarexpedition wohlbehalten zurückgekehrt seien, und daß ich die „Fram" im Laufe des Herbstes zurückerwarte. (II, 371.)

Aber die „Fram"? Am Morgen des 20. August kam der Chef des Telegraphenamtes von Hammerfest, wohin sich Nansen unterdessen begeben hatte, persönlich zu ihm und überreichte ihm ein, wie er sagte, sehr wichtiges Telegramm. Mit zitternden Händen riß er dasselbe auf:

„Fridtjof Nansen. ‚Fram' heute in gutem Zustand angekommen. Alles wohl an Bord. Gehe sofort nach Tromsö. Willkommen in der Heimat!

Otto Sverdrup." Mir war, als sollte ich ersticken, und alles, was ich sagen konnte, war: „Fram" ist angekommen. (II, 377.)

Der Erfolg der Expedition war ein großartiger. Der Weg der „Fram" war wie vorausberechnet. Unmittelbar nachdem Nansen und Johansen das Schiff verlassen hatten, blieb die Drift träge. Aber gegen Ende April ging es stark nach Westen. Am 22. Juli 1895 kam Sverdrup auf 84° 50′, wurde aber dann wieder nach Osten zurückgeschlagen. Am 16. October 1895 erreichte die „Fram" die höchste auf ihr beobachtete Breite 85° 57′. Dann kam die Ueberwinterung. Im Juli 1896 handelte es sich allen Ernstes darum, aus dem Eise loszukommen. Man würde sonst mit dem schweren Eise die langwierige Fahrt an Ostgrönland hinab machen und vielleicht noch einmal haben überwintern müssen. Glücklicherweise gelang es, freies Wasser zu erreichen. Während der ganzen Fahrt von den Neusibirischen Inseln bis nach Spitzbergen war die „Fram" beständig den Eispressungen ausgesetzt. Dieselben waren namentlich im Juni 1896 ebenso stark als wegen ihrer Eigenart sonst noch gefährlich. Damals lag das Fahrzeug in einem Kanal, der sich täglich zweimal öffnete und schloß. Jedesmal wurde die „Fram" gefaßt und ganz in die Höhe gehoben. Aber der ganze breite Bau hob und senkte sich mit dem von Ebbe und Fluth bewegten Eise, ohne einen Laut hören zu lassen. So fanden Schiff und Mannschaft glücklich den heimischen Hafen: Das Wiedersehen werde ich nicht zu beschreiben versuchen. Ich möchte wissen, ob einer von uns mehr fühlte als das Eine: nun sind wir wieder alle beisammen, nun sind wir wieder in Norwegen, und die Expedition hat ihre Aufgabe erfüllt. (II, 378.)

Welche Resultate hat Nansen erzielt?

Es war bis dahin die vorherrschende Ansicht, daß die Grundsohle des Meeres nach Norden zu sich schrittweise hebe. Diese Ansicht half vorzüglich dazu, Vergletscherungs- und Eiszeittheorien zu stützen, und ist auch von Nordenskjöld befestigt worden. Auch Nansen theilte diese Meinung und glaubte nur, daß eine tiefe Meeresrinne die ganze Polarsee durchsetze. Aber seine Lotungen ergaben ein anderes Resultat: 3000 bis 4000 m. Das will in mathematischen Begriffen der ebenen Fläche ausgedrückt sagen: Der Abstand zwischen Sohle und Oberfläche entspricht der Entfernung von einer halben geographischen Meile.

Wie weit erstreckt sich diese Tiefsee? Nach der Meinung Nansens ist dieselbe eine Fortsetzung der tiefen Rinne des Atlantischen Oceans zwischen Spitzbergen und Grönland, welche sich dann gegen den Pol hin und nach Osten erweitert.

Das Meer in der unmittelbaren Nachbarschaft des Poles ist also nicht seicht und nicht mit Land und Inseln besetzt, sondern es ist ein tiefes Becken, und *in diesem Becken liegt auch der Pol selbst*. Am Nordpol werden wir also ein stetig wanderndes, aufgebrochenes Treibeis finden.

Zum Ersatz für das aus dem Polarbecken ausströmende Wasser dringt warmes nordatlantisches Wasser aus dem Golfstrom in das arktische Meer ein. Es ist dieses jetzt durch die Tiefseethermometer nachgewiesen. Unter der kalten und verhältnismäßig salzarmen Oberfläche fand Nansen bei 4—500 m Tiefe 1° C. Darauf sank die Temperatur, nahm aber gegen den Meeresgrund hin wieder zu.

Unter den eigentlich geographischen Entdeckungen ist die wichtigste die, daß im Osten des Polarbeckens sich kein Land befindet. An der sibirischen Küste wurde eine Reihe Inseln entdeckt. Die Küste selbst ist auf unsern Karten ziemlich ungenau gezeichnet. So muß der Westen der Samojeden-Halbinsel um einen halben Grad nach Osten geschoben werden. Die Taimyrbucht hat eine ganz andere Gestalt, als sie auf der Karte erscheint. Ueberall fand die Expedition erratische Blöcke, Moränen, Lehmgeschiebe, auch einigemal klare Gletscherstreifen. Die Tscheljuskin-Halbinsel zeigt ausgedehnte Ebenen von Geschiebelehm, über welche große Granit-, Porphyr- und andere Felsblöcke zerstreut liegen. Dadurch wird die Beobachtung des Barons v. Toll, daß das Unter- oder sog. Steineis Ostsibiriens der Ueberrest einer inländischen Eisdecke sei, bestätigt.

Ueberraschend sind die Nachrichten über Franz-Joseph-Land. Dasselbe ist nichts als eine Gruppe von Eilanden von so geringer Ausdehnung, wie vielleicht es keiner für möglich gehalten hätte. Die Inselchen sind Basaltkuppen, die in der Regel nicht bis zu 600 m ansteigen. Auf der Südseite liegt unter dem Basalt eine mächtige Thonschicht, die sich bis 150 und 180 m erhebt und zur Juraformation gehört. Man findet hier zahlreiche Fossilien, besonders Ammoniten und Belemniten, die über das Alter keinen Zweifel lassen. Auch wurden eine Menge fossiler Pflanzen entdeckt, die wahrscheinlich noch jünger sind als Jura.

Die Temperatur blieb im Polarbecken auch im Sommer gewöhnlich unter dem Gefrierpunkt. Daher war die Feuchtigkeit gering und herrschte den ganzen Winter und Frühling ein ungewöhnlich ruhiges, klares Wetter, im Spätsommer dagegen dichter Nebel. Regen war eine große Seltenheit. Man kann daraus abnehmen, daß der eigentliche Kältepol nicht zu weit vom mathematischen Pol entfernt ist. Das Entscheidende ist die niedrige Sommertemperatur des innern Polarmeeres, wo das Mittel auch der wärmsten Monate fast sicher unter dem Gefrierpunkt liegt.

Blicken wir nun zurück auf die Jahrtausende alte Vergangenheit des Polarbeckens, so ist es sicher, daß auch hier großartige Revolutionen stattgefunden haben müssen. Der Spitzbergen-Archipel ist mit Einschluß des Franz-Joseph-Landes nur der gebrochene Küstensaum eines Continentes, der in der Juraperiode, bedeckt mit Wäldern der verschiedensten Holzarten, aus wärmern Strömungen sich erhob. Heute gehen die Eisberge über ihn weg. Der Gewölbeschub der alternden Erde hat diese Theilstrecke der Erdrinde sinken lassen, um anderswo andere Festländer aus den Tiefen der Weltmeere zu Licht und Luft emporzuheben.

Was bleibt nun noch in Zukunft zu thun für die große arktische Forschung? Cl. Markham, der Präsident der Kgl. Geographischen Gesellschaft zu London, gab folgende Weisung: Eine Expedition sollte den Jones-Sund hinaufgeschickt werden, um die 400 Meilen zwischen der Prince-Patrick-Insel und Aldrichs äußerstem Punkt zu verbinden und die Linie des alten Eises in dieser unbekannten Region zu untersuchen. Eine zweite Truppe müßte den Norden Grönlands erforschen. Eine dritte Abtheilung sollte Nansens Reise wiederholen, aber dieses Mal über den eigentlichen Pol zu kommen suchen. — Es läßt sich nicht läugnen, daß für unternehmende Leute noch genug zu thun bleibt. Abgesehen von den unbesuchten

Gegenden im Süden der Nansenschen Reiselinie ist die völlig unbekannte Arktis noch immer so groß als das europäische Rußland.

Von Stanley, der 1877 von seiner Kongofahrt zurückkehrte, bis auf den heutigen Tag hört man die hochtrabende Phrase, daß nun in Afrika die Zeit der großen Durchquerungen und Entdeckungen vorbei und der Augenblick der Detailarbeit gekommen sei. Man fabelt von ausgetretenen Pfaden, von längst bekannten Gegenden, wenn einmal ein fieberkranker Europäer sich schleunigst durch ein Land hat transportiren lassen. Dieselbe geographische „Vornehmheit" folgt Nansen auf dem Fuße.

Sehr richtig bemerkt indes Supan[1]: „Stanleys und Nansens Leistungen lassen sich bis zu einem gewissen Grade in Parallele setzen. Nachdem viele Jahre hindurch vergebliche Anstrengungen gemacht worden waren, dort das Räthsel des äquatorialen Innerafrikas, hier das Räthsel der innern Polarwelt zu lösen, haben beide Entdecker mit einem einzigen Schlage das Dunkel erhellt. Nur daß Nansen wissenschaftlich viel höher steht als Stanley, und daß er seine Siege nicht bloß durch Muth und Entschlossenheit, sondern auch durch kluge Berechnung und Anwendung neuer Forschungsmethoden errungen hat. Aber wenn auch seine Route den arktischen Centralkern beträchtlich einschränkt, so ist dieser doch noch immer nicht ausgefüllt. Nichts wäre verkehrter, als jetzt die Hände in den Schoß zu legen, anstatt die unschätzbaren Erfahrungen Nansens zu neuen Forschungszügen zu verwenden."

[1] Petermanns Mittheilungen 1897, S. 17.

Joseph Schwarz S. J.

Recensionen.

Geschichte der christlichen Eschatologie innerhalb der vornicänischen Zeit. Mit theilweiser Einbeziehung der Lehre vom christlichen Heile überhaupt. Von Dr. **Leonhard Atzberger**, o. ö. Professor der Dogmatik und Universitätsprediger in München. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg. 8°. (XII u. 646 S.) Freiburg, Herder, 1896. Preis *M.* 9.

Der hochw. Herr Verfasser, der uns früher schon mit dem Werke „Die christliche Eschatologie in den Stadien ihrer Offenbarung im Alten und Neuen Testamente" beschenkte (vgl. diese Zeitschrift Bd. XXXIX, S. 430—435), setzt in dem vorliegenden Bande seine Studien fort, indem er nunmehr auch die eschatologischen Lehren der Kirchenväter in den Bereich der Darstellung zieht. Wie der Titel sagt, beschäftigt sich der vorliegende umfangreiche Band, dem sich andere anschließen sollen, nur mit der vornicänischen Zeit; aber dem Umfang des Bandes entspricht auch der Reichthum des Inhalts. Wohl alles einschlägige Material, das sich aus den schriftlichen Quellen wie Monumenten der Katakomben, rechtgläubigen wie häretischen Autoren, Kirchenvätern und Kirchenschriftstellern erheben ließ, findet sich in dem Buche mit großem Fleiß zusammengetragen. Ausgeschlossen wurde nur weniges, wie namentlich die noch immer herrenlosen Schriften im Anhang zu den Werken Cyprians. Sonst aber haben nicht nur die bedeutendern neuen Funde, wie z. B. Hippolyts Danielcommentar, Berücksichtigung gefunden, sondern auch kleinere Veröffentlichungen, wie die Gwynnschen Cajus- und Hippolytusfragmente und mehreres von Cardinal Pitra Entdeckte. Wenn der Herr Verfasser für die Blüthezeit der Patristik eine Arbeit liefert, wie er sie im vorliegenden Band für die ersten drei Jahrhunderte geleistet hat, so wird für die eschatologischen Dogmen das Beweismaterial aus der kirchlichen Ueberlieferung in einer Vollständigkeit vorliegen, wie für wenige andere.

Zeigt Professor Atzbergers Werk in Rücksicht auf den Stoff Verwandtschaft mit den ältern Schriften eines Petavius oder Thomassinus, so weicht es doch in der Art der Behandlung von den ältern Vorbildern nicht unwesentlich ab. Der Herr Verfasser will als Geschichtschreiber, nicht als Dogmatiker auftreten. In chronologischer Anordnung werden demnach in 16 größern und kleinern Abschnitten die vornicänischen Schriftsteller einzeln oder in Gruppen zusammengefaßt vorgeführt, und nach bestimmten, immer wiederkehrenden Kategorien ihre Aus-

sagen über die „besondere Vollendung" des Einzelnen und die „allgemeine Vollendung" des Weltganzen zusammengestellt. Hat der Herr Verfasser in seinem ältern Werke gezeigt, wie die eschatologischen Dogmen allmählich mit immer wachsender Klarheit geoffenbart wurden, so zeichnet er nunmehr die Geschichte des allmählichen Verständnisses dieser Dogmen in der ältesten patristischen Zeit. Denn von einer allmählichen Vervollkommnung dieses Verständnisses kann man sehr gut reden. In den hauptsächlichsten Grundwahrheiten herrschte freilich von Anfang an Klarheit und Uebereinstimmung, und es ist gewiß eine der größten Wohlthaten des Christenthums, daß es der Unsicherheit rücksichtlich der Ewigkeit und des Lebens nach dem Tode ein Ende machte. Daß aber in manchen Nebendingen und Einzelheiten in den ersten Jahrhunderten noch manche Unklarheit und Dunkelheit herrschte, ist den Theologen bekannt. Man fragte sich, ob die zweite Ankunft Christi als nahe bevorstehend zu denken sei; man wußte nicht zu sagen, ob die verschiedenen Namen des Himmels in der Heiligen Schrift, wie Schoß Abrahams, Paradies, Stadt Gottes u. s. w., ebenso viele verschiedene Orte im Jenseits für verschieden Vollkommene bezeichneten. Und was wichtiger ist, auch manche Kirchenväter von der Größe eines Justin und Irenäus nahmen ein tausendjähriges Reich Christi auf Erden an und dachten sich infolgedessen auch den Zustand der Gerechten bis zum Weltgericht als einen Zwischenzustand zwischen dem Erdenleben und der endlichen Beseligung.

Am wenigsten Schwierigkeit macht unter diesen zum Theil überraschenden Meinungen jedenfalls die zuerst genannte; denn auch in noch sehr viel spätern Jahrhunderten dachte man sich das Weltende als nahe bevorstehend, und zudem ist der Herr Verfasser, unseres Erachtens mit Recht, der Ansicht, daß gerade den apostolischen Vätern in dem erwähnten Punkt ein Vorwurf nicht gemacht werden kann. Wenn sie die „letzten Zeiten" als schon angebrochen bezeichnen, so ist dieser Ausdruck vollkommen richtig. Denn das Christenthum ist die letzte Periode der Heilsgeschichte, es wird nicht mehr durch eine neue höhere Religionsform ersetzt werden, und in eben demselben Sinne kann man auch vom „baldigen" Eintritt des Weltgerichtes reden, besonders da für jeden Einzelnen der Augenblick nahe ist, in welchem für ihn das Urtheil gesprochen wird. Was den Chiliasmus angeht, so spricht der Herr Verfasser mit Ausnahme des Papias alle apostolischen Väter, auch Barnabas und Hermas, von diesem Irrthum frei und rechnet auch Hippolyt nicht zu den eigentlichen Vertretern der Lehre vom tausendjährigen Reich. Daß der hl. Justin die Gegner des Chiliasmus trotzdem als rechtgläubige Christen gelten läßt, wird ebenfalls hervorgehoben und die Stellung des Apologeten dahin präcisirt, daß er an dem Chiliasmus festhält „als an einem Lehrstücke, das er bei einem Theile der Christen (den Judenchristen) findet; er hält daran fest, mehr aus Connivenz gegen die Juden und um persönlich ja vollkommen rechtgläubig zu sein, als wegen der innern Bedeutung und Tragweite der Lehre. Das ganze Lehrsystem Justins fordert keineswegs den Chiliasmus . . ." (S. 143). Die Lehren derjenigen, welche bis zum Weltgericht die Seelen der Gerechten zum Himmel noch nicht eingehen lassen, sind durch Unsicherheit und Widersprüche gekennzeichnet. Denn auch bei ihnen, wie z. B. bei Hippolyt und Tertullian, finden sich Stellen,

welche klar die gewöhnliche kirchliche Lehre vorauszusetzen scheinen. Zudem bleibt manchmal die Möglichkeit offen, daß sie vor dem Weltgericht den verstorbenen Gerechten den Eingang in den endlichen Ort der Seligkeit allerdings absprechen, die wesentliche Seligkeit aber, die Anschauung Gottes, damit nicht antasten wollen.

Einen Einwand, den man gegen seine Darstellung voraussichtlich erheben würde, hat der Herr Verfasser selbst vorausgesehen und abzuwehren gesucht: den Einwand nämlich, daß er allzuviel in seine Darstellung einbeziehe. In der That macht sich in manchen Punkten ein Ueberfluß an Reichthum bemerkbar. Dem Abschnitt über die eschatologische Ueberlieferung der unmittelbar nachapostolischen Zeit sind zehn Seiten Einleitung vorausgeschickt, welche über die Schriften der apostolischen Väter orientiren und in den Anmerkungen eine förmliche Bibliographie enthalten. Ebenso werden wir S. 112—115 über die Schriften der Apologeten, wieder mit reichen bibliographischen Angaben, unterrichtet, und in ähnlicher Weise verbreitet sich der Verfasser über die Gnostiker, die Alexandriner u. s. w. Die Lehre vom christlichen Heil ist fast ganz in die Darstellung der Eschatologie einbezogen. Auf S. 51 entschuldigt sich der Herr Verfasser beinahe, daß er nicht auch noch die ganze Christologie der nachapostolischen Zeit behandelt. Es mag allerdings manchmal des Guten etwas zu viel geschehen sein. Wer sich für Dogmengeschichte interessirt, muß die gewöhnlichen Kenntnisse aus der Patrologie besitzen und für Literaturangaben mit den gebräuchlichen Handbüchern ausgerüstet sein. Indes: quod abundat non vitiat, und wenn die Lehre vom Heil in dem Buche zum Theil behandelt wurde, so ist das von vornherein auf dem Titel des Buches angekündigt, und jeder hat das Recht, sein Thema sich zu stellen, wie er will. Die Frage wird sich allerdings wohl manchem nahe legen, wie der Herr Verfasser wohl zu Ende kommen will, wenn er in der versprochenen Fortsetzung des Buches im gleichen Stile weiter arbeitet? Uebrigens gehören gerade die Abschnitte über die Rechtfertigungslehre der vornicänischen Väter zu den interessantesten des Buches. So reichhaltig und genau wie hier wird man die ältesten Zeugnisse der Tradition gerade über diese wichtigen Punkte nirgends gesammelt finden.

Eine ausführliche Einleitung (S. 1—39) ist dem Buche vorausgeschickt, in welcher der Herr Verfasser zunächst seinen katholischen Standpunkt in der Auffassung der Dogmengeschichte darlegt, um dann ausführlich zu begründen, daß auch vom Protestanten dieser Standpunkt als wissenschaftlich berechtigt anerkannt werden müßte. Die bezüglichen Auseinandersetzungen enthalten viel Schönes. Ihre eigentliche Adresse dürften sie freilich kaum erreichen. Auf principielle Auseinandersetzungen läßt man sich auf protestantischer Seite nicht ein, weil man seine Inferiorität auf diesem Gebiet dort recht wohl fühlt. Unseres Erachtens liegt gerade in diesem dunkeln Bewußtsein der Grund, weshalb man Geschichte, Philologie ꝛc. bei den Protestanten so sehr in den Vordergrund stellt, obwohl, wie der Herr Verfasser sehr richtig bemerkt, auf dem Gebiete der Geschichte als solcher zur Ausgleichung principieller Gegensätze „wenig oder nichts“ zu erreichen ist (S. 26).

Wir stehen nicht an, unser Gesamturtheil über das vorliegende Buch dahin abzugeben, daß es für den katholischen Dogmatiker und Dogmenhistoriker in Zukunft unentbehrlich sein wird. **C. A. Kneller** S. J.

Distinguo. Mängel und Übelstände im heutigen Katholizismus nach Prof. Dr. Schell in Würzburg und dessen Vorschläge zu ihrer Heilung. Ein Wort zur Verständigung von Dr. **G. Braun**, Dompfarrer in Würzburg. Mit bischöflicher Approbation. Zweite Auflage. gr. 8°. (87 S.) Mainz, Kirchheim, 1897. Preis *M.* 1.20.

Neben den andern Berichtigungen, die in verschiedenen Zeitschriften betreffs der bekannten Schrift des Dr. Schell erschienen sind, wird man auch dieses „Wort zur Verständigung" mit großem Nutzen lesen. „Meine Absicht ging dahin, dem Leser zum eigenen Urtheil über einen Theil der von Schell berührten Gegenstände die nöthigen Voraussetzungen zu bieten. . . . Die Leser der Schellschen Schrift sind durch die Berufung auf Fortschritt, Freiheit, Selbstprüfung u. s. w. und durch den erregten Ton, welcher durch die ganze Schrift hindurchklingt, zu der Meinung gekommen, als ob schwer verkannte Wahrheiten oder längst unterdrückte Grundsätze nun mit Gewalt wieder in ihre Rechte eingesetzt werden müßten. Die Vermuthung, was alles zu bessern sei und nun zu geschehen habe, hatte bei der Unbestimmtheit der Schellschen Aussprüche und Andeutungen einen großen Spielraum, welchen die Phantasie des Einzelnen auszufüllen sich beeilte. Dem gegenüber wollte ich darauf hinwirken, daß man mit nüchterner Stimmung und festem Blick die angekündigten Gefahren betrachte und die Geschichte zu Rathe ziehe ohne Verdunklung durch zufällige und gelehrte Streitigkeiten. Deshalb habe ich auf solche kirchliche Actenstücke und Schriften hingewiesen, welche von einem allgemeinern und höhern Gesichtspunkte aus die gleichen Gegenstände bereits früher behandelt haben" (S. 87). Dieser Hinweis ist ebenso zeitgemäß als zweckmäßig angebracht.

In hohem Grade berichtigend und ergänzend sind die Ausführungen des Herrn Verfassers über die Ursachen der sogenannten Inferiorität. Er bemerkt: „Der ganze Streit über den Grund der Inferiorität der Katholiken beruht eigentlich auf einer verkehrten Fragestellung. Es handelt sich dabei gar nicht um den Bildungsgrad und die Leistungsfähigkeit, sondern um die Beliebtheit der Grundsätze, der Lebensgewohnheiten" u. s. w. Für brauchbarer im Dienste der Ministerien habe man allerdings die Protestanten gehalten, aber nicht wegen ihrer größern wissenschaftlichen Bildung: „Für die am Ruder befindlichen Herren war es unbequem, neben sich Männer zu haben, welche vorkommenden Falls andere Richtpunkte geltend machen konnten, als die jeweiligen staatsklugen Erwägungen ausschließlich erwarten ließen" (S. 20). Und in Bezug auf eine andere hohe Lebensstellung wird richtig hervorgehoben: Die Professoren der Universität befürchten bei Katholiken den Mangel an zuvorkommender Anerkennung der jeweiligen und wechselnden Ergebnisse der sogenannten freien Forschung . . . sie verlangen Annahme ihrer oft rasch entwertheten Theorien, wenigstens collegiale Duldung derselben, sicherlich keine Bedenken oder gar Widerspruch aus religiös feststehenden Gründen (S. 21. 22). Sodann wird zur Erklärung der Minderzahl der Gelehrten unter den Katholiken noch besonders hingewiesen auf die Furcht der Katholiken, daß ihre Söhne an Glauben und Sitten Schaden nähmen, wenn man sie auf höhere Schulen schicke. Ferner komme bei der Schulflucht in

Betracht die geringere Aussicht auf Fortkommen und Vorrücken in höhere Stellungen und die größere Gefahr von Gewissensconflicten. Insbesondere fragt der Verfasser: „Sollen katholische Eltern ihre Söhne auf den Offizierstand sich vorbereiten lassen trotz bestehenden Duellzwanges?" „Es darf doch auch nicht übersehen werden, mit welcher Zähigkeit und Ausschließlichkeit der Liberalismus die wissenschaftlich gebildete Welt bislang beherrschte und daß der Katholicismus der erklärte Gegner der liberalen Weltanschauung ist; mit welchen Anstrengungen und Opfern der Katholicismus allein dagegen in die Schranken trat und wie theuer er die Ueberwindung desselben bezahlte. Alles, was Staatsgehalt bezog und mit den maßgebenden höhern Kreisen Fühlung suchte und fand, mußte entweder in die Reihe der Liberalen treten oder doch die Reihen der Katholiken nicht bloß in den Wahlkämpfen, sondern sogar in gesellschaftlichen näheren Beziehungen meiden. Das weiß nun freilich die jüngere Generation nicht, und die ältere will auch nicht mehr gerne daran erinnert werden. Aber das katholische Volk hat bei allen Wahlen und vielen öffentlichen feierlichen Anlässen deutlich sehen können, daß man die Katholiken um jeden Preis auf die Seite drücken möchte. . . . Der bisherige Schulunterricht über Gott und Gnade, die Mängel in der Auffassung der Aseität und des Molinismus haben dies sicherlich nicht verschuldet" (S. 18—20).

Hier ist des Beachtenswerthen gar manches geboten. Und was die Fortschritte auf materiellem Gebiete anbelangt, so wird vom Herrn Verfasser mit vollem Rechte betont, daß diese „eine Reihe natürlicher Voraussetzungen haben, die weder der Protestantismus noch der Katholicismus schaffen kann, sondern die das Endergebniß von Entwickelungen sind, welche mit den von Schell zur Erklärung herbeigezogenen philosophischen und theologischen Schultheorien und Streitigkeiten der Gelehrten schlechterdings nichts zu schaffen haben" (S. 22).

In betreff der innern Gründe, welche Dr. Schell für die Verdrängung der Katholiken — abgesehen von der Minderzahl der Studirenden — anführt, erklärt der Herr Verfasser geradeaus: „Sie scheinen mir durchaus falsch angegeben. Nicht ein fehlerhafter Gottesbegriff oder andere fehlerhafte Auffassungen der christlichen Lehre tragen meines Erachtens die Schuld, sondern im Gegentheil gerade das entschiedene Eintreten für die christlichen Ideen, die Geltendmachung religiöser Grundsätze, die Hereinbeziehung gläubiger Anschauungen in die Fragen des öffentlichen und privaten Lebens, die stete und allseitige Verknüpfung des Uebernatürlichen mit dem Natürlichen, die Betonung des christlichen Ideals gegenüber den rein natürlichen Gedankenbildern, die Bezugnahme auf das Ewige bei Abschätzung des Zeitlichen, — gerade all dies, was Schell als Heilmittel der Inferiorität wünscht, scheint mir der Grund der Zurücksetzung der Katholiken zu sein" (S. 23); denn „wer an der Verwirklichung des Staates ohne Gott, der Bildung ohne Gott, der Herrschaft der Vernunft mit Ausschluß des Glaubens arbeitet, wird unter allen religiösen Bekenntnissen zunächst die Katholiken fern halten. Dadurch wird nun allerdings das Uebel ihrer Inferiorität der Zahl nach erzeugt, es gereicht ihnen aber, vor dem Richterstuhle des Glaubens betrachtet, nicht zur Unehre" (S. 24). Man vergesse doch nicht, welch schweren Kampf die Katholiken seit der französischen Revolution für die Existenz des

Christenthums führen mußten; „in der unerschütterlichen Ueberzeugung und in der Bereitwilligkeit, daß für die Freiheit der Kirche jedes Opfer gebracht werden müsse, und daß hierin die Grundlage und die Sicherung einer zulässigen socialen Gleichberechtigung und der politischen Freiheit liege, verdienen die Katholiken sicherlich nicht den Vorwurf der Inferiorität; hierin sind wir allen übrigen Confessionen weit voraus, und man sollte nicht verkennen, welcher Reichthum von richtiger Philosophie, Weltanschauung, geistiger Reife, Werthschätzung des Natürlichen, Kraft der Ueberzeugung, Klarheit des Urtheils, Sinn für das Gemeinwohl, Einsicht in den richtigen Gottesbegriff, in das Wesen der Gnade und den Werth der Offenbarung darin liegt, und welche Wohlthat gerade die Katholiken und fast sie allein der ganzen Culturentwicklung erwiesen haben, daß sie ein Jahrhundert lang gegen die Verstaatlichung der Religion und der Bildung gekämpft haben. Die fabelhafte Urtheilslosigkeit und Leichtgläubigkeit, mit welcher ein großer Theil der nichtkatholischen Bevölkerung die ältesten Märchen von Papst und Jesuiten für wahr hält, alle Lügen und Verleumdungen und Verhetzungen des evangelischen Bundes, alle Meisterstücke politischer Heuchelei und Verdrehungskunst glaubt und immer wieder glaubt, überwiegt den Hereinfall in die Taxilschen Betrügereien, ist noch weit unentschuldbarer und inferiorer" (S. 24).

Der Herr Verfasser schildert in einigen Strichen diesen Kampf gegen Aufklärung, Indifferentismus, Liberalismus — und schließt mit der Frage, ob diese Kämpfe und Siege Zeichen der Inferiorität seien. „Hat dazu der Katholicismus in den bisherigen Lehranschauungen keine Waffen gefunden? ... Haben sich die von Schell erfundenen und empfohlenen neuen Waffen auch nur auf einer schulmäßigen Felddienstübung, geschweige denn auch nur in einem Scheingefechte erprobt?" (S. 29.)

Sehr verdienstlich ist es, daß der Herr Verfasser die Aufzeichnungen des Cardinals Manning oft wörtlich nach Purcell mittheilt; eine Vergleichung dieser mit den Angaben bei Schell ist manchmal recht interessant. „Die Art, wie Schell mit seinen Gedanken die Auszüge aus Manning durchwoben hat, geben den Manningschen Aufzeichnungen eine Bedeutung und eine Bedeutsamkeit, die ihnen meines Erachtens nicht zukommt. ... Warum dieses specifisch englische Heilpflaster so hervorragenden Werth haben soll, nachdem ganz gleichartige Gedanken viel besser und brauchbarer in Deutschland schon oftmals ausgesprochen wurden, ist nicht recht ersichtlich" (S. 60). Und S. 67 kann mit Recht u. a. gesagt werden: „Sicherlich wurden diejenigen, welche den Manningschen Text nicht vor sich haben, durch Schell in die Irre geführt." Zur Richtigstellung dienen gleichfalls S. 51 bis 56 die Angaben des Verhaltens Mannings gegen die Jesuiten.

Dr. Schell hat gegen P. Gruber den schweren Vorwurf erhoben, daß er durch Uebersetzung der Taxilschen Schrift Les frères trois points dem Schwindel Thür und Thor bereits im Jahre 1886 geöffnet habe. Nun aber wurde diese Schrift Taxils von freimaurerischer Seite als Indiscretion, nicht als Unwahrheit bezeichnet (S. 33). Wenn also Dr. Schell bereits 1886 das als Schwindel erkannte, was Freimaurer nur Indiscretion nannten, dann mußte er schon damals einen Warnungsruf ergehen lassen! Er schreibt *jetzt* freilich: „Als akademischer

Lehrer warnt man im Colleg wie in den Büchern" u. s. f. — aber was der Herr Verfasser S. 37 f. dazu beibringt, lassen diese Worte in einem ganz sonderbaren Lichte erscheinen. Es ist ungerechtfertigt, „jenen Hereinfall auf eine philosophisch-theologische Weltanschauung, auf den Mangel eines vernünftigen Gottesbegriffes, auf die Veräußerlichung des Gottesbegriffes, auf eine ganze theologische Geistesart und Schulrichtung, auf die theologische Schule des Jesuitenordens zurückzuführen. . . . So viel steht fest, daß es Männer jener von Schell verurtheilten Schule waren, welche die Unechtheit der Taxilschen Enthüllungen nachgewiesen haben; eben diese haben auch erklärt, daß die dabei zu Tage getretene Leichtgläubigkeit eine unverzeihliche sei, da Vernunft und gesunder Menschenverstand einen solchen aberwitzigen Teufelsspuk als Gaunerei hätten erkennen lassen. Für diesen Theil des Taxilschen Betruges bedurfte es nicht der Entlarvung Batailles; aber den Beweis, daß die Bekehrung der Miß Vaughan und ihre ganze Existenz u. s. w. erlogen ist, aus innern Gründen, auf Grund eines bessern Gottesbegriffes, bleibt Schell dem Jesuiten Gruber und Msgr. Baumgarten und Msgr. Gratzfeld sicherlich für alle Zeiten schuldig" (S. 39). Auch das hebt der Herr Verfasser hervor: „Die Jesuiten leiten mehr als zwanzig theils streng wissenschaftlich, theils mehr populär gehaltene Zeitschriften; was will man gegen den Orden daraus beweisen, wenn da ein Jesuitenpater in der einzigen italienischen Zeitschrift der Glaubwürdigkeit der Taxilschen Enthüllungen das Wort redet? Auch die Schrift eines Missionsbischofs hat für den Orden als solchen keinen nennenswerthen Einfluß" (S. 57). Und da kann ich beifügen, daß gerade das Buch des Erzbischofs Meurin, so groß auch des seeleneifrigen Prälaten Verdienste um die Missionen sind, bei den deutschen Jesuiten großes Mißfallen erregte; umsonst auch suchte er bei ihnen und bei den englischen Jesuiten eine Uebersetzung seines französisch geschriebenen Buches zu veranlassen.

Die Schriften Dr. Schells wurden auch von Jesuiten gelobt (S. 43. 44); allerdings machten diese auch neben Lob und Anerkennung Ausstellungen, behaupteten von mehreren Ansichten, sie seien gegen die große Mehrzahl, gegen fast alle Theologen u. dgl. m. (S. 45. 46). Man wird nicht sagen können, daß diese Kritik ungerechtfertigt war. Uebrigens macht auch Schell in ausgiebiger Weise von der Kritik gegen Andersdenkende Gebrauch. „Man kann sich der Forderung Schells, daß eine Fortbildung und allseitigere Ausgestaltung der Lehre von Gott in unsern Tagen nöthig sei, anschließen; aber man wird doch auch zugeben müssen, daß die neuen Darstellungen nur dann nützlich sind, wenn sie sich als wahr und richtig bewähren; wenn sie falsch oder auch nur schief sind, dann bleibt für Schell immer noch die Genugthuung, das Beste mit dem besten Willen versucht zu haben, und sicherlich wird ‚sein Bestes' auch von den Theologen aufgenommen und verwendet werden. Aber solange die von ihm ersonnenen Speculationen noch Beanstandungen erfahren, die in solchem Maß berechtigt sind, kann man Schells Tadel über die Beibehaltung des bisher größtentheils giltigen Gottesbegriffes nicht für berechtigt halten und nur bedauern, daß er für eine ganze Schar von wirklichen und möglichen Uebeln die Männer bei dem Publikum

verantwortlich macht, welche der alten Schule folgen. Kann man vielleicht mit ruhigem Gewissen die Schellschen Speculationen als Heilmittel für die Uebel unserer Tage preisen und gebrauchen, solange er sie nicht von den anhaftenden Mängeln und Gefährlichkeiten gereinigt hat?" (S. 46—47.) Zu beachten ist gleichfalls die Mahnung, die in folgenden Worten liegt: „Neu ist mir wenigstens und wahrscheinlich auch meinen Altersgenossen nur jener Terrorismus, welcher in jeder Kritik eine Verdächtigung sieht und jeden Fehler auf ein falsches Princip, verkehrtes philosophisches System, inferiore Bildung zurückführt. Wir sind auch gelehrt worden, daß man Ruhe, Bescheidenheit und Artigkeit mit der ‚deutschen Offenheit' verbinden müsse" (S. 49—50).

Zur richtigen Beurtheilung und Würdigung mancher Erscheinungen und Aeußerungen gibt Licht eine Ausführung auf S. 11 f., die ihrer Wichtigkeit wegen der Hauptsache nach hier noch eine Stelle finden möge: „Es gibt Aufstellungen, Ansichten, Erklärungsweisen, Gedankenverknüpfungen, Systematisirungen, welche von demjenigen, was bisher gang und gäbe war, abweichen. Es wird auch von ihren Urhebern der Versuch nicht gemacht oder sogar direct abgewiesen, zwischen ihren neuen und den bislang herrschenden Erklärungen eine Verwandtschaft nachzuweisen. Bleibt nun die Richtigkeit dieser neuen Lehrversuche aus innern oder äußern Gründen unbewiesen oder unbeweisbar, oder kann man sich über das Gewicht der Gründe und die Sicherheit der Voraussetzungen nicht klar werden, dann urtheilt man mit Recht über ihre Verwendbarkeit nach ihrer größern oder geringern Verwandtschaft und Annäherung an die bereits bewährte und erklärte Wahrheit und Lehre. Das größere und geringere Bestreben, mit dem kirchlichen Lehrkörper und den von ihm gebilligten, empfohlenen oder benutzten gelehrten Richtungen und Ergebnissen im Einklang zu bleiben, bestimmt die kirchliche Gesinnung eines Gelehrten. Dieselbe hat also eine objective Unterlage und beruht keineswegs auf ‚Gefolgschaften' persönlicher Art, auch nicht auf der guten Absicht und dem guten Willen allein. Der Fall ist denkbar, daß ein Gelehrter für die Kirche arbeiten will und thatsächlich zu ihrem Nutzen etwas leistet, aber er meidet die Gemeinsamkeit, die Fühlung, den Zusammenhang mit der Vor- und Mitwelt; er bleibt mit seinen Forschungen dem Ideen- und Gedankenkreise und den anerkannten Lehren früherer und jetziger Zeit fremd, oder er entfernt sich bis an die Grenze des von den Gegnern der Kirche behaupteten Lehrbegriffes; dann entsteht in ihm von selbst die Befürchtung, für unkirchlich gesinnt gehalten zu werden, bevor noch jemand dieses Wort gesprochen hat. Beschwerden und Klagen über die Gefahr, für unkirchlich gehalten zu werden, Anschuldigungen gegen andere Gelehrtenschulen, daß sie die Kirchlichkeit ausschließlich für sich und ihre Gefolgschaften in Anspruch nehmen, helfen da nichts; man beweise die Richtigkeit der neuen Speculationen, und wenn dies nicht möglich ist, wenigstens ihre Verwandtschaft mit der bewiesenen Wahrheit und den definirten Lehren. Dies muß man hervorheben, damit Schells Aeußerungen über die Gefahr einer Schädigung des Forschergeistes infolge eines fehlerhaften Verhaltens der kirchlichen Behörden oder der übrigen Theologen nicht mißverstanden werden."

Dr. Schell schreibt: „Man mache sich doch nicht lächerlich, indem man immer auf die Jesuiten als das Non plus ultra in allen Wissenschaften hinweise.“ Und dazu bemerkt der Herr Verfasser: „Die Jesuiten werden selber diesen Satz unterschreiben; es ist der einzige, welchen ich in den Schellschen Urtheilen über die Jesuiten für unantastbar halte“ (S. 59). Auch da können sich die Jesuiten trösten; sie sind nicht die einzigen auf Gottes Erdboden, die von gar zu wohlwollenden Freunden über Gebühr und Verdienst belobt werden; und wenn einige die Jesuiten zu sehr loben, so lassen andere keinen guten Faden an denselben. Es ist also schon gesorgt, daß die Jesuiten nicht übermüthig werden. Und dazu beachte man noch, was der Herr Verfasser S. 51 sagt: „Ich habe an Selbstlob ein solches Maß in einigen Vorreden zu nichtjesuitischen Werken gelesen, daß meine Verwunderung darüber nur noch übertroffen wurde durch die geradezu verblüffende Geringschätzung, mit welcher darin von Leistungen anderer aus früherer und jetziger Zeit gesprochen wird.“ Schreibt man also sich selbst das Non plus ultra zu?

Der Herr Verfasser verfehlt auch nicht, hervorzuheben, wo und inwiefern er mit Dr. Schell sich in Uebereinstimmung befinde (S. 1 f. 15. 41 f. 58. 70. 74 f. u. s. w.), so daß also das Distinguo zu seinem vollen Rechte kommt. Uebrigens hat Dr. Schell so viele der wichtigsten und grundlegenden Fragen gestreift, daß, wie der Herr Verfasser sagt, „man nicht daran denken könne, in einer kleinen Schrift darüber Ausreichendes zu sagen; man kann nur seinen Andeutungen andere Hindeutungen entgegenstellen“ (S. 87). Und das ist in diesem „Worte zur Verständigung“ in recht verdienstvoller und würdiger Weise mit weitausschauendem Blicke, ohne Voreingenommenheit, unter Zuhilfenahme einer reichen Erfahrung geschehen.

Jos. Knabenbauer S. J.

Les Pensées de Pascal, disposées suivant l'ordre du cahier autographe. Texte critique . . . précédé d'une introduction, d'un tableau chronologique et de notes bibliographiques. Par ***G. Michaut.*** gr. 4°. (XC et 478 p.) Fribourg (Suisse), Librairie universelle, 1896. Preis *Fr.* 20.

Wiederum eine neue Ausgabe der Pascalschen Pensées — und zwar eine solche, von der man (mirabile dictu!) sagen muß, sie habe uns wirklich gefehlt. Wir haben früher ausgeführt, wie es mit den verschiedenen Editionsprincipien der Pensées beschaffen war; die einen folgten der Ordnung und Reihenfolge, wie solche von den ersten Herausgebern von Port-Royal eingeführt worden war, die andern suchten sich aus dem durch Périer uns aufbewahrten, von Pascal mündlich mitgetheilten Plan des Werkes einen Rahmen zu schaffen, in dem sie dann die einzelnen Bruchstücke mit mehr oder minder Wahrscheinlichkeit und glücklichem Erfolg unterbrachten. Beide Gruppen gingen von dem Gedanken aus, ein Buch zu schaffen, das so viel als möglich sich einer geordneten, und zwar von Pascal geplanten Apologie des Christenthums nähere, das aber jedenfalls ein Buch sei, in welchem zur Bequemlichkeit des Lesers Gleichartiges zusammengestellt

und als Zusammengehöriges geordnet wäre. So nützlich die von solchen Grundsätzen getragenen Ausgaben für den alltäglichen Gebrauch der Leser im allgemeinen auch sein mögen: wissenschaftlich kann man den Grundsatz doch kaum nennen. In welchem Grade er dem Subjectivismus Thür und Thor öffnet, beweist die Anzahl und Verschiedenheit der Ausgaben, die sich auf ihn zurückführen. Man muß sich daher mit Recht wundern, daß es so langer Jahre bedurfte, ehe die Pascal-Philologie, die doch sonst so Erstaunliches leistete, auf den so naheliegenden Gedanken kam, in der Weise eine wirklich objective wissenschaftliche Ausgabe der „Gedanken" für gelehrte Zwecke herzustellen, daß man den Bruchstücken jene Reihenfolge ließ, welche sie in dem Originalband haben, in dem sie uns aufbewahrt sind. Nicht als ob diese Ordnung irgend welche logischen Vorzüge oder eine Spur von Wahrscheinlichkeit der Authenticität habe — im Gegentheil, sie ist so unlogisch und unauthentisch wie möglich, sie ist eine wahre Buchbinderordnung, die wohl auf die Größe und Form des Zettels, nicht aber auf den Inhalt Rücksicht genommen hat. (Wir dürfen hier die Kenntniß vom Zustandekommen dieses Originalcodex aus unsern Artikeln über Pascals „Gedanken" wohl voraussetzen. Vgl. diese Zeitschrift Bd. L, S. 158 ff.) So kraus und bunt indes die Aufeinanderfolge der Fragmente auch sein mag, sie ist einmal die einzige, welche uns überkommen ist und mit welcher der Gelehrte zu rechnen und zu beginnen hat. Alle andern Gruppirungen mögen noch so geistreich, ja noch so wahrscheinlich sein, zu rein wissenschaftlichen Zwecken sind sie nicht zu gebrauchen. Sie legen nur zu leicht Schlüsse nahe, die aus einer logischen Reihenfolge gezogen werden könnten, als ob diese Reihenfolge von Pascal wäre. Angesichts der Buchbinderordnung ist an eine Schlußfolgerung aus der Zusammenstellung nicht zu denken; hier spricht jeder Satz für sich. Daß dadurch manche Unklarheit, vielleicht auch manche falsche Auffassung entsteht, soll nicht geläugnet werden; aber sie fällt dann dem Erklärer und nicht dem Text zur Last. Es ist daher ein wirklicher Fortschritt auf dem Gebiet der Pascal-Literatur, wenn dank dem guten Einfall und den Bemühungen des Herrn G. Michaut endlich jedem Interessenten das Studium des Originalcodex ermöglicht ist, ohne daß er darum die Reise nach Paris und die Mühe des Entzifferns auf sich zu nehmen braucht. Aus den Händen der eigentlichen Leser wird diese neue Originalausgabe die bisherigen systematisirten Ausgaben zwar nicht verdrängen, aber der Gelehrte wird doch künftig nur die Michautsche Veröffentlichung seinen Studien zu Grunde legen können.

Es ist eine Freude, zu sehen, wie genau der gelehrte Herausgeber das Originalmanuscript und die beiden alten Copien der Nationalbibliothek mit den klassischen Ausgaben auf Varianten verglichen und untersucht hat. Höchst dankenswerth ist die Concordanz am Schlusse des Bandes, die auf 44 Seiten Rechenschaft gibt über das Verhältniß der Reihenfolgen im Originalmanuscript zu den Copien 9203 und 12496 sowie zu den Ausgaben von Port-Royal 1670, von Bossut 1779, von Faugère 1844, von Havet 1852—1887 und von Molinier 1877—1879. Mit Hilfe dieser Concordanz ist es leicht, die Stelle aufzufinden, welche irgend ein „Gedanke" in den einzelnen Sammlungen und Ausgaben einnimmt. Außerdem zeigt uns diese Concordanz, welche Bruchstücke in dieser oder jener Sammlung

oder Ausgabe fehlen, kurz, wir können uns jetzt klare Rechenschaft über den Bestand und Zustand der Fragmente Pascals geben. Bei all der Mühe, die Herr Michaut sich bei Herstellung des Textes hat kosten lassen, und bei all dem aufgewendeten Benediktinerfleiß in Bearbeitung des kritischen Apparates muß es einigermaßen wundernehmen, daß er trotz allem den letzten Schritt auf dem Wege philologischer Akribie nicht gethan hat. Er gibt uns nämlich die neue Orthographie statt der ursprünglichen des Manuscripts. Nach deutschen Begriffen wäre so etwas kaum denkbar gewesen, besonders da Molinier in seiner Ausgabe bereits mit einem so guten Beispiel vorangegangen war. Michaut nennt diese Molinierſche Ausgabe immer eine édition paléographique; aber da Michaut nun einmal wissenschaftliche Zwecke verfolgte, hätte er die Paläographie nicht unberücksichtigt lassen sollen, besonders da die Orthographie hier mehr als bei andern Manuscripten in Frage kommt, weil nicht alle Fragmente von Pascals Hand sind, sondern theils von seinem Diener, theils von andern unter seinem Dictat geschrieben wurden.

Als Einleitung in den Text bringt Michaut zuerst eine Abhandlung „Les époques de la pensée de Pascal", welche nichts mehr und nichts weniger ist als eine vortreffliche kurze Pascal-Biographie vom Standpunkt der innern philosophischen und religiösen Entwicklung. Bis auf einige mehr oder minder nebensächliche Kleinigkeiten können wir dem sehr ruhig urtheilenden Verfasser durchgehends zustimmen. Ueber einzelnes läßt sich streiten. Sehr willkommen ist ferner das Tableau chronologique der Lebensdaten, Schriften ꝛc. Pascals. Darauf folgt dann das eigentliche Avertissement, in welchem der gelehrte Herausgeber sich principiell mit seinen Vorgängern auseinandersetzt und Rechenschaft von seinem eigenen Editionsprincip und dessen Anwendung auf den nachfolgenden Text gibt. Er wird ohne allen Zweifel den Beifall jeden unparteiischen Lesers finden.

Ein äußerst willkommener Theil der Vorstudien sind sodann die unter Nr. III folgenden „Bibliographischen Noten", welche unter A die Hauptausgaben der Gesamtwerke Pascals und im besondern der Pensées und der Provincialbriefe bringen, während unter B die „Documente, Studien und größern Arbeiten" aufgezählt werden, die auf Pascal Bezug haben. Eine so vollständige Aufzählung der wirklich in Betracht kommenden Pascal-Literatur und ihrer Hilfsmittel ward bisher noch von niemand geboten. Mit Genugthuung sehen wir im besondern, daß auch die deutschen Veröffentlichungen die gebührende Rücksicht gefunden haben.

Die Ausstattung des Buches ist eine dem wissenschaftlichen Charakter desselben entsprechende, einfach vornehme. Zwei Bilder bringen je eine Vorder- und Seitenansicht der Todesmaske Pascals. So gereicht denn diese Arbeit Michauts den Collectanea Friburgensia (Commentationes academicae universitatis Friburgensis Helv.), deren VI. Fascikel sie bildet, in jeder Beziehung zur Ehre, und wir können dieselbe als ein außerordentlich geeignetes Hilfsmittel beim Pascal-Studium nur auf das beste empfehlen.

W. Kreiten S. J.

Das höhere katholische Unterrichtswesen in Indien und die Bekehrung der Brahmanen. Ein Beitrag zur Frage: Wie kann Indien katholisch werden? Von **Sigismund Freiherrn von Bischoffshausen.** Mit 9 Abbildungen. Der Ertrag dieser Schrift wird zur Förderung des Werkes der Brahmanenbekehrung verwendet. gr. 8°. (86 S.) Freiburg i. B., Herder, 1897. Preis *M.* 2.

Unsere katholische Missionsliteratur in Deutschland ist noch recht arm an guten Einzeldarstellungen aus dem weiten Missionsfelde unserer heiligen Kirche. Schon aus diesem Grunde heißen wir die vorliegende sorgfältig gearbeitete Monographie freudig willkommen. Wen könnte aber auch die Frage: „Wie kann Indien katholisch werden?" unberührt lassen? Ob die Völker und somit auch die Missionen Afrikas, welche gegenwärtig so stark im Vordergrunde des Missionsinteresses stehen, eine bedeutende Zukunft haben, ist doch recht fraglich. Ein großer Theil der schwarzen Stämme wird voraussichtlich das Los der rothen Rasse theilen. Ganz anders ist es mit dem alten Culturvolk des sonnigen Indiens. Hier hat die Kirche wohl noch eine große Rolle zu spielen.

Wie wird die religiöse Zukunft im Lande der Brahmanen sich gestalten? Die vorliegende Schrift sucht diese Frage wenigstens theilweise zu beantworten. Sie beschränkt sich auf die Mission von Madura, jenem südöstlichen Theil Vorderindiens, der vom Kap Comorin bis Karikal an der Koromandelküste und landeinwärts bis an die Ost-Ghats sich erstreckt. Hier haben ein hl. Franz Xaver, ein P. de' Nobili, ein sel. Johannes de Britto einst ihre schönsten Erfolge errungen, und auch die neue Mission von Madura, die seit 1836 in den Händen französischer Jesuiten ruht, ist mit ihren 200 000 Christen die blühendste in Vorderindien. Mittelpunkt der Mission ist das große St. Josephscolleg von Tritschinopoli, neben dem Franz-Xaver-Colleg in Bombay die bedeutendste katholische Erziehungsanstalt des ganzen Landes. Was derselben aber eine ganz besondere Bedeutung verleiht, ist der Umstand, daß sie nicht weniger als 1200 junge Brahmanen unter ihren Schülern zählt. Erwägt man nun, daß bei dem alles beherrschenden Einfluß der Brahmanenkaste, die wie der Riese Atlas das ganze religiöse und selbst sociale Gebäude der indischen Gesellschaft auf ihren Schultern trägt, von ihrer Stellungnahme *für* oder *gegen* das Christenthum die Bekehrung Indiens in erster Linie abhängt; erwägt man ferner, daß der höhere Unterricht das einzige Mittel ist, um mit dieser stolzen Kaste in Berührung zu treten und auf sie einzuwirken: so ergibt sich, daß „in der wichtigen Frage der Brahmanenbekehrung dem St. Josephscolleg von Tritschinopoli eine hervorragende, vielleicht die erste Rolle unter allen höhern katholischen Lehranstalten Indiens" zukommt.

Auf Grund genauer Informationen und eines reichen statistischen Materials entwirft nun Freiherr von Bischoffshausen ein sehr ansprechendes Bild dieser ganz eigenartigen Anstalt, ihres wissenschaftlichen und religiösen Lebens, ihrer glänzenden Leistungen und ihres bedeutsamen Einflusses, den sie mehr und mehr auf die zahlreiche Brahmanenbevölkerung des Südens ausübt. Freilich „diese hoch-

begabte Kaste, deren Adelsstolz auch die Lumpen des Bettlers nicht zu verhüllen vermögen, auf dem Wege eigener Ueberzeugung zu den Füßen des gekreuzigten Gottes zu führen, ist ein Unternehmen, so schwierig, daß es alle menschliche Kraft übersteigt, aber auch ein Werk, so recht würdig des Christenthums und der wahren Kirche". Sehr gut und treffend schildert der Verfasser, wie die Missionäre langsam, aber stätig dem hohen Ziele näher zu kommen suchen. „52 Jahre sind seit Gründung des St. Josephscollegs verflossen; seit 30 Jahren nimmt dasselbe auch heidnische Jünglinge auf, und seit 14 Jahren gehört die Mehrzahl derselben der Brahmanenkaste an, und noch um die Mitte des Jahres 1894 gab es in der ganzen Präsidentschaft von Madras keinen einzigen katholischen Brahmanen." Da endlich brach das Eis. Ende 1894 wurden die Erstlinge der jungen Brahmanenzöglinge getauft, und heute stellen zwölf Brahmanenfamilien den Kern einer christlichen Brahmanengemeinde dar. Die ergreifende Geschichte dieser Bekehrungen, der Sturm, den sie entfesselt, die freudigen Hoffnungen, die sie für die Zukunft begründen, bilden das prächtige Schlußkapitel der ebenso lehrreichen als hochinteressanten Schrift, die wir allen Missionsfreunden aufs angelegentlichste empfehlen.

A. Huonder S. J.

Christliche Ikonographie. Ein Handbuch zum Verständniß der christlichen Kunst. Von **Heinrich Detzel.** Freiburg, Herder, 1894—1896.

Erster Band: Die bildlichen Darstellungen Gottes, der allerseligsten Jungfrau und Gottesmutter Maria, der guten und bösen Geister und der göttlichen Geheimnisse. Anhang: Die Weltschöpfung. — Die Sibyllen. — Die apokalyptischen Gestalten. — Judas Iskariot. Mit 220 Abbildungen. gr. 8°. (XVI u. 584 S.) Preis *M.* 7.

Zweiter (Schluß-) Band: Die bildlichen Darstellungen der Heiligen. Mit 318 Abbildungen. gr. 8°. (XVIII u. 713 S.) Preis *M.* 9.

Das Gebiet, mit dem sich die christliche Ikonographie zu beschäftigen hat, ist ungemein weit. Dasselbe ist so ausgedehnt wie das Feld der Offenbarung mit seiner unerschöpflichen Fülle an wunderbaren Ideen, tiefen Wahrheiten und großen Gottesthaten, da ja alles dies in den Kunstwerken, welche die christliche Ikonographie nach ihrem Inhalt darzustellen sucht, Gestalt, Körper und Leben gewonnen hat; ja in gewissem Sinne ist es noch umfangreicher als selbst dasjenige des Glaubens, weil ja dieselbe Idee, dasselbe Dogma, dasselbe Geheimniß im Laufe der Zeit symbolisch, typisch, allegorisch oder realistisch die mannigfaltigste Wiedergabe gefunden hat. Es leuchtet ein, daß es unter solchen Verhältnissen kein geringes Unterfangen ist, eine allgemeine christliche Ikonographie zu schreiben, wenn anders dieselbe nicht in einer bloß trockenen, schematischen Aufzählung der heiligen Bilder nach Orten, Perioden u. dgl. bestehen soll. An ein Handbuch der christlichen Ikonographie wird man die Anforderung zu stellen haben, daß es in verständnißreicher Weise den ganzen großen Bilderkreis in seiner Entstehung, seiner Erweiterung und dem Wechsel, den er in der Flucht

der Jahrhunderte unter dem Einfluß der jeweiligen Zeitanschauungen, Lebensgewohnheiten, künstlerischen Gepflogenheiten, dem Stande des religiösen Lebens und sonstiger Factoren erlitt, schildere und dadurch, daß es ein lebendiges Bild seines Werdens und seiner Ausgestaltung nach Grund und Veranlassung entrollt, zugleich in die innerste Gedankenwerkstatt des mit der künstlerischen Verkörperung der christlichen Ideen sich abmühenden Menschengeistes einführe und in demjenigen, welcher den christlichen Kunstwerken gegenübersteht, ein Verständniß für deren hohe Bedeutung und tiefen Sinn vermittele. Eine solche christliche Ikonographie setzt offenbar ein nicht gewöhnliches Wissen, einen nicht alltäglichen Geschmack, ein nicht geringes Schaffen und Beobachten und, wir dürfen hinzufügen, nicht wenig Liebe und Eifer für die Sache voraus. Denn ein derartiges Werk abzufassen, ist nicht gerade allerwegen eine dankbare Aufgabe, besonders dann nicht, wenn man dabei von wahrhaft christlicher Grundlage ausgeht und von katholischem Denken und Fühlen getragen wird. Wer sich auf diesen Standpunkt stellt, muß sich von vornherein sagen, daß er nicht nach dem Geschmack der modernen Kunstanschauungen arbeitet.

Hiernach hat der Verfasser der christlichen Ikonographie, deren Besprechung diese Zeilen gewidmet sind, gewiß eine anerkennenswerthe That unternommen, als er sich an die Abfassung seines Handbuches begab. Es gebührt ihm dafür unzweifelhaft der Dank aller, die es mit der Pflege wahrhaft christlicher und religiöser Kunstübung ernst meinen, und zwar um so mehr, als es bislang an einer allgemeinen christlichen Ikonographie gebrach, die auf dem Boden unserer heiligen Kirche stehend zugleich den Anforderungen und Errungenschaften der modernen Forschungen auf diesem Gebiete in hinreichender Weise Genüge geleistet hätte.

Uebrigens dürfen wir dem Verfasser das Zeugniß geben, daß nicht bloß sein Unternehmen an sich, sondern daß auch seine Arbeit, die Frucht seines Fleißes, durchaus Anerkennung verdient. Dieselbe erfüllt die Anforderungen, welche wir an eine gute christliche Ikonographie stellen müssen, und ist in der That geeignet, alle, nicht ins Endlose hinaufgeschraubten, sondern mit den thatsächlichen Verhältnissen und der Schwierigkeit des Gegenstandes rechnenden Ansprüche zu befriedigen. Der Verfasser hat aus dem übermäßig reichen Schatze des christlichen Bilderkreises die Hauptsachen mit Sorgsamkeit und rechtem Verständniß hervorgehoben, die einzelnen Erscheinungen desselben nach ihrem Inhalt, in Bezug auf Ursprung und Entwicklung, soweit es der Rahmen der Schrift zuließ, im allgemeinen ausreichend gewürdigt und in ansprechender und übersichtlicher Weise zu einem Gesamtbilde der christlichen Kunstideale zu vereinigen gewußt.

Der wegen seiner Reichhaltigkeit kaum zu bewältigende Stoff ist auf zwei Bände vertheilt. Im ersten werden einleitungsweise kurz, aber klar die ikonographischen Zeichen und Symbole, die Thierfabel in der christlichen Kunst, die symbolischen Zahlen und der Nimbus behandelt. Von den sechs Kapiteln hat das erste die Ikonographie Gottes und der drei göttlichen Personen, das zweite die der allerseligsten Jungfrau und Gottesmutter Maria, das dritte jene der guten und bösen Geister zum Gegenstande. Das vierte, naturgemäß längste Kapitel

beschäftigt sich mit den Darstellungen der göttlichen Geheimnisse und führt des Herrn Kindheit, öffentliches Leben, Leiden, bittern Tod und Verherrlichung, soweit alles das im Bilde Ausdruck und Verkörperung gefunden hat, in ebenso vielen Abschnitten vor. Ein fünftes Hauptstück ist der Ikonographie des Todes und der Verherrlichung Marias, ein sechstes den bildlichen Darstellungen des jüngsten Gerichtes gewidmet. In einem Anhang, welcher dem ersten Bande beigegeben ist, kommt die Ikonographie der Weltschöpfung, der Sibyllen, der apokalyptischen Gestalten und des Judas Iskariot zur Behandlung.

Der zweite Band beschäftigt sich mit den Bildern der Heiligen Gottes im Alten und Neuen Testamente. Die Anlage desselben ist die rein lexikalische; die einzelnen Heiligen werden in alphabetischer Ordnung besprochen. Bevor der Verfasser die bildliche Darstellung derselben behandelt, schickt er allemal in zweckmäßiger Weise eine kürzere oder längere Lebensskizze, je nachdem es die Umstände nützlich erscheinen lassen, voraus. Der Ikonographie der einzelnen Heiligen des Alten Bundes hat er, wo es am Platze war und eine geeignete Gelegenheit sich darbot, die Besprechung der Darstellung verschiedener Begebenheiten des Alten Testamentes eingeflochten, welche als Schatten des Zukünftigen und Vorbilder Christi, seines Wirkens und der Geheimnisse seines Reiches in der christlichen Kunst zu aller Zeit sich hoher Werthschätzung und häufiger bildlicher Wiedergabe erfreuten. Der reiche Inhalt dieses Bandes erhellt aber aus der Thatsache, daß ca. 1000 Heilige, darunter manche recht ausführlich, in demselben in ikonographischer Rücksicht zur Besprechung gelangt sind.

Dies in kurzem über den Inhalt der neuen „Ikonographie", welche ebensoviel Eifer und Fleiß als Sachkenntniß und Sinn für die herrlichen und ideenreichen Schöpfungen christlicher Kunstübung verräth. Kunstfreunde wie ausübende Künstler können recht viel Gutes aus ihr lernen. Sie ist in der That geeignet, das Verständniß der prächtigen Blüthen, welche die Kunst auf dem Boden des Christenthums sich im Laufe der Zeiten hat entfalten lassen, zu vermitteln, zu befördern, zu vertiefen. Zugleich zeigt sie aber auch der christlichen und religiösen Kunst unserer Tage Wege, Regeln und Vorbilder, welche allein dieselbe befähigen, wahrhaft große, gedankenreiche und dabei würdige und erbauliche Werke zu schaffen. Im Interesse der christlichen Kunst wünschen wir ihr recht weite Verbreitung und eine baldige zweite Auflage.

Für eine solche möchten wir uns einige kleine Bemerkungen gestatten. Vor allem, meinen wir, hätte der Entwicklungsgang verschiedener Themata in seinen einzelnen Stadien wohl klarer und schärfer gezeichnet werden können. Dann ist uns aufgefallen, daß die liturgischen Darstellungen, welche der Verfasser selbst in der Einleitung zum Gegenstand der christlichen Ikonographie rechnet, in dem Handbuch keine Besprechung gefunden haben. Es scheint, dieselben sollten doch nicht ganz übergangen werden. Auch hätten wir eine zusammenhängende Besprechung des um seines typischen Charakters willen so bedeutungsvollen alttestamentlichen Bilderkreises erwartet. Ob es weiterhin nicht möglich gewesen wäre, statt der bloß lexikalischen Anlage des zweiten Bandes demselben etwa in Anlehnung an die von der Kirche adoptirten Gesichtspunkte: Patriarchen, Propheten u. s. w.,

eine etwas mehr systematische Eintheilung zu geben? Eine solche Anordnung hätte insbesondere auch Gelegenheit zu interessanten allgemeinen Bemerkungen betreffs der einzelnen Gruppen geboten. Auch glauben wir, es könnten aus der großen Anzahl der Heiligen unbedenklich eine Reihe ausgeschieden und am Schluß in knapper Uebersicht mit ihren Symbolen aufgeführt werden. Der so ersparte Raum würde die Möglichkeit gewähren, die für die Ikonographie belangreichern Heiligen in ausgiebigerem Maße zu behandeln. In einer neuen Auflage dürfte ferner wohl das eucharistische Gefäß in Lammesform aus dem liturgischen Silber- und Goldschatz des Cav. de Rossi (I, 21) verschwinden müssen; desgleichen wäre unseres Erachtens in ihr (I, 25) auch die sogen. Consecrationsscene in San Callisto nicht mehr als solche zu behandeln. Wir vermögen in dieser Darstellung den eucharistischen Opferact nicht zu erkennen. Auch Wilpert gibt ihr in seiner Fractio panis (S. 82, Note 1) nicht mehr diesen Charakter. Endlich aber hätten wir gar sehr gewünscht, daß der Verfasser, der doch zunächst für Deutsche seine Ikonographie schrieb, die herrlichen und ideenreichen Schöpfungen der deutschen Vorzeit in seiner Arbeit etwas ausgiebiger verwerthet hätte, wenn nöthig, selbst unter minderer Berücksichtigung der italienischen Kunstwerke. Bei der Höllenfahrt Christi (I, 459 ff.) ist beispielsweise nur die Darstellung derselben am Taufstein zu Freckenhorst (nicht Streckenhorst, wie S. 465 und 583 — ähnlich I, 98 Ethelwold oder Aethelwold, nicht Oethelwold, und II, 39 Gerona, nicht Gevona —) erwähnt, obwohl doch gerade die spätmittelalterliche religiöse Kunst Deutschlands dieses Thema oft und zwar in einer in ikonographischer Beziehung sehr beachtenswerthen Weise behandelt hat.

Was die Ausstattung des Werkes anlangt, so hat die Verlagshandlung in richtiger Erkenntniß für eine reiche und wohlgelungene Illustration gesorgt, wiewohl besonders in Wahl der Bilder eine Vervollkommnung möglich bleibt.

Joseph Braun S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Das Reich Gottes im Licht der Parabeln des Herrn wie im Hinblick auf Vorbild und Verheißung. Eine exegetisch-apologetische Studie von Dr. Jakob Schäfer, Assistent am bischöflichen Seminar in Mainz. 8°. (XVI u. 288 S.) Mainz, Kirchheim, 1897. Preis *M.* 3.50.

Diese wissenschaftliche „Studie" ist zugleich ein praktisch verwerthbares, ein geistig und religiös anregendes Werk. Hat vielleicht der Herr Verfasser auch zunächst an theologische und seelsorgerliche Kreise gedacht — wir sind überzeugt, auch in der gebildeten Laienwelt wird es mit großem Nutzen und nicht ohne Genuß gelesen werden. Die Parabeln des Evangeliums, welche vom Reiche Gottes, der Kirche Christi, handeln, kommen hier zu einer eingehenden und zusammenhängenden

Erklärung. Der Verfasser weist sehr sinnig nach, wie jede neue Parabel eine neue Eigenschaft an der Kirche Christi hervorhebt, wie sie den Jüngern Christi gegenüber eine neue und vollkommenere Beleuchtung des Gottesreiches bedeutete und von Stufe zu Stufe deren Vorurtheile und Schwierigkeiten schwinden machte. Er versäumt dabei nicht, des nähern darzulegen, wie nur an der katholischen Kirche sich jene Züge finden und finden können, durch welche der Heiland selbst mit göttlicher Meisterschaft das Bild seiner Kirche entwarf. Zugleich aber werden in belehrender und anregender Weise die Pflichten und Aufgaben nicht nur der Draußenstehenden gezeichnet, sondern auch der der Kirche Angehörigen, damit sie von dem Geist und der Lebenskraft der Kirche sich durchdringen lassen und so in sich die Idee verwirklichen, welche Christus in seinen auserwählten Gliedern verwirklicht sehen will und als Bedingung der schließlichen Angehörigkeit zum Gottesreiche fordert. Hiermit haben wir nun den Inhalt des allerdings größern zweiten Theils vorliegender Schrift angegeben. Der erste, einleitende Theil gibt in großen Zügen die Geschichte des Gottesreiches vom Sündenfall und der Verheißung des Messiasreiches, der Gründung der vorbildlichen Synagoge, ihres Verlaufes bis zum Auftreten und der Vollendung Christi des Herrn. Die heiligen Väter sowie ältere und neuere Exegeten, zumal die Erklärer der Evangelien, sind mit großer Belesenheit und kritischer Würdigung benutzt.

Catena Evangeliorum sacerdoti meditanti proposita. gr. 8°. (610 p.) Lovanii, Istas, 1897.

Der auf dem Titel nicht genannte, aber am Schluß der Praefatio unterzeichnete Verfasser ist L. Delplace S. J. Er bietet in dieser Catena den Gesamtinhalt der vier Evangelien nach der Zeitfolge geordnet, die man mit gutem Grunde als die wahrscheinlichste bezeichnen kann. Der evangelische Text ist die Grundlage für die 295, je in drei Punkte eingetheilten Betrachtungen. Diese selbst geben zuerst eine gediegene Erklärung des Textes, an die sich sodann kurze Winke für den Betrachtenden anreihen, nämlich, welche Anmuthungen, welche Lehren, Entschlüsse aus den erklärten Worten und Handlungen zu ziehen seien. Auf diese Weise wird zugleich die Art und Weise der Betrachtung gelehrt und sind recht dankenswerthe Fingerzeige gegeben nicht bloß für eine fruchtreiche Betrachtung, sondern auch für nutzbringende Verwendung des evangelischen Textes in Homilien und Predigten. In der Texterklärung schließt P. Delplace sich meistens an den Cursus Scripturae sacrae und den Commentarius in ev. Ioan. von P. Corluy S. J. an. Er ist aber zu bescheiden, wenn er in der Praefatio sagt: Illis auctoribus ... acceptum referatis fere quidquid interpretationis et testimoniorum adduco. Denn es ist vieles in der That sein Eigenthum; es sind erhebende Gedanken, die vorgelegt und durch zahlreiche passende Stellen der Heiligen Schrift beleuchtet und gestützt werden. Die Einrichtung des Buches selbst ist sehr zweckmäßig; man mag das Buch beliebig aufschlagen, man hat stets auf den zwei sich darbietenden Seiten eine Betrachtung, und diese Einrichtung ist für die 295 Betrachtungen genau eingehalten. Recht brauchbar sind die Indices: so index II. meditationum in evangelia de tempore, de festis; index IV. rerum (et personarum). Druck und Ausstattung sind recht gut. Die Kopfüberschriften geben kurz das Stichwort für den Gegenstand der Betrachtung, die betreffenden Citate der Evangelien und den Hinweis auf das Jahr des öffentlichen Lebens Jesu. Durch verschiedenern Druck hebt sich der Text der heiligen Bücher von den übrigen Ausführungen kenntlich ab. Tolle, lege — vielmehr meditare! Und die Betrachtung hat der hochw. Verfasser allen leicht gemacht.

Der Verlorene Sohn. Aus dem Nachlasse des hochw. Herrn P. Fr. Peters C. ss. R. Mit kirchlicher Approbation. 12°. (VIII u. 152 S.) Mainz, Kirchheim, 1897. Preis *M.* 1.

Die kleine Schrift empfiehlt sich als eine ausführliche Betrachtung über die Parabel des Heilandes vom verlorenen Sohn, in der Form einer Reihe von Ansprachen oder Lesungen. Sie zeichnet in schlichter, aber eindringlicher Sprache das tiefe Unglück derer, die sich durch den Leichtsinn des Lebens und die Leidenschaften des Herzens vom Wege der Tugend abdrängen und auf den Pfad des Lasters hinreißen ließen, und die Nothwendigkeit und das Glück der Rückkehr zum Vaterhause Gottes. Jünglingen, sowohl solchen, die sich noch rein erhalten, aber in den Jahren der Entscheidung stehen, als auch denjenigen, deren Tugend schon Schiffbruch gelitten haben mag, kann sie besonders empfohlen sein. Möge sie für manche in der Hand Gottes ein Werkzeug der Rettung vor der Gefahr und aus der Gefahr werden!

Institutiones Theologiae dogmaticae: 1. Tractatus de Gratia divina. 8°. (VIII et 210 p.) 2. Tractatus de Deo uno et trino. 8°. (VIII et 209 p.) Auctore Petro Einig, S. Theologiae et Philosophiae doctore, ejusdemque S. Theologiae in seminario Trevirensi Professore. Cum approbatione Ordinarii. Treveris, ex officina ad S. Paulinum, 1896—1897. Preis je *M.* 2.80.

Als vor mehreren Jahren von demselben Herrn Verfasser der theologische Tractat De SS. Eucharistiae mysterio erschien, hat derselbe wegen seiner Klarheit, Schärfe und relativen Reichhaltigkeit allseitige Anerkennung gefunden. Die beiden hier vorliegenden Bände verdienen gleiches Lob und gleiche Anerkennung. Wohl mag man bedauern, daß man über einige Fragen, welche als zu subtil von der Behandlung ausgeschlossen worden, nicht das abschließende Urtheil des Verfassers vernimmt; allein mit Rücksicht auf den begrenzten Umfang der Schriften sind diese doch sachlich recht reichhaltig zu nennen. Gerade diejenigen Fragen, welche zum gründlichen Verständniß des Dogmas von Belang sind, haben eine eingehende Behandlung gefunden. Man sieht überall das Bemühen, den Sinn der jeweiligen Lehrpunkte und die verschiedenartige Auffassung derselben seitens der verschiedenen Schulen oder der Glaubensgegner klar zu machen, die Beweise sowohl aus den Glaubensquellen als aus den theologischen Gründen nicht bloß anzudeuten, sondern zu entwickeln und sie gegen die gewöhnlichern und schwierigern Einwürfe zu vertheidigen. Alles das ist dem Herrn Verfasser trefflich gelungen. Bei den Beweisen aus den Glaubensquellen wird selbstverständlich in erster Linie die Heilige Schrift verwerthet, so daß die Beweiskraft der vorzüglichern Schriftstellen ins Licht tritt; der Beweis aus den heiligen Vätern mußte auf eine summarische Angabe ihrer Lehre und auf die Wiedergabe der einen und andern klassischen Stelle beschränkt werden. Wir müssen es uns versagen, auf Einzelheiten einzugehen; wir begnügen uns mit dem allgemeinen Urtheil, daß der Verfasser den bewährtesten und zuverlässigsten Ansichten sich anzuschließen pflegt. Doch sei hervorgehoben, daß in der zweitgenannten Schrift S. 200—203 gegen die neue Construction der Trinität, wie Professor Dr. Schell sie aufgestellt, Stellung genommen und dieselbe kurz, aber schlagend widerlegt wird, so zwar, daß damit auch dem Hauptdogma Schells, von Gott als der causa sui, ein schwerer Stoß versetzt ist. Jedenfalls hat Schell in Zukunft sich mit diesen Entgegnungen, welche ihm, wie es scheint, unbekannt

geblieben sind, auseinanderzusetzen, vielleicht auch damit, daß Professor Einig trotz des Schlages: „Mögliche Personen können keine Entscheidung treffen, auch nicht in der Idee; damit fällt die scientia media des Molinismus" (Schell, Gott und Geist. Grundfragen S. 63), diese scientia dennoch nicht für gefallen hält (De gratia S. 120, De Deo uno S. 62 ff.).

Großes Herz-Jesu-Buch für die christliche Familie. Von Franz Hattler, Priester aus der Gesellschaft Jesu. Mit Approbation des hochw. Herrn Bischofs von Regensburg und Erlaubnis der Ordensobern. Regensburg, Pustet, 1897. 1. Heft. gr. 4°. (48 S.) Preis per Heft 60 *Pf.*; das complete Buch *M.* 9.60.

Die Andacht zum göttlichen Herzen Jesu hat in den letzten Jahrzehnten von seiten der höchsten kirchlichen Autorität eine solche Förderung und im katholischen Volke eine solche Verbreitung gefunden, sowie in alle Schichten desselben einen solchen Segen getragen, daß es kaum mehr eine Gemeinde gibt, welche nicht auffallende Gnadenerweise des göttlichen Herzens zu verzeichnen hätte, kaum eine Familie, in welcher nicht auf die eine oder andere Weise diese Andacht geübt würde. Es ist darum ein recht glücklicher Gedanke gewesen, ein Familienbuch zu schaffen, das dazu dienen kann, diese segensreiche und trostvolle Andacht in der Familie zu nähren, zu vertiefen, sowie von Geschlecht zu Geschlecht zu vererben und auszubreiten. Als ein solches Familienbuch wird sich, nach dem eben erschienenen 1. Heft zu urtheilen, das Buch des als Volksschriftsteller rühmlichst bekannten P. Hattler trefflich eignen. Dasselbe, volksthümlich und mit Wärme geschrieben, will ausführlich belehren über das göttliche Herz selber und dessen Bedeutung, über die Andacht zum göttlichen Herzen, über die Geschichte dieser Andacht und über die verschiedenen Uebungen derselben, und verspricht somit ein treuer Wegweiser betreffs dieser Andacht für alle Glieder einer katholischen Familie zu werden. Die innige und eindringliche Empfehlung des hochw. Herrn Bischofs von Regensburg stellt der Trefflichkeit des Werkes das rühmendste Zeugniß aus. Die Ausstattung und insbesondere die reiche und geschmackvolle Illustration ist eine des hehren Gegenstandes würdige. Der Preis ist verhältnißmäßig gering.

De Voti natura, obligatione, honestate commentatio theologica, quam scripsit Dr. theol. C. Kirchberg, Presb. dioec. Paderborn. 8°. (222 p.) Monasterii Guestf., Aschendorff, MDCCCXCVII. Preis *M.* 3.60.

Diese Erstlingsarbeit des jungen Priesters zeugt nicht bloß von emsigem Fleiß und großer Belesenheit, sondern nicht weniger von speculativer Durchdringung des behandelten Stoffes und Schärfe des Urtheils in Lösung der Einzelfragen. Wir stehen nicht an, die Schrift als eine recht gediegene Monographie über das Gelübde zu empfehlen, welche über die ethische und kirchenrechtliche Seite des Gelübdes nach allen Richtungen hin orientirt und die einschlägigen moraltheologischen Fälle klar und sicher entscheidet. Der Ordensstand wird nur insoweit zur Behandlung herangezogen, als die Rücksichtnahme auf seine Gelübde es erheischt; besonders wird seine sittliche Güte und Würde vertheidigt. Es sind nur sehr wenige Punkte, in denen wir dem Verfasser nicht beipflichten möchten; niemals übrigens stellt er seine Ansichten fest, ohne auf Gründe und Gegengründe einzugehen. Rühmend hervorheben wollen wir noch außer der erwähnten sittlichen Rechtfertigung der Gelübde im

allgemeinen und der Ordensgelübde im besondern die lichtvollen Begriffsbestimmungen über Wesen und Gegenstand der Gelübde, sowie über Dispens- und Irritationsbefugniß.

Hilfsbüchlein zum kleinen Katechismus zunächst der Diöcese Paderborn. Von J. Schröder. 8°. (VIII u. 228 S.) Paderborn, Junfermann, 1897.

„Den Kleinen das Brod brechen" ist eine ebenso schwierige wie heilige Pflicht des Katecheten. Und je kleiner und unentwickelter die Katechumenen sind, um so schwieriger ist diese Aufgabe zu lösen, und um so willkommener wird dem seeleneifrigen Katecheten jedes Hilfsmittel sein. Die vorliegende Schrift nun macht ihrem Namen voll und ganz alle Ehre; sie ist ein vortreffliches Hilfsmittel, welchem der hochw. Bischof von Paderborn außer der Druckerlaubniß eine warme Empfehlung mit auf den Weg gegeben hat. Es erleichtert dem Lehrer wesentlich die schwere Kunst, mit den Kleinen zu denken und zu sprechen und so auch zu ihrem Verständniß und zu ihrem Herzen zu sprechen.

Arbeitergeistliche. Eine socialtheologische Studie von Dr. W. Ph. Englert, a. ö. Professor der Apologetik an der Universität Bonn. 8°. (100 S.) Regensburg, Nationale Verlagsanstalt (früher G. J. Manz), 1897. Preis 60 *Pf.*

Diese interessante Schrift schlägt die Errichtung einer besondern kirchlichen Institution vor zur Behebung der Uebel im Arbeiterstande und zur Herbeiführung eines gesunden und befriedigenden Verhältnisses desselben zur Kirche und zu den andern Ständen der menschlichen Gesellschaft. Die in Frage stehende kirchliche Institution wird als Orden oder als eine den Orden analoge Genossenschaft von Priestern gedacht, welche sich die Seelsorge der Arbeiter in besonderer und den gegenwärtigen Bedürfnissen des Arbeiterstandes entsprechender Weise zur Aufgabe gemacht haben. Die seelsorglichen Eigenschaften müssen sich hier natürlich mit einer genauen Kenntniß der die Zeit bewegenden Fragen, wie andererseits auch der mannigfachen Theorien verbinden, durch welche der Socialismus die Arbeiter der Religion entfremdet und in Gegensatz bringt zu den Grundforderungen der gesellschaftlichen Ordnung. Jeder, der die Schrift mit Sorgfalt liest, wird von der edlen und großen Liebe des hochw. Herrn Verfassers für den Arbeiterstand aufs wohlthuendste berührt. — Bei dieser Gelegenheit sei auf eine bereits bestehende Congregation aufmerksam gemacht, deren Regeln im großen und ganzen die Ziele verwirklichen wollen, welche Professor Englert einer Genossenschaft von Arbeitergeistlichen vorsteckt. Es ist die Congregation der frommen Arbeiter (Calasantiner), deren Mutterhaus sich in Wien XV, Tellgasse 7, befindet. Zwar beschäftigt sich die religiöse Genossenschaft, die aus Priestern und Laien besteht, vorderhand noch vorzugsweise mit der Pflege der jugendlichen Arbeiter und Lehrlinge. Das Institut der Calasantiner nimmt aber auch die Sorge für erwachsene Arbeiter in Aussicht, sobald genügende Kräfte vorhanden.

Protestantische Geschichtslügen. Ein Nachschlagebuch von Dr. Jos. Burg. I. Historischer Theil. Achte, vermehrte Auflage. 8°. (VIII u. 432 S.) Essen, Fredebeul und Koenen, 1897. Preis *M.* 3.

Ueber eine Anzahl geschichtlicher Fragen, welche mit Vorliebe zu confessionellen Angriffen oder Disputen herangezogen zu werden pflegen, ist hier ein reiches Material nebst den einschlägigen Literaturangaben zusammengetragen. Die Darstellung liest

sich flott, und der Inhalt ist meist allgemein interessant. Im ganzen sind zwölf Abhandlungen geboten, die jedoch vielfach in mehrere Unterabtheilungen mit eigenen Ueberschriften zerlegt sind. Dies wie das beigegebene Register erleichtert einigermaßen ein rasches Auffinden etwa benöthigter Gegenstände, aber allerdings nicht in dem Grade, wie dies bei einem „Nachschlagebuch" wohl erwünscht wäre. Ueberhaupt dürfte es praktischer sein, nicht ein Vielerlei von polemisch verwerthbaren Momenten in längern Abhandlungen zu häufen, sondern Berichtigungen landläufiger geschichtlicher Unwahrheiten oder Festnagelung gewisser gern ignorirter Wahrheiten in zahlreichern kürzern Einzelnummern nebeneinander zu stellen. Von der ersten Auflage (vgl. diese Zeitschrift Bd. XLIX, S. 329) unterscheidet sich die Schrift in jetziger Gestalt durch ein handlicheres Format und bedeutende Bereicherung, zum Theil an recht gangbaren Stoffen, wie die Salzburger Austreibungen, Galilei, Giordano Bruno, Melanchthon u. s. w. Zu belehrender Lectüre wie zu rascher Orientirung kann diese volksthümliche Zusammenstellung ganz gute Dienste leisten.

Die Freimaurerei Oesterreich-Ungarns. 12 Vorträge, am 30. und 31. März und 1. April 1897 zu Wien gehalten. gr. 8°. (VIII u. 388 S.) Wien, Herder, 1897. Preis *M.* 3.50; geb. *M.* 5.20.

Von einer Anzahl bekannter, angesehener Persönlichkeiten wurden im Frühling dieses Jahres zu Wien vor einer auserwählten Versammlung von Notabilitäten der höchsten und einflußreichsten Kreise über Geschichte, Wesen und Ziele der Freimaurerei mit besonderer Berücksichtigung Oesterreich-Ungarns eine Reihe von Vorträgen gehalten, deren Wortlaut in diesem prächtig ausgestatteten Bande vorliegt. Dieselben erscheinen als ein leuchtendes Bekenntniß treuen Feststehens zum positiven Christenthum und zur Autorität des Statthalters Christi, wie zu Monarchie und Kaiserhaus. Ein solches Bekenntniß, offen vor aller Welt abgelegt von so hochstehenden Männern, ist eine erhebende und bedeutungsvolle Thatsache. Nicht minder ist das, was an principiellen und historischen Wahrheiten in den einzelnen Vorträgen niedergelegt wurde, aller Beachtung werth. Die Redner waren bemüht, an das Thatsächliche und Feststehende sich zu halten; Nüchternheit und Gerechtigkeit im Urtheil wurden sichtlich erstrebt. Auch hielten die Sprecher meistens darauf, Quellenangaben oder Berichten aus dem Schoße des Freimaurerordens selbst zu folgen. Dabei ist das schwer zu behandelnde und schwer zu überblickende Gebiet in recht geschickter Weise nach Zeitabschnitten und Ländern vertheilt und alles in eine schöne natürliche Ordnung zusammengefügt worden. Wo immer die Verhältnisse dazu drängen, das Feld der Antifreimaurerei auch schriftstellerisch zu bebauen, kann dies nicht leicht nach verständigern und noblern Grundsätzen geschehen, als wie solche hier maßgebend gewesen sind. Eine nie völlig zu überwindende Schwierigkeit bleibt für die Darstellung der Geschichte der Maurerei im einzelnen stets die Uncontrollirbarkeit der Quellen. Der Forscher ist auf Freimaurer-Berichte angewiesen, aber für deren Verlässigkeit hat er keinen oder doch keinen ausreichenden Maßstab. So gut Namen und Thatsachen in den officiellen Berichten unterdrückt werden können, so gut können zum Zwecke der Irreleitung oder selbst zur Prahlerei unwahre Thatsachen aufgenommen sein. Selbst der freimaurerische Geschichtschreiber sieht sich ältern Berichten gegenüber kaum im stande, nach Bedarf Kritik zu üben. Wenn daher z. B. die eine oder andere Maurerliste den Dichter Michael Denis unter die Mitglieder zählt, so ist damit dessen wirkliche Zugehörigkeit noch keineswegs ausgemacht. Was P. Duhr (Jesuiten-Fabeln S. 342 Anm.) aus Denis'

eigenem Testament dagegen beigebracht hat, wird durch die Angabe einer Freimaurer-Liste nicht erschüttert. Täuschen aber die Listen in diesem einen Fall, wie sie es ohne Zweifel thun, so bieten die bloßen Listen-Angaben auch für andere Fälle nicht genug Sicherheit. Wenn indes in der Geschichte der Maurerei dem Forscher mehr als anderswo Fallstricke gelegt sind, so bietet vorliegendes Werk doch eine Reihe von Arbeiten, deren Grundlinien auf festen Fundamenten ruhen und welche reiche Belehrung gewähren. Mehrere der Vorträge sind geradezu hochinteressant zu nennen und sollten zum richtigen Erfassen der gegenwärtigen Verhältnisse, namentlich in Ungarn, allgemein gekannt werden. Möge das von den besten Absichten eingegebene, verdienstvolle Werk namentlich dazu beitragen, die noch grundsatzfesten und kaisertreuen Elemente des Beamtenstandes und des Militärs der habsburgischen Monarchie heilsam zu warnen.

Aeneas Sylvius Piccolomini als Papst Pius II. Sein Leben und Einfluß auf die literarische Cultur Deutschlands. Rede, gehalten bei der feierlichen Inauguration als Rector Magnificus der K. K. Karl-Franzens-Universität in Graz am 4. November 1896. Mit 149 bisher ungedruckten Briefen aus dem Autogr.-Codex Nr. 3389 der K. K. Wiener Hof-Bibliothek, sowie einem Anhange. Herausgegeben von Prof. Dr. Anton Weiß. Der Reinertrag ist dem Freitisch-Institute der Universität gewidmet. 8°. (IV u. 298 S.) Graz, Moser, 1897. Preis *M.* 6.

Die ersten 84 Seiten enthalten die um einen wahren Schatz von Belegen und Erläuterungen bereicherte Rectoratsrede. In würdiger Weise behandelt dieselbe einen würdigen Gegenstand: Enea Silvio als Charakter, als Humanist und Schriftsteller, als Diplomat und Papst, mit besonderer Hervorhebung seiner Beziehungen zu Deutschland. Die schöne Rede mit ihrem reichen Apparat könnte fast eine neue Biographie ersetzen. Die rhetorische Form bietet den Vortheil, daß sie die Hauptzüge des Bildes kräftiger und anschaulicher hervortreten läßt und packender wirkt. Dagegen hat sie auch den Nachtheil, daß einzelnes, was einer genauern Abwägung bedürfte, nur eben vag angedeutet, anderes durch die dem Redner unentbehrliche Steigerung der Töne über die strenge Linie historischer Thatsächlichkeit leicht etwas emporgehoben wird. Gewiß z. B. ist Enea Silvio auf den Humanismus in Deutschland von großem Einfluß gewesen; daß er aber als der *erste* demselben in Deutschland Eingang verschafft und für die ganze spätere „deutsche Wissenschaft" den „ersten Anstoß" gegeben habe (S. 82), erscheint doch mehr rhetorisch wirksam als historisch zutreffend. Mit ebensoviel Recht wie Verdienst hat der Herr Verfasser die niedrigen Mißdeutungen zurückgewiesen, welche der Charakter Pius' II. bei solchen gefunden, die katholisches Denken nicht zu verstehen und bei Beurtheilung katholischer Größen die Unbefangenheit zu bewahren nicht im stande sind. Den zweiten Theil der Schrift bilden 149 bisher ungedruckte Briefe, welche Enea Silvio von Deutschland aus, vom 6. April 1453 bis 10. Februar 1454, geschrieben hat, gerade um jene für sein späteres Pontificat so bedeutungsvolle Zeit, da die Kunde vom Fall Konstantinopels die Welt erschütterte. Es war ursprünglich ein localgeschichtliches Interesse, was den Verfasser bewog, den 43 von Graz aus datirten Briefen dieser Sammlung die Aufmerksamkeit zuzuwenden. Glücklicherweise hat er sich nachträglich entschlossen, die sämtlichen ungedruckten Briefe derselben mitzutheilen. Dies erklärt, weshalb in einem eigenen Appendix die localgeschichtliche Ausbeute aus jenen 43 Briefen zusammengefaßt, sonst aber zur Ausnützung der Briefe jede

Erleichterung vermißt wird. Weder Personen- oder Sachregister, noch vorausgedruckte kurze Inhaltsangaben, noch alphabetisches oder chronologisches Verzeichniß der Adressaten, noch Hervorhebung der Eigennamen im Drucke darf man sich versprechen, sondern nur den diplomatisch genauen Abdruck des Textes; zwei fremde Briefe sind zur Erläuterung beigedruckt. Die Briefe selbst aber sind hochinteressant und reich an werthvollen Notizen, Urtheilen, Personalangaben u. s. w. der mannigfachsten Art. Es erhalten keineswegs bloß österreichische, ungarische, böhmische, italienische Verhältnisse in diesen Briefen nähere Beleuchtung: die ganze damals bekannte Welt scheint sich in denselben zu spiegeln.

Dogmenhistorischer Beitrag zur Geschichte der Waldenser. Nach den Quellen bearbeitet von Dr. Chrysostomus Huck, Geistl. Lehrer am Großherzogl. Gymnasium zu Baden-Baden. Mit Approbation des hochw. Kapitelsvicariats Freiburg. gr. 8°. (VIII u. 88 S.) Freiburg, Herder, 1897. Preis *M.* 2.

Auf ein Versäumniß in der Erforschung des mittelalterlichen Sectenwesens hinzuweisen, Lücken auszufüllen, Unrichtiges richtig zu stellen, ist der Zweck, den diese Schrift verfolgt. Bei den Forschern, die bisher dem Waldenserthum ihre Aufmerksamkeit zugewendet haben, war es üblich, sich fast nur auf die bezügliche Literatur der Waldenser selbst zu stützen. Da jedoch diese gesamte Literatur aus verhältnißmäßig später Zeit und ganz veränderten innern und äußern Verhältnissen hervorgegangen ist, so betont der Verfasser mit Recht, daß die alten katholischen Autoren als Zeitgenossen der emporwachsenden Secte, ja als Augen- und Ohrenzeugen an erster Stelle zu hören und sorgsam zu vergleichen seien. Nachdem die wichtigsten dieser Zeugen im einzelnen angeführt und charakterisirt sind, wendet sich der Verfasser der Aufgabe zu, aus den von Gretser zuerst edirten, das Waldenserthum behandelnden katholischen Schriftstellern, Peter von Pilichdorf, Eberhard von Béthune, Bernhard von Font-Caud und Ermengard, die bisher zum Theil nur wenig, zum Theil gar nicht beachtet wurden, die heutigen Kenntnisse von der Lehre und dem Wesen der Waldenser zu revidiren. Es ergeben sich dabei zahlreiche Gelegenheiten, nicht nur, von Scharfsinn, Fleiß und Wissen treffliche Proben abzulegen, sondern auch, modernen Forschern, wie Preger, Dieckhoff, Ebrard, Harnack und zuweilen auch dem besonnenern und billigern K. Müller, Irrthümer nachzuweisen. Die Schrift bietet daher mehr als ein ganz neues Resultat. Dabei ist sie klar, bündig und in der Anordnung sehr verständig. Wer sich mit der Geschichte der Waldenser befaßt, wird sie nicht übersehen dürfen. Die katholische Herzhaftigkeit in einigen Auseinandersetzungen wird dem Verfasser von gewissen Seiten keine Lobsprüche eintragen; das wird aber nichts daran ändern, daß die Arbeit ein Werk von wissenschaftlichem Werth und wahrem Verdienste ist.

Die Reform des Schulwesens im Kurfürstentum Mainz unter Emmerich Joseph (1763—1774). Nach ungedruckten amtlichen Acten dargestellt von Dr. August Messer, Lehrer am Großherzogl. Gymnasium zu Gießen. 8°. (XII u. 174 S.) Mainz, Kirchheim, 1897. Preis *M.* 2.50.

Es ist eigentlich nur der Versuch einer Reform, dem kaum mehr als drei Jahre zur Bethätigung belassen waren und der, obgleich auf das gesamte Unterrichtswesen des Mainzer Kurstaates berechnet, doch fast nur auf dem Gebiete der Volksschule praktisch ins Leben getreten ist. Gleichwohl bietet die vorliegende Schrift sehr interessante Seiten. Ein geistlicher Kurfürst, der, vom Strom der Aufklärung

getrieben, die pädagogischen Mode-Liebhabereien seiner Zeit mit ungewöhnlicher Energie umklammert und, indem er das Beste anzustreben glaubt, der erste wird, den bis dahin treu katholischen Sinn des Mainzer Volkes in seinen Wurzeln zu gefährden, ist schon eine merkwürdige Erscheinung, und kaum minder sind es seine Hauptrathgeber. Auch die Bestrebungen selbst, soweit sie Volks- und Realschule betreffen, enthalten manches, was Aufmerksamkeit verdient. Die Auslieferung der Schule an den Staat, verbunden mit der Einführung des Schulzwanges und mit der staatlichen Abrichtung der Schullehrer im Geiste der Aufklärung, läßt zum Theile die Kehrseite der Sache errathen. Was vorliegender Schrift besondern Werth verleiht, ist die Vollständigkeit des wohlverarbeiteten Actenmaterials, welche die Schulverhältnisse der Stadt Mainz und eines großen Theils des Kurstaates bis in die kleinsten Einzelheiten überblicken läßt. Die Natur der Sache bringt es einigermaßen mit sich, daß der Verfasser den von ihm geschilderten Reformversuchen im ganzen sympathisch gegenübersteht, wenigstens darauf aus ist, alle irgend berechtigten Momente derselben möglichst ans Licht treten zu lassen. Dem Verständniß und Scharfblick des Lesers bleibt es überlassen, der Mißgriffe, die bei jenen Versuchen begangen wurden, sich selbst bewußt zu werden. Doch bei einem Gegenstande, der zu tendenziöser Behandlung nach verschiedenen Seiten hin so große Versuchungen bot, muß der besonnenen und wirklich noblen Art, mit welcher der Verfasser sich seiner Aufgabe entledigt hat, Anerkennung ausgesprochen werden. „Meiner Sinnesart entspricht es," so erklärt er S. 161, „mich hier des Lobes und des Tadels gleichmäßig zu enthalten, dagegen den Versuch zu machen, die Erscheinungen in ihren Gründen und in ihren charakteristischen Eigenthümlichkeiten zu verstehen." Daß dieses keine leere Versicherung ist, stellt die in dieser Schrift niedergelegten Untersuchungen hoch über viele Literaturerzeugnisse ähnlicher Art, nicht nur an Vornehmheit des Tones, sondern auch an sachlichem Werth und Nutzen. Das zusammenfassende Schlußkapitel ist sehr lehrreich, und die ganze Schrift verdient, auch über die Interessensphäre Hessen-Darmstädtischer Geschichtsforschung hinaus, Beachtung.

Lebenslüge und Lebenswahrheit. Von Johannes Jörgensen. Aus dem Dänischen übersetzt von H. H.-L. 8°. (IV u. 74 S.) Mainz, Kirchheim, 1897. Preis 80 *Pf.*

Es ist kein gewöhnliches Büchlein, welches hier dem Leser in reicher Ausstattung geboten wird. Ein angesehener dänischer Schriftsteller, der vor kurzem in den Schoß der katholischen Kirche aufgenommen wurde, übergab, noch vor dem letzten Schritt seiner Conversion stehend, der Oeffentlichkeit dieses Bekenntniß seines Lebenslaufes, nicht so sehr die äußere Geschichte seines Lebens, als vielmehr den Gang der innern Täuschungen und Enttäuschungen, welche ihn schließlich in die Arme der Wahrheit trieben. Die Schrift, die sich an reifere Leser richtet, ist höchst originell und geistreich abgefaßt. Der Verfasser, möchte man sagen, gefällt sich in Ausdrücken und Behauptungen, die den Widerspruch des Lesers herausfordern und ihn um so gespannter und neugieriger machen auf den Versuch des Nachweises solcher Behauptungen; doch muß er sich befriedigt fühlen, wenn er sieht, wie der Verfasser es geschickt verstanden hat, der befremdenden Behauptung eine richtige Seite abzugewinnen. So z. B. wird jeder staunen, wenn er S. 17 liest: „Eben weil ich Darwinist war, wurde ich Christ." Der Verfasser erläutert das aber so, daß dies Anbequemungs- oder Anpassungsprincip, auf den Geist angewendet, diesen zur Wahrheit führen müsse; denn nur in der Wahrheit finde der Geist schließlich Ruhe

und Glück. So habe auch er sich allen möglichen Theorien und Thorheiten anzupassen gesucht, aber keine Ruhe gefunden, bis er sich angeklammert habe an der Wahrheit des Christenthums. Dessen Princip für das geistige Leben — heißt es dann S. 67 — stimme überein mit den Gesetzen der Biologie über die organische Entwicklung. „Das übernatürliche Leben, welches von der Gnade getragen wird und auf dem Glauben beruht, und dessen Wesen die Liebe ist, besteht und ernährt sich durch die Entsagung und den Untergang unserer egoistischen Natur. Aber was ist dieser Proceß anderes, als was sich jedesmal ereignet, wenn ein lebendes Wesen entsteht? Die Pflanze kann nicht wachsen, ohne daß die unorganischen Stoffe in ihr aufgesogen und auf neue Art gebildet werden. Das Thier kann nur dadurch leben, daß es die Pflanze verzehrt, und so ist alles höhere Leben durch den Untergang niedrigerer Formen bedingt. Aber das Leben des Geistes im Menschen — das dem Menschengeiste von Christus ertheilte ewige Leben — fordert zu seinem Wachsthum das Absterben des zeitlichen Lebens. Die Natur ist die Fruchterde, die aufgesaugt und umgeformt werden muß zum Blumenflor Christi. Der alte Adam ist die Nahrung, welche der neue Mensch in uns tödtet und verzehrt. Und so, lieber Freund, siehst du, wie mein ‚Darwinismus', meine biologischen Voraussetzungen mir dazu verholfen, die Grundwahrheit des Christenthums, daß Jesus Christus sich hat kreuzigen lassen und gestorben ist, damit wir, mit ihm gekreuzigt und gestorben, mit ihm in Herrlichkeit auferstehen können, zu fassen und festzuhalten." Das kleine Buch hat im Dänischen in einem halben Jahre fünf Auflagen erlebt; es kann in seiner deutschen Uebersetzung auch den deutschen Lesern recht empfohlen werden.

Aus der Mappe eines alten Lehrers. Von Th. N. Faßbinder, Seminarlehrer in Trier. Erster Theil. 8°. (206 S.) Düsseldorf, Schwann, 1897. Preis *M.* 2.50.

Mag die Herkunft „aus der Mappe eines alten Lehrers" auch poetisches Gewand sein, die durch Erfahrung und Beobachtung gereifte Weisheit eines „alten Lehrers" spiegelt sich in der Schrift ganz gewiß. Dieselbe bietet zum Theil kleine Skizzen aus dem Schul- und Lehrer-Leben, in welchen wichtige pädagogische Grundsätze und Winke im allgemeinen niedergelegt werden, zum Theil pädagogische Lehrstücke (Muster-Lectionen), die durch eine Erzählung oder in der Form einer Unterredung eingeführt werden. Letztere sind geschickt so vertheilt, daß der größte Theil des Elementarunterrichtes: Religionslehre, Biblische Geschichte, Lesen, Rechnen, Singen, Heimatskunde, Anschauungsunterricht, umspannt wird. Ueberall ist die Schrift gehaltvoll, lehrreich und auch in der Form gefällig. Allerdings erscheint zuweilen, namentlich in den Dialogen, die Sprache etwas zu gekünstelt und getragen; die Citate aus Goethe und Jean Paul stehen zu den kleinen Dorfidyllen, an deren Spitze sie gestellt sind, in gar zu fremdartigem Gegensatz. Doch diese wie andere kleine Schwächen sind verschwindend gegenüber den hohen Vorzügen der wirklich ausgezeichneten Schrift. Möge der Geist, der uns hier entgegenweht, in vieler Lehrer Herzen leben und durch diese Schrift, deren zweiter Theil hinter dem ersten hoffentlich an Gediegenheit nicht nachstehen wird, noch mehr verbreitet und bestärkt werden.

Seeber's Ewiger Jude. Studie über die neueste Ahasver-Dichtung. Von Joseph Gaßner. gr. 8°. (48 S.) Frankfurt a. M., Fössser Nachfolger, 1896. Preis 50 *Pf.*

Dem Zwecke einer weitern Verbreitung und eines „ziemlich allseitigen Verständnisses" von Seebers „Ewigem Juden" will die vorliegende Studie dienen.

Sie gliedert sich in drei größere Abschnitte: Inhaltsangabe (S. 3—17), Gehalt des Gedichtes (S. 17—40) und Form desselben (S. 40—48). Der Schwerpunkt der Abhandlung liegt in der Darlegung des Gehaltes, indem der Verfasser zu zeigen versucht, wie „Seeber die großen treibenden Ideen, Gegensätze und Kämpfe unserer Zeit, des Zeitalters seit 1789, nach vorwärts in die letzten Zeiten der Menschengeschichte projicirt und sie idealisirend und individualisirend zu künstlerischer Darstellung bringt". Die genaue Durchführung dieses Gedankens kann wirklich eine Studie genannt werden. In Professor Gaßners Auffassung wird die Anlage des Gedichtes verständlicher, die Einheit desselben tritt lichtvoller hervor, die Abweichungen von der alten Ahasver-Legende verstehen sich leichter, das ganze Epos wird uns näher gebracht, indem es uns nicht mehr als Dichtung der Zukunft erscheint, sondern die wirkliche Gegenwart abspiegelt. Nur ist das Bestreben, auch die allerjüngsten, noch unabgeklärten Zeitereignisse in die Deutung des Epos aufzunehmen, vielleicht etwas zu weit getrieben. Im übrigen enthält das Schriftchen auch für einen ganz wissenschaftlichen Commentar so ziemlich alle Hinweise. Ihren Zweck wird die sorgfältige Studie sicher erreichen und dem Seeberschen Gedichte neue Freunde gewinnen.

Ratisbonne. Ein Epos von J. J. Krieg. 16°. (232 S.) Fulda, Nehrkorn, 1896. Preis *M.* 3.

Die ganz moderne Geschichte der Verirrungen, Bekehrung und christlichen Thätigkeit des P. Ratisbonne in ein episches Gedicht zu kleiden, halten wir für verfehlt. Eine noch so gut versificirte Biographie ist doch noch lange kein Epos. Dazu hat der Verfasser es auch noch versucht, in einem ersten Gesang die Erzählung in das übersinnliche Gebiet zu spielen, was sich seltsam genug ausnimmt. Legen wir aber den streng künstlerischen Maßstab beiseite, so müssen wir dem Büchlein das Zeugniß geben, daß es recht anregend geschrieben ist und sich angenehm liest. Der mehr noch Heine als Scheffel abgelauschte vierfüßige Blankvers ist zwar bisweilen mit genialer Nachlässigkeit oder auch prosaischer Steifheit behandelt. Allein man sieht nicht so genau zu; denn die Sache selbst interessirt bisweilen so, daß man nur an sie denkt. Das Büchlein kann dementsprechend immerhin weitern Kreisen als eine leicht unterhaltende und erbauende Lesung empfohlen werden.

Nomeda, die Braut des Preußenfürsten. Dichtung von Ad. Jos. Cüppers. 8°. (75 S.) Baden-Baden, Weber. Preis *M.* 1.25; geb. *M.* 2.

In sehr sorgfältig gebauten, flott und natürlich dahineilenden, sehr oft glücklich geprägten Versen erzählt uns der Dichter eine Episode aus den Kämpfen der Deutsch-Ordens-Ritter mit den alten heidnischen Preußen. Wir werden sowohl mit dem Leben der Heiden im Walde als der Ritter in ihrem festen Schloß bekannt gemacht, und der Dichter hat es verstanden, uns auf beiden Seiten Licht und Schatten gewahren zu lassen. Der Hauptinhalt der Erzählung dürfte sich dahin zusammenfassen lassen, daß uns die Charakterentwicklung der von den Rittern gefangenen und in der Burg eingeschlossenen edlen Braut des Preußenfürsten vorgeführt werden soll. Das Stichwort dieser Entwicklung lautet dahin, daß Nomeda, durch die Worte des Comthurs belehrt, eine Ahnung der höchsten Gottesminne empfängt: „Die höchste Liebe sucht sich nur im Opfer." Leider scheint uns die Erzählung auf halbem Wege stehen geblieben zu sein. Ueber eine Liebe zum Comthur selbst kommt Nomeda doch nicht hinaus. Auch der Epilog bildet mehr ein Ende als einen Schluß. Im ganzen aber erhebt sich die Dichtung merklich über das Mittelmaß und wird

gerne gelesen werden. Beanstanden möchten wir die Antwort des Comthurs S. 36: „Wer darf sich Sieger nennen u. s. w." Sie stimmt nicht ganz zu den Regeln der christlichen Vorsicht.

Fabiola oder die Kirche der Katakomben. Von Sr. Eminenz Nicolaus Cardinal Wiseman, Erzbischof von Westminster. Mit Genehmigung Sr. Eminenz übersetzt von Prof. Dr. F. H. Reusch. Fünfundzwanzigste (Jubel-) Auflage. Mit 10 Kunstdruckbildern nach Zeichnungen von O. Maehly und den englischen Original-Holzschnitten. 8°. (463 S.) Köln, Bachem, 1897. Preis: in Original-Salonband *M.* 4.

Wisemans „Fabiola" gehört unstreitig zu den besten Erzählungen religiösen Inhalts, die jemals geschrieben worden sind. So viele sich auch bemühten, in ähnlicher Weise Bilder aus der Kirchengeschichte zu entwerfen — Wisemans Meisterwerk ist seither von keinem unserer Erzähler erreicht worden. Wieviel Gutes mögen die 24 Auflagen der Bachemschen deutschen Ausgabe gestiftet haben, die seit 1855 ins Land gingen! Wie viele Tausende und Tausende von Lesern haben sich an einem Sebastian und Pancratius, einer Agnes und Syra und all den übrigen christlichen Heldengestalten erbaut und begeistert, die uns der englische Kirchenfürst so lebendig vor die Seele zaubert! Dazu kommt der große apologetische Werth des Buches, welches erzählend und schildernd den Beweis führt, daß die Lehren und die Sacramente der römisch-katholischen Kirche heute dieselben sind wie in den Zeiten, da sie in den Katakomben lehrte und die Gnadenmittel spendete. Mit Freuden begrüßen wir deshalb diese Jubelausgabe eines in jeder Hinsicht so vorzüglichen Buches. Der Verlag hat dieselbe würdig ausgestattet; mit den zehn Kunstdruckbildern, die gut gewählt und sauber ausgeführt sind, und dem stilvollen Einbande ist diese 25. Auflage ein prächtiges und nicht theures Geschenkbuch, dem wir die weiteste Verbreitung wünschen.

Isidor, Bauer in Ried. Eine Geschichte für das Landvolk wie auch für unsere Bürger in Märkten und Städten. Verfaßt von Dr. Joseph Huber, Pfarrer in Au und dann in Ebersberg. — Jubiläumsausgabe, veranstaltet vom Centralausschuß des katholischen Büchervereins in München. 8°. (XII u. 212 S.) München, Lentner, 1897. Preis geb. *M.* 1.60.

Als vor hundert Jahren dieses Buch erschien, „eine der ältesten und merkwürdigsten Dorfgeschichten", schrieb ihm Dr. Joh. Michael von Sailer eine Vorrede, in der er es „den Bürgern in Städten und Märkten und den lieben Landleuten" angelegentlich empfahl. Der erste Grund, den der spätere fromme Bischof von Regensburg als Empfehlung anführt, lautet: „Weil es die Wahrheiten, die es lehrt, auf eine unanstößige Weise vorträgt. . . . Es darf auch die Unschuld, die dieses Buch liest, nie erröthen, es ist alles mit besonderer Ehrerbietung gegen Jugend und Unschuld geschrieben, und das ist bei Erzählungsbüchern etwas Seltenes." In der That — und namentlich bei „Dorfgeschichten", die sonst gerade in diesem Punkte gefährlich genug zu sein pflegen! Die weitern Gründe Sailers sind „die nützlichen Wahrheiten", die das Buch enthält, und daß es diese „Lehren von Führung des Hauswesens, von Erziehung der Kinder, von Geduld im Leiden, von dem Glauben an die Vorsehung u. s. w. nicht kalt und trocken, nicht kurz und nur im Vorbeigehen andeutet, sondern in eine Geschichte einkleidet". Hubers „Isidor" ist

denn auch ein Volksbuch im besten Sinne des Wortes geworden und hat gewiß unter dem Bauern- und Bürgerstande in Süddeutschland viel Gutes gestiftet. Auch heutzutage mag es in den Kreisen, für die es geschrieben ist, noch immer vortrefflich wirken, und es war deshalb ein guter Gedanke des Centralausschusses des katholischen Büchervereins in München, eine Jubelausgabe des „Bauers in Rieb" zu veranstalten. Allerdings hat sich der Geschmack seit der ersten Ausgabe bedeutend geändert, und auch unsere Landbevölkerung dürfte heute manches zu trocken und lehrhaft finden. Man hat daher gut daran gethan, nicht nur im Stile einige Aenderungen vorzunehmen, sondern auch manches zu kürzen oder ganz auszuscheiden. Vielleicht hätte man darin mit Nutzen noch etwas weiter gehen können. Aber dabei bleibt heute nach 100 Jahren bestehen, was Bischof Sailer bei der vierten Auflage nach 31 Jahren bemerkt: „Es ist heute der Geist des ganzen Buches noch so gut und das Wahre der einzelnen Lehren noch so wahr als vor 31 Jahren. Aber eines ist anders geworden, und das thut mir leid, sehr leid: unter Bauern und Bürgern sind die Isidore und die Christinen seltener geworden!"

Großmutter erzählt. Märchen, Erzählungen, Gedichte von Hedwig Kiesekamp. gr. 8°. (166 S.) Münster i. W., Aschendorff, 1897. Preis geb. *M.* 4.

Das Buch macht in Text und Bildern einen etwas bunten Eindruck. Wie die Clichés sind auch die Erzählungen nach Inhalt, Ton und Stil sehr verschieden. Besonders fällt uns im allgemeinen auf, daß die Verfasserin eigentlich recht „unkindlich" verfährt, indem sie mehr schildert als erzählt. Man glaubt sie in ihrer außerordentlich bewegten Weise sprechen zu hören, wie ein Ausruf den andern drängt und wie jedenfalls der rasch wechselnde Tonfall der Stimme und die Handbewegungen zum Eindruck mithelfen müssen. Die Erzählung hat Sprünge, lyrische Intermezzi u. s. w. — alles Dinge, die wir an einer Großmutter als Märchenerzählerin nicht gewohnt sind. Wenn irgend eine Dichtung, so muß das Märchen objectiv gehalten sein. Diese Lust zu schildern hat die Verfasserin denn auch zu einem eigenthümlichen Stil verleitet. Neben verlorenen Klängen aus den alten ruhigen Volksmärchen der Gebrüder Grimm hören wir manchmal deutlich den naiv modernen Andersen, finden uns aber noch häufiger gestört durch das falsche Pathos Dahns oder das artikel- und fügungslose Stammeln der jungen Impressionisten. Bisweilen begegnen wir wirklichen Satzungeheuern und Ausdrücken, die an Abstractheit schon das Märchenmögliche überschreiten. Wir wissen nicht, ist diese sprachliche Einkleidung bei der Erzählerin neue Manier oder alte Gewohnheit und zweite Natur; auf jeden Fall sollte es uns leid thun, wenn sie es nicht zu einem ruhigen, natürlichen, objectiv erzählenden Ton bringen könnte oder wollte. Sie hat eine unverkennbare Erfindungsgabe, wie besonders das freilich etwas langgerathene Märchen von der Frau Weide und das andere schöne von der Sonnen-Anna beweist. Auch die Märchen von der Waldmühle und von Meister Igo enthalten einen trefflichen Kern. Anderes ist für Kinder viel zu hoch oder sonst nicht ansprechend. Von den Erzählungen „Aus der Kinderzeit" hat uns der Besuch beim Großvater am besten gefallen; manche der übrigen Stücke haben zu wenig epischen Inhalt. Auch die eingestreuten Gedichte sind weniger für ein Märchenpublikum bestimmt und geeignet.

Miscellen.

Die neuen „Sprüche Jesu". Vor einigen Monaten ging die Nachricht durch die Zeitungen, man habe bei Ausgrabungen in Aegypten das berühmte Werk des Papias von Hierapolis wiedergefunden. Der Fund wäre natürlich einer der kostbarsten unseres entdeckungsreichen Jahrhunderts gewesen; denn Papias war ein Apostelschüler, sein Name ist vielgenannt in den Fragen der Evangelienkritik, noch im Mittelalter scheint sein Werk „Erklärung der Aussprüche des Herrn" vorhanden gewesen zu sein, und an Bemühungen, dieser berühmten Schrift wieder auf die Spur zu kommen, hatte es nicht gefehlt. Welch eine Entdeckung also, wenn das Buch, nach dem man in dem Tiroler Kloster Stams so eifrig forschte, auf einmal in Aegypten zum Vorschein gekommen! Leider wurden die Erwartungen schon bald durch einen genauern Bericht in den „Times" vom 29. Mai 1897 enttäuscht. Man erfuhr, daß es sich nicht um Papias handle, sondern um ein einziges Papyrusblättchen, beschrieben mit Sprüchen in griechischer Sprache, die dem Heiland in den Mund gelegt sind. Die Entdecker, B. Grenfell und A. Hunt, haben unterdes ihren Fund mit Uebersetzung und Commentar in einer 20 Seiten starken Broschüre der Oeffentlichkeit übergeben: Λόγια Ἰησοῦ, Sayings of Our Lord from an early Greek papyrus, by B. Grenfell and A. Hunt. London, by H. Frowde, 1897. Das erwähnte Blatt stammt aus einem Buche, nicht einer Rolle, ist 15 × 9 cm hoch und breit, auf beiden Seiten beschrieben und wurde unter einer Menge anderer Papyrusblätter aus dem 1. bis 3. Jahrhundert n. Chr. gefunden bei dem jetzigen Dorfe Benehsa, wo einst das alte Oxyrhynchos stand. Den Schriftzügen nach möchten die Herausgeber es etwa kurz nach dem Jahre 200 ansetzen. In Uebersetzung lauten die „Sprüche Jesu" wie folgt:

„1. . . . und dann sieh zu, daß du herauszieheſt den Splitter, der in dem Auge deines Bruders ist.

2. Es spricht Jesus: Wenn ihr nicht fastet in Bezug auf die Welt, so werdet ihr das Reich Gottes nicht finden, und wenn ihr den Sabbat nicht feiert, so werdet ihr den Vater nicht schauen.

3. Es spricht Jesus: Ich trat auf inmitten der Welt, und im Fleisch erschien ich ihnen, und ich fand alle trunken, und keinen unter ihnen fand ich dürstend, und Schmerz durchdringt meine Seele über die Söhne der Menschen, weil sie blind sind in ihrem Herzen. . . .

4. Es spricht Jesus: Wo sie auch sein mögen, da sind sie nicht ohne Gott, und gerade wie einer allein ist, so (ebenso sicher) bin ich bei ihm; richte den Stein auf, und dabei wirst du mich finden, spalte Holz, und auch ich bin an demselben Ort.

5. Es spricht Jesus: Nicht ist ein Prophet angesehen in seiner Vaterstadt, und auch der Arzt wirkt nicht Heilungen bei seinen Bekannten.

6. Es spricht Jesus: Eine Stadt, die auf der Spitze eines hohen Berges gebaut und gefestigt ist, wird nicht fallen oder verborgen bleiben können."

Zwischen dem dritten und vierten Spruch fehlt vielleicht eine Zeile. Von Spruch 4 sind in der ersten Hälfte nur einige Worte erhalten; die obige Uebersetzung folgt dem Herstellungsversuch von A. Harnack (Ueber die jüngst entdeckten Sprüche Jesu [Freiburg 1897] S. 16). Von einem siebenten Spruch ist vollständig nur das Anfangswort ἀκούεις oder ἄκουε ὶσ . . erhalten, wobei man vielleicht an Marc. 12, 29 denken kann.

Woher nun diese Sprüche stammen, was sie sollen, welcher Art das Buch war, aus dem nunmehr ein herausgerissenes Blatt vorliegt, darüber ist den Vermuthungen der freieste Spielraum gegönnt. Der äußern Form nach stellt sich unser Papyrus dar als eine Sammlung von Aussprüchen Christi, die aus dem Zusammenhang herausgenommen und zu einem nicht bestimmt erkennbaren Zweck zusammengestellt sind. Inhaltlich kann das Blatt gerade so gut zu einer katholischen als zu einer häretischen Schrift gehört haben. Eine bestimmte Sonderrichtung tritt nicht zu Tage; denn der zweite Spruch braucht nicht judaistisch verstanden zu werden, da von Sabbathaltung im geistigen Sinn die Rede ist, und ebensowenig fordert der vierte Spruch eine pantheistische Deutung nach Art einiger Sätze in den gnostischen Evangelien. Harnack läßt unsere Sprüche aus dem sogen. Aegypter-Evangelium stammen, das bei Enkratiten, Sabellianern ꝛc. im Gebrauch war und von Origenes als häretisches Product bezeichnet wird. Mit Sicherheit wird man darüber nichts sagen können, denn man kennt auch aus dem Aegypter-Evangelium mit voller Sicherheit nur einen einzigen räthselhaften Ausspruch über die Zeit des jüngsten Gerichtes.

Auf keinen Fall wird die ungläubige Bibelkritik mit unsern Sprüchen viel anfangen können, indem sie Splitter und Reste des so schmerzlich gesuchten Urevangeliums in ihnen erkennt und aus ihnen eine Vorstufe unserer Evangelien baut. Zu solchem Zweck sind Sätze, in welchen die Gottheit Christi klar und deutlich ausgesprochen ist, gewiß am allerwenigsten tauglich; denn wenn irgend etwas, so muß das Bekenntniß der Gottheit Christi von ungläubiger Seite in den ältesten christlichen Schriften möglichst verwischt und beseitigt werden. Christi Gottheit ist aber im vierten und namentlich im dritten Spruch so deutlich enthalten, daß Harnack S. 14 f. meint, letzterer gehe in dieser Beziehung sogar über das hinaus, was selbst das Johannes-Evangelium biete. Der Einleitungsgedanke des dritten Spruches, sagt er, „entspricht dem Glauben des Paulus, des Johannes und 1 Tim. 3, 16 . . .; allein daß dieses Glaubensbekenntniß hier in den Mund Jesu gelegt und zugleich in einer stark rhetorischen Weise (ἔστην ἐν μέσῳ τοῦ κόσμου) ausgesprochen wird, geht über die alten Evangelien hinaus. Johannes hat doch nicht gewagt, so bestimmt das, was er im Prolog dem Evangelium voranschickt, in den Mund Jesu zu legen (!), . . . hier aber spricht Jesus als göttliches Wesen. Das Evangelium, aus welchem dieser Spruch genommen ist, muß wirklich ein ‚Logos-Evangelium' gewesen sein . . ."

Daß im Johannes-Evangelium der Heiland sich nirgend als „göttliches Wesen" bezeichne, ist unrichtig. Wir erinnern nur an die beiden Stellen: „Ehe Abraham war, bin ich" (Joh. 8, 58), und: „Philippus, wer mich sieht, sieht den Vater" (Joh. 14, 9. 12). Aber immerhin haben als altchristliche Parallelen zum

Johannes-Evangelium und als Bekenntniß des wichtigsten christlichen Glaubenssatzes aus altchristlicher Zeit unsere Sprüche ihre Bedeutung, mögen sie nun aus was immer für Kreisen stammen.

Kleine Beiträge zur Moralstatistik. Das „Statistische Jahrbuch für das Deutsche Reich" 1897 weist in seiner Uebersichtstabelle über die Zahl der Selbstmorde im ganzen eine leichte, doch erfreuliche Besserung, aber auch noch immer die beachtenswerthe Erscheinung auf, daß durchschnittlich in protestantischen Ländern deutscher Zunge jene traurige Verirrung ganz ungleich häufiger hervortritt als in überwiegend katholischen. Der Umstand, daß die zahlreichen Selbstmorde von Militärpersonen in Preußen und Bayern nicht mitgerechnet sind, erschwert allerdings eine vollständig zutreffende Abschätzung; allein auch so verdienen die Zahlen immerhin Beachtung, und der Vergleich der preußischen Landestheile unter sich spricht noch laut genug.

In der Periode von 1886—1895 entfielen auf 100 000 über zehn Jahre alte Einwohner desselben Geschlechtes:

Selbstmorde	männl. Personen.	weibl. Personen.	Selbstmorde	männl. Personen.	weibl. Personen.
Schwarzburg-Sondershausen	87,6	23,6	Posen	21,4	5,2
Sachsen-Altenburg	86,9	21,0	Westfalen	23,2	4,8
Sachsen-Coburg-Gotha	86,4	24,0	Rheinland und Hohenzollern	23,6	5,0
Reuß jüngerer Linie	78,8	21,4	Bayern (rechtsrheinisch)	27,0	6,8
Hamburg	73,4	21,0	Elsaß-Lothringen	27,2	5,6
Braunschweig	70,3	19,3	Westpreußen	28,4	6,5

Eine rühmliche Ausnahme bildet unter den überwiegend protestantischen Territorien das kleine Fürstenthum Lippe, das auch in Bezug auf den Ueberschuß an Neugeburten über die Sterbefälle für 1895 eine auffallend günstige Ziffer aufweist. Um so schlimmer steht es mit den übrigen. Auf 100 000 Einwohner kommen:

Selbstmorde	männl. Personen.	weibl. Personen.	Selbstmorde	männl. Personen.	weibl. Personen.
Fürstenthum Lippe	24,2	6,1	—	—	—
Sachsen-Weimar	69,3	16,1	Bremen	65,7	20,6
Königreich Sachsen	68,7	17,5	Anhalt	65,1	19,3
Preußisch Sachsen	67,1	17,5	Schleswig-Holstein	64,9	18,0
Sachsen-Meiningen	66,8	17,2	Brandenburg	64,5	16,9

Eine Merkwürdigkeit bietet Oldenburg, welches zwar in Bezug auf Selbstmorde im allgemeinen so ziemlich in der Mitte steht, aber weitaus den stärksten Procentsatz weiblicher Selbstmorde im Vergleich zu den männlichen aufzuweisen hat, und dies constant seit 1883. Schlesien und Berlin, die sonst keineswegs günstiger stehen, bieten doch weit günstigere Verhältnißzahlen für die weibliche Bevölkerung. Wohl am günstigsten steht in dieser Beziehung das Verhältniß der weiblichen Bevölkerung zur männlichen in Elsaß-Lothringen:

Auf 100 000 über zehn Jahre alte Einwohner desselben Geschlechtes kommen für 1886—1895:

Selbstmorde	männl. Personen.	weibl. Personen.	Selbstmorde	männl. Personen.	weibl. Personen.
Oldenburg	54,7	19,1	Elsaß-Lothringen . . .	27,2	5,6
Schlesien	58,0	12,6	Berlin	57,4	17,2

Dieselben deutschen Gebiete, welche in Bezug auf die Selbstmordstatistik am vortheilhaftesten sich auszeichnen, stehen auch in Bezug auf die Zahl der Geburten und den Ueberschuß an Neugeburten über die Todesfälle den andern Gebieten weitaus voran. In diesen letztern Beziehungen nimmt jedoch Berlin unter allen Gebieten des Deutschen Reiches eine auffallende Sonderstellung ein. Es hatte wenigstens 1895 einen ungeheuern Vorsprung in Bezug auf Eheschließungen, steht aber dabei in erschreckendem Abstand von allen übrigen deutschen Ländern in Bezug auf die Zahl der Geburten, wie auf den Ueberschuß der Neugeburten über die Sterbefälle. Das Königreich Sachsen, welches in Bezug auf Eheschließungen der Reichshauptstadt noch am nächsten kommt, hat doch wenigstens unvergleichlich mehr Geburten aufzuweisen. Auch in dieser Beziehung lohnt sich ein Vergleich mit den vorwiegend katholischen Gebieten.

Auf je 1000 Einwohner kamen im Jahre 1895:

	Eheschließungen	Geburten	Ueberschuß		Eheschließungen	Geburten	Ueberschuß
Berlin	10,3	29,3	8,1	Posen	7,8	44,6	20,6
Königreich Sachsen	9,0	40,3	14,8	Westfalen . . .	8,0	40,9	20,0
Hamburg . . .	8,8	35,1	15,0	Westpreußen . .	8,0	44,1	18,1
Bremen	8,7	31,3	12,2	Rheinland . . .	7,6	38,0	16,3

Am wenigsten geheiratet wurde 1895 in Hohenzollern, Waldeck und Lübeck; den geringsten Ueberschuß an Neugeburten über Sterbefälle haben, abgesehen von Berlin, Elsaß-Lothringen und Hohenzollern aufzuweisen, wie folgende Zahlen erkennen lassen.

Auf je 1000 Einwohner kamen im Jahre 1895:

	Eheschließungen	Geburten	Ueberschuß		Eheschließungen	Geburten	Ueberschuß
Waldeck	6,8	31,1	13,0	Lübeck	6,9	32,5	14,2
Hohenzollern . .	6,8	33,1	9,3	Elsaß-Lothringen .	7,2	31,2	8,9

Um aus solchen Zahlen Schlüsse ziehen zu können, müßte allerdings eine längere Reihe von Jahren miteinander verglichen werden. Doch finden sich ähnliche Verhältnisse der verschiedenen Ziffern schon früher. So stellt sich die obige Tabelle z. B. für das Jahr 1883:

	Eheschließungen	Geburten	Ueberschuß		Eheschließungen	Geburten	Ueberschuß
Berlin	9,80	39,78	10,93	Posen	7,45	41,94	14,37
Königreich Sachsen	8,64	43,38	13,84	Westfalen . . .	7,86	40,12	15,85
Hamburg . . .	8,81	38,62	13,13	Westpreußen . .	7,66	42,84	15,14
Bremen . . .	7,42	36,53	13,58	Rheinland . . .	7,31	39,80	13,74

An Heiratslust stand also schon damals Berlin ganz bedeutend voran, an Bevölkerungszuwachs stand es aber doch weniger übel als 1895; in letzterer Beziehung hatten damals Westfalen und Westpreußen bei weitem den Vorsprung vor allen übrigen deutschen Gebieten. In Bezug auf Eheschließungen waren auch zu jener Zeit Hohenzollern und Elsaß-Lothringen stark im Rückstand, wurden jedoch von Württemberg und Baden, die sich inzwischen etwas emporgearbeitet haben, noch übertroffen.

Zur Geschichte der Kreuzwegandacht. Den Ursprung der Kreuzwegandacht pflegt man bekanntlich mit dem sel. Dominikaner Alvarus von Cordova, gest. 1420 (oder 1430, nach *Bened. XIV.*, De can. II, c. 24, § 52), in Verbindung zu bringen. Von ihm berichtet das Dominikanerbrevier zum 19. Februar, er habe aus Andacht zum Leiden Christi Palästina besucht und, um das Andenken an die einzelnen Stätten des Leidens allezeit gegenwärtig zu haben, in seinem Kloster eine Reihe von Kapellen errichtet, von welchen jede der Verehrung einer bestimmten Scene aus Christi Leiden geweiht gewesen; dieser fromme Brauch habe sich dann in andere Klöster verbreitet: Singulari ac praecipuo studio erga Christi passionem agebatur affectu. Quamobrem loca sancta Palestinae eius mysteriis conspicua summa devotione lustravit; utque eorum monumenta aliqua in extructo a se coenobio perpetua exstarent, varia in eo oratoria disposuit, in quibus redemptionis nostrae mysteria certis distincta stationibus exhiberentur, quam subinde piam institutionem alia coenobia adoptasse perhibentur (Analecta iuris Pontificii III [Romae 1858], 757). Welches die Anzahl dieser Stationen war, welche Scenen sie darstellten, scheint nicht näher bekannt zu sein; jedenfalls ist in beiden Beziehungen die Entwicklung erst ziemlich spät zum Abschluß gekommen. Der bekannte Nürnberger Kreuzweg von Adam Krafft († 1509) zählt sieben Stationen, die von den heute gebrauchten sehr verschieden sind. Eine von Dr. Paulus im „Katholik" 1895 I, 329 bekannt gemachte Schrift aus dem Jahre 1521 will 17 Scenen aus dem Leiden Christi der Andacht der Gläubigen vorgestellt wissen; die erste davon ist Christi Abschied von seiner heiligen Mutter in Bethanien, die letzte die Grablegung. Erst bei Adrichomius, gegen Ende des 16. Jahrhunderts, treffen wir die heutige Anordnung, jedoch ohne die beiden letzten Stationen, an.

Bei diesem Stand unseres Wissens dürfte Kreuzwegen des beginnenden 16. Jahrhunderts, welche mit den heute gebräuchlichen wenigstens die Anfangsstation gemeinsam haben und 15 Scenen des Leidens darstellen, von den heutigen also sich nicht allzuweit entfernen können, Anspruch auf Beachtung zukommen, besonders wenn sie nicht unwahrscheinlich zugleich die ersten Kreuzwege sind, welche mit päpstlichen Ablässen ausgestattet wurden. Solche aber finden sich erwähnt in den von Cardinal Hergenröther herausgegebenen Regesten Leos X. unter n. 14237. 14238. In den schönen Arbeiten von Professor P. Keppler und Dr. N. Paulus, denen wir unser Wissen über die Geschichte der Kreuzwege verdanken, wurde das genannte Regestenwerk begreiflicherweise nicht herangezogen.

Die beiden genannten Ablaßbreven sind datirt vom 25. Februar 1515 und gerichtet an Cyprian von Serentem (?) und seine Gattin Dorothea. Das erste derselben legt zunächst die Gründe dar, welche den genannten Cancellarius des Kaisers Max I. zu seiner Stiftung bewogen. In der Erwägung, heißt es, daß unter den verdienstlichen Werken keines heilsamer sei, als die andächtige Betrachtung des Leidens unseres Herrn Jesu Christi, aus Ehrfurcht vor dem heiligen Kreuz, zum Andenken an die klägliche Wegführung unseres Herrn Jesu Christi aus dem Hause des Pilatus zum Calvarienberg, bei welcher er gezwungen war, das schwere Holz des heiligen Kreuzes auf seinen eigenen Schultern zu tragen, habe das genannte Ehepaar beschlossen, in der Pfarrkirche zum hl. Petrus in Schwatz (bei Innsbruck) eine Kapelle zu errichten und in der Nähe der genannten Kirche 15 verschiedene Bildwerke, welche den Leidensweg Christi zur Anschauung brächten und in bestimmten Abständen aufgestellt wären, aufstellen zu lassen. Der dargelegte Plan wird vom Papst gebilligt und mit Ablässen begnadet.

Dasselbe fromme Ehepaar beabsichtigte, in Seefeld (ebenfalls bei Innsbruck) einen ähnlichen oder den gleichen Plan auszuführen. Eine Kapelle in der dortigen Oswaldskirche sollte wiederum als erste Station das Haus des Pilatus bezeichnen. In einer bestimmten Entfernung davon würde dann ein Bild des kreuztragenden Heilandes stehen, und so der Reihe nach 15 Scenen aus dem Leidenswege zur Darstellung kommen, deren letzte der Calvarienberg sei.

Ein drittes Ablaßbreve (Reg. Leonis X. n. 14627) weiß zwar nur von sechs Stationen, ist aber von Interesse, weil es dieselben nennt und ihre Entfernung voneinander angibt. Es handelt sich um einen von Kaiser Max I. zum Andenken an seine Siege in Italien zu errichtenden Kreuzweg zu Toblach. Wiederum soll eine Kapelle in der dortigen Pfarrkirche zum hl. Johannes an das Richthaus des Pilatus erinnern. Der Reihe nach sollen dann errichtet werden: etwa 1200 Schritt von der Kapelle ein Bild des kreuztragenden Erlösers, später, nach etwa 60 Schritt, eine andere Darstellung, dann wiederum nach ungefähr 20 Schritt andere Figuren an der Stelle, wo die Mutter Christi mit dem hl. Johannes von ferne stand und das Kreuz und ihren daran hängenden Sohn schaute, und endlich nach etwa 94 Schritt andere Bilder und Figuren zur Bezeichnung des Ortes, wo Christus zwischen den Räubern gekreuzigt wurde. Den Abschluß des Ganzen soll eine zweite Kapelle nach dem Vorbild des Grabes des Herrn bilden.

Wie wenig Einheit noch zu Anfang des 16. Jahrhunderts in der Uebung unserer Andacht herrschte, zeigt ein Kreuzweg von 34 Stationen zu Romans in der Diöcese Valence, der ebenfalls von Leo X. mit Ablässen ausgestattet wurde (P. *Mocchegiani a Monsano*, Collectio indulgentiarum [Ad Claras Aquas 1897] p. 503).

Wie in Tirol, so sind auch in den Niederlanden die Kreuzwege ziemlich alt. Ob sie aber mit den heutigen allzuviel Aehnlichkeit hatten, darf man bezweifeln. Ein uns vorliegendes Büchlein vom Jahre 1650 verspricht, „die verschiedenen Stationen, welche in den größern und kleinern Städten Belgiens so be-

kannt sind", aufzuzählen, und es folgt dann ein Leidensweg, der aus 19 Stationen besteht, von denen die erste der Oelgarten ist. Erst an achter Stelle folgt die Kreuztragung, dann der erste Fall unter dem Kreuz, darauf die heutige Reihe der Leidensscenen, unter welchen nur die vorletzte fehlt (*J. Andries*, Novus libellus supplex . . . [Coloniae 1650] p. 140). Die beiden letzten Stationen scheinen auch längere Zeit nach Adrichomius noch nicht allgemein in den Kreuzweg einbezogen worden zu sein. Noch 1720 schreibt ein Franziskaner, man zähle vom Prätorium des Pilatus bis zum Gipfel des Calvarienberges im ganzen zwölf Stationen; aus besonderer Andacht fügten indes einige die Kreuzabnahme und Grablegung noch hinzu: Numerantur in toto hoc itinere duodecim stationes, quamvis quidam pro maiori devotione quatuordecim ponant, adiungentes duo illa mysteria depositionis: nimirum ss. eius corporis post mortem de cruce ac sepulturae (*E. Pauck*, Tertia Seraphica vinea [Coloniae 1720] p. 198). Die Ablaßbreven von Innocenz XI. und XII. enthalten über die Anzahl der Stationen nichts (Analecta iuris Pontificii VII [Romae 1864], 941 sq.).

Ein neuester communistischer Versuch in Californien. Das in San Francisco erscheinende „Overland Monthly" vom Juni 1897 berichtet — ob beabsichtigt oder nicht, jedenfalls in einer treffenden Satire — den Untergang von „Altruria Colony" im Santa-Rosa-Valley, einer communistischen Gemeinde, die nicht ganz zwei Jahre ihr Dasein gefristet hat. Nicht der klägliche Ausgang des Unternehmens ist es eigentlich, was dabei die Aufmerksamkeit auf sich lenkt, sondern vielmehr die Leichtfertigkeit und Frivolität, mit welcher diese Farce begonnen und bis zum Ende abgespielt wurde. Einige unternehmende Köpfe, die anderswo im Wettlauf des Erwerbslebens die Ungunst des Schicksals erfahren hatten, entwarfen den Plan. Bald hatten 56 Theilnehmer sich zusammengefunden; denn die Bedingungen der Zulassung waren leicht: 50 Dollars Einsatzkapital und „guter Leumund". Auf dies hin wurde 50 Meilen nördlich von San Francisco ein Gebiet von 200 Acres angekauft, das allerdings erst zum Theil urbar gemacht war. Die Lage war herrlich, das Klima bei mäßiger Entfernung vom Ocean vortrefflich, der Boden gut; Reichthum an Wasser; auch eine Kohlenmine durchzog das Besitzthum; die Bauern und Viehzüchter der Nachbarschaft waren friedfertig und freundlich und „neuen Ideen und Lebensanschauungen nicht abgeneigt". Der ausgesprochene Zweck der neu gebildeten Gesellschaft war zunächst: „Land zu kaufen, zu verkaufen und zu bewirtschaften, Bauten, Bodencultur, Fabriken und Handwerke zu betreiben, Schulen, Bibliotheken und Kunstanstalten zu errichten und — communistische Zweigkolonien zu gründen". Der weitere Gedanke war, durch glänzende Erfolge allmählich die ganze Welt von den Vorzügen des communistischen Zusammenlebens zu überzeugen, das Land mit Zweigkolonien zu erfüllen und so eine Erlösung der Welt von allen gegenwärtigen socialen Uebeln anzubahnen. Vom Beginne wurde die Kolonie aufgefaßt als eine Stätte der Zuflucht und ein Hafen des Friedens für alle, welche im Kampfe des Lebens bisher ihr Glück nicht gefunden hatten.

Allein noch nicht lange war die Ansiedelung ins Dasein getreten, als durch praktische Erfahrung die große Wahrheit einleuchtete, daß aus einem aufs Gerathewohl zusammengelaufenen Haufen sich nicht ohne weiteres ein Gemeinwesen bilden lasse, das nun auch im stande wäre, sich selbst zu ernähren. Die Folge war nach verschiedenen mißglückten Experimenten eine „Reorganisation", welche hauptsächlich darin bestand, daß der größere Theil der bisherigen Mitglieder davon geschickt wurde und nur ein ausgewählter Stab von 21 Personen zurückblieb, welche die Sache erst in Gang bringen sollten. Von diesen waren die meisten vermögenslos, andere aber hatten einige tausend Dollars einzusetzen. Wer etwas hatte, mußte es zum gemeinsamen Besten hergeben; die Höhe der Rückforderung im Falle eines Ausscheidens war abhängig von der Abstimmung der Gemeinde. Neue Candidaten sollten künftig nicht sofort als Mitglieder zugelassen, sondern erst einer Probezeit von sechs Monaten unterworfen werden. Trotzdem wuchs die Altruria-Gemeinde bis zu ihrer Auflösung wieder auf 40 Mitglieder an. Ohne jedes Band der Familie oder Religion lebten diese Mitglieder zusammen in einem „gemeinsamen Haushalt". Der Haupterwerb war Garten- und Ackerbau. Er lieferte das Nöthige für den Tisch, und allwöchentlich konnten noch einige Wagenladungen zum Markt nach Santa Rosa gebracht werden. Im übrigen beschäftigten sich die Mitglieder mit den häuslichen Verrichtungen und mit dem Druck ihrer eigenen Zeitung The Altrurian, die wöchentlich einmal erschien, und die auch in der Umgebung die Neugierde erregt zu haben scheint. Da die Zahl der Mitglieder nicht sehr groß, das Interesse an dem materiellen Fortkommen der Kolonie aber sehr lebendig war, überließ man es der freien Wahl der Einzelnen, je nach Geschmack und Neigung in die nöthigen Arbeiten sich zu theilen. Niemand hatte etwas zu befehlen, und diese völlige Gleichstellung schmeichelte dem Bewußtsein der Theilnehmer ungemein. Man folgte dem Grundsatz, daß Gesellschaft und Unterhaltung die Arbeit angenehm machen müsse, und da man die Freiheit besaß, sich dies zu verschaffen, so wurde auch fleißig gearbeitet. Der Tisch war stets gemeinsam; zum Aufwarten ließen mit Vorzug die jüngern Elemente sich bereit finden. Am meisten Zudrang war zu der Waschküche und die Arbeit der Waschweiber die gesuchteste, da es hier am lebhaftesten und heitersten zuging. Einmal in der Woche am Abend war literarische Unterhaltung, d. h. ein Vortrag oder eine Vorlesung von einem der Mitglieder. Sonntag morgens hielt man auch „religiöse" Versammlung, soweit dies möglich war in einem Gemeinwesen, in welchem in Bezug auf religiöse Ansichten die bodenloseste Freiheit vorausgesetzt wurde. Diese sonntäglichen Versammlungen bestanden aus drei Acten. Zuerst wurde musicirt und gesungen, darauf hielt eines der Mitglieder eine Ansprache, und hieran knüpfte sich dann ein gemeinschaftlicher Meinungsaustausch, etwa über die „Religion der Zukunft" oder dergleichen.

Man trug sich in Altruria Colony noch mit großen Plänen und größern Hoffnungen. Man dachte Geschäfte zu machen durch Samenhandlung, Trocknen und Einmachen von Früchten, Buchdruckerarbeit auf Bestellung, namentlich aber durch Eröffnung einer Pension für Fremde, welche, wie man rechnete, durch das herrliche Klima, die schöne Lage, die interessante Gesellschaft und die volle Un-

gebundenheit des Aufenthaltes gewiß Winters wie Sommers angezogen werden würden. Freilich bedurfte es dann für diese einer ausreichenden Bedienung, und Dienstboten anzunehmen widersprach zu schroff den Grundanschauungen, auf welche die ganze Kolonie gebaut war. Es lag daher in der Absicht, nur solche als Dienstboten zuzulassen, welche Willen und Eigenschaften hätten, für die Zeit ihres Dienstes das gemeinsame Leben der Kolonie in allem zu theilen. So waren die Pläne. Der Bau eines Hotels wurde begonnen; ebenso der eines geeignetern Gemeindewohnhauses mit verschiedenen Sälen für Unterhaltungen und Vorträge. Aber ehe sie vollendet, machten Ueberschuldung und Bankrott der saubern Gemeinde ein Ende. Ernüchtert, aber kaum belehrt, wandten sich die Abenteurer, die sie gebildet hatten, andern, mehr versprechenden Erwerbswegen zu.

Warum gibt es nicht mehr Convertiten?

Wenn überall gesunde Vernunft und praktischer Sinn herrschte, so würde das gesamte Menschengeschlecht hinsichtlich der Religion übereinstimmen. Entweder nämlich gibt es einen Gott, und wir müssen denselben verehren, ihm gehorchen, also Religion üben, und es hängt unser ewiges Wohl oder Wehe davon ab, ob wir es thun; oder es gibt keinen Gott, und alle Religion ist Aberglaube. Wenn ersteres, dann ist der moderne Unglaube auf falscher Bahn und handelt thöricht und unpraktisch, indem er die Religion verachtet. Wenn letzteres, dann ist der weitaus größere Theil des Menschengeschlechtes auf dem Irrwege, indem er Religion übt und um der Religion willen mancherlei Opfer sich auferlegt.

Unter den verschiedenen Religionssystemen gibt es ferner die handgreiflichsten Widersprüche, so daß auch hier wieder entweder der eine oder der andere Theil verkehrt denkt und handelt. Entweder war z. B. Christus der Verkünder der gottgewollten Religion, oder Mohammed war der echte Prophet des Allmächtigen. Wenn ersteres, dann ist der Mohammedanismus, wenn letzteres, dann ist das Christenthum eine Verirrung.

Wir können die Kreise noch enger ziehen. Entweder bietet die katholische Kirche uns die echte, unverfälschte und unverstümmelte Religion Jesu Christi, oder es leistet uns diesen Dienst eine der Hunderte anderer Confessionen, sei es die Staatskirche Rußlands, sei es die lutherische Kirche Schwedens, sei es die evangelische Preußens, sei es die anglikanische von Großbritannien, seien es endlich die Baptisten, die Methodisten oder wer sonst. Nun ist es aber klar, daß nur *eine* von allen diesen sich widersprechenden Confessionen das echte Christenthum besitzt. Hieraus aber folgt mit unerbittlicher Logik, daß es den Mitgliedern aller übrigen Confessionen am genügenden Verständniß oder am praktischen Sinn und am guten Willen gebricht, wenn sie nicht zu dieser *einen* wahren Confession sich wenden.

Wir Katholiken wissen, daß jeder Mensch verpflichtet ist, Religion, d. h. Gottesverehrung zu üben. Wir wissen, daß das Christenthum die wahre, von Gott selbst vorgeschriebene Religion ist. Wir wissen, und wir glauben nicht bloß, daß wir in unserer heiligen katholischen Kirche das echte und ursprüngliche Christenthum besitzen. Ist dem aber so, dann drängen sich unwillkürlich die Fragen auf: Wie kommt es, daß trotzdem etwa die Hälfte aller Christen sich von der alten katholischen Kirche ferne hält und irgend einer der Hunderte von Secten folgt? Wie kommt es, daß ungefähr zwei Drittel des ganzen Menschengeschlechts sogar noch außerhalb des Christenthums stehen? Wie kommt es endlich, daß eine gewaltige Masse von Menschen sich um Gott, um Religion und um ewiges Leben überhaupt nicht kümmert? Wir wollen versuchen, dieses psychologische Räthsel zu lösen.

Der allgemeinste Grund jener Erscheinung ist wohl die Versunkenheit in das irdische Treiben. Es gehören eben zu viele Menschen der broad church an, der „breiten Kirche". Was kümmert sich z. B. der Chinese vom gewöhnlichen Schlage um religiöse Wahrheit, wenn er nur seinen Reis hat und sein Opium rauchen kann? Und was fragt der Berliner Straßenjunge nach den confessionellen Differenzen, wenn er für eine halbe Mark jeden beliebigen Eid schwört?

Verwandt hiermit ist ein anderer Grund: die sittliche Ausschweifung, welche nur allzusehr Besitz genommen hat vom Menschengeschlecht, nachdem Adam in den Apfel gebissen. Die Hingabe an dieses Laster ist sehr häufig ein Hinderniß der Annahme einer Religion, welche sittliche Reinheit gebietet. Der Mohammedanismus z. B. hat daher einen weit größern Erfolg in Afrika als das Christenthum, weil er die Vielweiberei gestattet, welche das echte Christenthum nicht zuläßt.

Beschränken wir uns mehr auf unsere europäische Civilisation, so finden wir als fernere Lösung unseres Räthsels den Atheismus, welcher sich in der Gelehrtenwelt so breit macht. Denn wie könnte ein Protestant auf den Gedanken kommen, katholisch zu werden, wenn er an einen persönlichen Gott überhaupt nicht glaubt? Der Katholicismus muß ihm alsdann ebenso thöricht erscheinen wie der Protestantismus; und von einer Thorheit zur andern überzugehen, wäre doch wahrlich selbst eine Thorheit; und das um so mehr, wenn dieser Uebergang allerlei praktische Opfer verlangte, wie Kirchenbesuch, Fasten und Beichten. Obendrein fände selbstverständlich ein Atheist keine Aufnahme in die katholische Kirche.

Es gibt jedoch, Gott sei Dank, noch eine große Zahl edler und gläubiger Protestanten. Warum werden nicht wenigstens sie katholisch? Antwort: Es wurden ihnen von Jugend auf die herkömmlichen Verleumdungen und Vorurtheile gegen die katholische Kirche beigebracht, als da sind: Rechtfertigung durch bloß äußerlich verrichtete gute Werke, Sündenvergebung für Geld, Heiligenanbetung u. s. w. Diese Verleumdungen stehen jenen Protestanten mitunter so fest wie die Wahrheiten des Evangeliums. Beruhte aber auch nur eine derselben auf Wahrheit, dann handelten sie ganz richtig, wenn sie nicht katholisch würden. Denn eine Religion, welche unwahre oder unsittliche Dinge lehrt, ist sicherlich verwerflich, sicher nicht von Gott gewollt und geboten; man darf sich zu ihr nicht bekennen. Wohl mögen solche Protestanten auch in ihren eigenen Bekenntnißschriften unchristliche Lehren entdecken, z. B. daß Gott manche Menschen von vornherein zur Hölle bestimme. Dieser Umstand aber könnte sie höchstens veranlassen, aus ihrer Confession auszutreten, nicht aber einzutreten in die katholische Kirche, falls diese wirklich die ihr schuld gegebenen unchristlichen Lehren vorschriebe. Da obendrein die protestantische Confession eigentlich gar kein verpflichtendes Glaubensbekenntniß aufstellt, sondern, praktisch genommen, einen jeden glauben läßt, was ihm gut dünkt, ohne daß derselbe darum seine Confession zu verlassen brauchte: so bleiben jene Protestanten, was sie sind; sie legen sich das Christenthum nach ihrer Weise zurecht und bilden sich so ein jeder seine eigene Confession.

In diesen Umständen liegt zum großen Theil die Erklärung, weshalb manche gläubige Protestanten, obgleich sie das Unhaltbare ihrer eigenen Confession erkennen, dennoch nicht katholisch werden. Uns Katholiken ist es oft schwer verständlich, daß solche Protestanten trotzdem noch in gutem Glauben hinsichtlich ihrer Religion sich befinden können. Dies begreift sich aber vollständig, wenn der Protestant einmal von jener allerdings falschen Voraussetzung ausgeht, die katholische Kirche bekenne sich zu unchristlichen Lehren. Dieses vorausgesetzt, wäre freilich die Folgerung durchaus berechtigt, daß man nicht katholisch werden dürfe. Katholisch werden bedeutet daher in manchen Kreisen so viel als den gesunden Verstand verloren haben; und wenn man etwas recht Tolles bezeichnen will, so gebraucht man jenes geflügelte Wort: „Das ist zum Katholischwerden!“

Andere Protestanten haben durch tiefere Studien sich befreit von jenen anerzogenen Vorurtheilen. Ihnen ist der Katholicismus mitunter sogar weit sympathischer als ihre eigene protestantische Confession. Hätten

sie im 16. Jahrhundert gelebt, niemals würden sie die alte, von Christus gestiftete Kirche verlassen haben; denn sie sind conservativ, aber conservativ bis zum Uebermaß; sie wollen den irrigen Weg nicht verlassen, auch nachdem sie denselben als irrig erkannt. Etwa in diesem Sinne soll einst ein bekannter Monarch einem hochstehenden Convertiten erklärt haben: „Ich liebe die Leute nicht, welche ihre Religion wechseln." „Ich auch nicht," so etwa antwortete dann aber der Convertit, „und wenn Luther seine Religion nicht gewechselt hätte, so wäre ich auch meinerseits nicht in die Lage gekommen, meine Religion wechseln zu müssen."

Mancherlei Redensarten sind es, welche diesen Standpunkt rechtfertigen sollen; so jenes Wort: Man soll bei der Religion bleiben, in welcher man geboren ist. Wer so spricht, der bedenkt nicht, daß er hiermit den Stab bricht über das gesamte Christenthum und sogar über den Sohn Gottes selbst; denn nach diesem Grundsatze hätten unsere heidnischen Vorfahren sich nimmer zur christlichen Religion bekennen dürfen, und Christus hätte verkehrt gehandelt, als er seine Apostel sandte, alle Völker zu lehren und dieselben durch die Taufe in das Christenthum aufzunehmen.

Der Irrthum dieser Art von Protestanten liegt darin, daß sie sich über die Pflicht des Religionswechsels täuschen. Es ist Pflicht eines jeden ehrlichen Mannes, sich auch äußerlich von jenem Religionsbekenntniß loszusagen, welches er im Herzen als irrig erkannt hat; und es ist ebenso seine Pflicht, jene Religion anzunehmen, deren Annahme von Gott gefordert wird. Die Nichterfüllung dieser Pflicht würde einst den Weltenrichter zu dem Urtheilsspruch veranlassen: „Wer sich meiner und meiner Worte schämt vor diesem ehebrecherischen und sündhaften Geschlechte, dessen wird auch der Menschensohn sich schämen, wenn er kommen wird in der Herrlichkeit seines Vaters" (Marc. 8, 38).

Die Pflicht, nach der religiösen Wahrheit zu forschen und sie zu bekennen, nachdem man sie gefunden, ist über jeden Zweifel erhaben. Aber die Neigungen des Herzens haben nicht selten eine gewaltige Macht über das Urtheil des Verstandes. Sie bewegen oft den Menschen, eine klar erkannte Pflicht unerfüllt zu lassen. Und da nun der Uebertritt zur katholischen Kirche dem menschlichen Herzen oft schwere Opfer auferlegt, so liegt in diesen Opfern ein weiterer Grund, weshalb nicht zahlreichere Conversionen stattfinden.

Bei einem Gastmahl sprach einst einer der Anwesenden zum göttlichen Heiland: „Selig, wer im Reiche Gottes mitspeiset." Christus antwortete

ihm mit folgender Parabel: „Ein Mensch bereitete ein großes Abendmahl und lud viele dazu ein. Und er sandte seinen Knecht zur Stunde des Abendmahls, um den Geladenen zu sagen, daß sie kämen, weil schon alles bereit wäre.“ Nun entschuldigten sich die Geladenen einer nach dem andern. Einer hatte einen Meierhof gekauft und wollte ihn besehen; ein anderer hatte fünf Joch Ochsen gekauft; ein dritter hatte ein Weib genommen u. s. w. Christus schloß mit der Drohung: „Ich sage euch aber, daß keiner von den Männern, die geladen waren, mein Abendmahl verkosten soll“ (Luc. 14, 15—24).

Was Christus mit diesem Gleichniß sagen will, ist klar. Er kennzeichnet jene religiöse Gleichgiltigkeit, welche allen möglichen irdischen Interessen den Vorrang einräumt vor der Erfüllung der religiösen Pflichten, insbesondere vor dem offenen Bekenntniß der wahren Religion, zu deren Annahme Gott alle Menschen auffordert. Aber wie oft wird der Sinn dieser Parabel im praktischen Leben verkannt!

In einer Stadt Dänemarks war vor mehreren Jahren eine Dienstmagd katholisch geworden. Das Dorf, aus welchem sie stammte, war ganz lutherisch. Als sie dorthin zurückkehrte, ließ der Prediger sie kommen und sprach: „Mein Kind, wie konntest du römisch werden?!“ Das Mädchen erwiderte: „Herr Pastor! Die katholische Religion ist die wahre.“ Pastor: „Nun, mein Kind, es mag ja sein, daß in der katholischen Religion manches wahr ist.“ Mädchen: „Nein, Herr Pastor, es ist alles wahr!“ Pastor: „Das mag ja auch sein.“ Mädchen: „Wenn alles wahr ist, Herr Pastor, dann müssen Sie auch katholisch werden.“ Pastor: „Bist du verrückt? Ich habe ja Frau und Kinder!“

In der That, die Opfer, welche ein protestantischer Prediger gewöhnlich bringen muß, wenn er katholisch wird, diese Opfer sind wahrhaft heroisch. Ein protestantischer Prediger pflegt ja Frau und Kinder zu haben und für seinen Unterhalt meist auf sein Gehalt angewiesen zu sein. Wenn er katholisch wird, muß er natürlich sein Amt als Prediger aufgeben, und hiermit ist er vielfach mit Weib und Kind dem Elend preisgegeben. Auf eine Anstellung durch den Staat wird er kaum jemals hoffen dürfen. Es fehlt ihm ja auch für andere Fächer meist die nöthige Vorbildung. Am ersten noch könnte er im Lehrfach Verwendung und Lebensunterhalt finden. Zu diesem jedoch wird z. B. die preußische Schulverwaltung ihn kaum jemals zulassen. Will er aber an Privatschulen ein Unterkommen suchen, so steht ihm wiederum das staatliche Schulmonopol

entgegen, welches Privatschulen, wenigstens für die studirende männliche Jugend, so gut wie gar nicht gestattet. Diejenigen Anstalten aber, welche man etwa noch zuläßt, werden in solcher Abhängigkeit gehalten, daß ein protestantischer Prediger, der katholisch geworden, wohl kaum jemals Anstellung fände. Wollte nun der Convertit von der Kirche als Geistlicher verwandt werden, dann steht ihm fast immer der Umstand entgegen, daß er verheiratet ist. Jedenfalls müßte er noch mehrere Jahre katholische Theologie studiren, um in der Seelsorge verwendet werden zu können.

Trotz dieser Schwierigkeiten haben manche protestantische Prediger dennoch das Opfer gebracht und sind katholisch geworden. Ich kannte einen ehrwürdigen alten Herrn, welcher als Redacteur eines kleinen Blättchens mit seiner gleichfalls bejahrten Frau ein kümmerliches Leben führte. Als protestantischer Geistlicher hatte er eine sehr einträgliche Pfründe gehabt, auf welcher er sich Equipage halten konnte. Er war convertirt und hatte seine Stelle niedergelegt. Aehnliche Fälle sind wiederholt vorgekommen. Ganz ungleich häufiger aber werden die Fälle sein, daß ein protestantischer Prediger die katholische Wahrheit erkannt hatte, auch für seine Person große Opfer zu bringen bereit war, daß er aber davor zurückschreckte, durch seinen Uebertritt auch seine Frau und Kinder mit sich ins zeitliche Elend zu stürzen. Würde er klar erkennen, daß Gott auch dieses Opfer von ihm verlangte, so brächte er es vielleicht. Aber das arme Herz spiegelt ihm Scheingründe vor, weshalb die katholische Kirche vielleicht doch nicht die wahre sei, oder weshalb man unter solchen Umständen nicht verpflichtet sei, äußerlich zu ihr überzutreten.

Auch bei jenen, die nicht Prediger sind, pflegt die Conversion mit mancherlei Opfern verbunden zu sein. Es muß z. B. auf Successionsrechte verzichtet werden, wie beim Herzog Paul von Mecklenburg. Bekannt sind die empörenden Gehässigkeiten, welche Voß gegen seinen Wohlthäter, den Grafen Friedrich Leopold Stolberg, anläßlich der Conversion desselben schleuderte. Wie es dem Historiker Friedrich von Hurter gelegentlich seiner Conversion erging, schildert uns Rosenthal in folgenden Worten: „Bald sollte der Wiedergeborene noch andere Beweise protestantischer Liebe und Geistesfreiheit erhalten. Auf die Nachricht, daß er dem Worte des Herrn: ‚Wer mich bekennt vor den Menschen, den will auch ich bekennen vor meinem himmlischen Vater‘, gefolgt war, drang ein Haufen ‚ehrsamer‘ Bürger seiner Vaterstadt in sein Haus, um ihm, den sie bereits von Rom zurückgekehrt wähnten, einen des Pöbels großer Städte

würdigen Empfang mit ‚Kesseln und Pfannen, Steinwürfen und Thürerbrechen' zu bereiten; die Excesse wiederholten sich am andern Tage, ohne daß der löbliche Magistrat gegen die Ruhestörer eingeschritten wäre; ja derselbe billigte vielmehr öffentlich die ‚Entrüstung' des Volkes und erklärte sich so der Theilnahme an jenen schmachvollen Vorgängen schuldig." [1]

Auf solche und ähnliche Opfer muß sich gefaßt machen, wer convertiren will. Aber auch wo die Opfer nicht so handgreiflich hervortreten, sind sie dennoch oft nicht minder schmerzhaft. Der Convertit fühlt, daß selbst die nächsten Verwandten mitunter ihn als Abtrünnigen, als einen Entarteten ansehen, welcher der Familie Schmach bereite. Man muß sich die sonderbarsten Urtheile gefallen lassen, namentlich hinsichtlich der Beweggründe des Uebertritts. Es kommen die innern Schwierigkeiten hinzu: man muß brechen mit lieben Jugenderinnerungen, mit vielen bisherigen Anschauungen, man muß in eine ganz neue Lebenssphäre sich hineinleben.

Treffend spricht sich in dieser Beziehung der Convertit Major Rochus von Rochow aus. Derselbe hatte früher bei den Garde-Ulanen in Potsdam gestanden. Im Jahre 1852 war er convertirt, und nach dem Kriege von 1866 hatte er seinen Abschied genommen. Seit dieser Zeit bis zu seinem am 8. Juni 1896 in Dresden erfolgten Tode war seine Thätigkeit auf schriftstellerischem Gebiete, auf Katholikenversammlungen u. s. w. den Interessen der Kirche gewidmet. In den Aufzeichnungen, die sich in seinem Nachlasse fanden, schreibt er von einer Rheinreise des Jahres 1849:

„Ich, der ich noch nicht viel aus meiner Heimat herausgekommen war, hatte viel Freude an dieser Reise. Das Neue und Schöne, das ich von Natur und menschlichen Bau- und Kunstwerken gesehen, die Eindrücke, die ich in Wiesbaden, Straßburg und Mannheim empfangen, hatten mein Gefühl angeregt, meine Phantasie belebt und meinen Gesichtskreis erweitert. Ich hatte Gegenden kennen gelernt, die mir sehr gefallen hatten, und gegen deren Schönheit und historisches Interesse meine Heimat weit zurückstand — und doch, als ich die Sand- und Wiesenflächen der Mark Brandenburg mit ihren dunklen Kiefernwäldern und blauen Seen wieder sah, da heimelte es mich mächtig an, und ich empfand an mir die Macht des Heimatsgefühles und den Zauber, welchen die alte, durch Gewohnheit liebgewonnene Umgebung auf jeden Menschen ausübt.

„Wie oft im physischen Leben, so ist es auch im moralischen.

„Wie oft hört man von Protestanten das Unlogische und Unbefriedigende des Protestantismus zugestehen und dagegen anerkennen, wie fest und consequent das Lehrgebäude der katholischen Kirche, wie herrlich und allen Bedürfnissen entsprechend die Gebräuche und Einrichtungen in derselben seien! Was ist es

[1] Rosenthal, Convertitenbilder Bd. I, Th. 2, S. 285.

nun, wodurch sich solche Leute trotz dieser Erkenntniß zurückhalten lassen, die dürren Steppen des Protestantismus zu verlassen, um auf den üppigen Gefilden, welche die katholische Kirche einem jeden bietet, der guten Willens ist, volle Befriedigung für Verstand und Herz zu suchen? Ist es nicht meistens, nicht so sehr Mangel an Erkenntniß und gutem Willen, als vielmehr jene natürliche und bis auf einen gewissen Punkt auch ganz berechtigte Anhänglichkeit an die überkommenen Traditionen und an die zur zweiten Natur gewordenen Gewohnheiten? Ist es nicht dieses unbewußte Heimatsgefühl, durch welches wir wie mit tausend Wurzeln und Fädchen mit den uns angeborenen und anerzogenen Lebensanschauungen verwachsen sind? Da reicht die bloße Erkenntniß des relativ Bessern nicht aus, um uns zu bewegen, alle jene Bande, die uns an unsere eigene Vergangenheit und an unsere Umgebung fesseln, zu zerreißen, um nun mehr oder weniger fremde Lebensverhältnisse zu ergreifen. Es müssen gleichsam zwingende Gründe vorliegen, sonst kommen wir noch weniger zu dem Entschlusse, unsere geistige als unsere leibliche Heimat zu verlassen und sie mit einer neuen zu vertauschen." [1]

Alle diese äußern und innern Schwierigkeiten würden vielleicht nicht so viele Protestanten von der Rückkehr zur alten Kirche abhalten, wenn sie sich erst zeigten, nachdem man klar die Pflicht dieser Rückkehr erkannt hatte. Aber sie pflegen schon gleich bei dem ersten Aufdämmern des Gedankens an einen möglicherweise vorzunehmenden Religionswechsel wie ein Gespenst im Hintergrunde zu lauern. Katholisch werden? — sobald dieser Gedanke nur auftaucht, empört sich der innere Mensch. Hast denn auch du dich berücken lassen von dem Blendwerk des Romanismus? so spricht eine innere Stimme. Und was werden deine Freunde dazu sagen? Und deine Verwandten? Und deine Vorgesetzten? Und wird es nicht etwa deiner Carriere schaden? Wird man dich nicht gar pensioniren? Solche und ähnliche Gedanken drängen sich auf. Dann heißt es weiter: Laß doch diese ganzen Dinge beiseite! Was willst du die theologischen Controverspunkte studiren? Ueberlaß das den Theologen von Fach! Bleibe, was du bist, und laß dich an deinem Glauben nicht irre machen; es könnte sonst bedenkliche Folgen haben. In dieser und ähnlicher Weise wird das Gewissen beruhigt, und der Gedanke an eine Rückkehr zur alten Kirche wird im ersten Keime erstickt. Gelingt das nicht ganz, so wird wenigstens die Ausführung des Planes unter allerlei Gründen verschoben von einem Jahre zum andern.

Und nun zurück zu unserer ursprünglichen Frage: Warum gibt es nicht mehr Convertiten? Der Grund ist nicht, weil die katho-

[1] Kathol. Kirchenblatt für Sachsen, 18. October 1896, S. 424.

lische Religion nicht die wahre wäre; auch nicht, weil ihre Wahrheit sich nicht beweisen ließe. Der Grund liegt vielmehr darin, daß zahlreiche äußere und innere Hemmnisse dem Uebertritt sich entgegenstellen.

Was aber die thatsächliche Zahl und Art derjenigen betrifft, die von einer Confession zur andern übergehen, so ist zunächst klar, daß bei der Lossagung neugebildeter Confessionen von der katholischen Kirche der Zuwachs dieser neuen Confessionen aus dem Katholicismus weit größer war als die Rückströmung zu demselben. Denn alle übrigen Confessionen sind ja entstanden durch den Abfall vom Katholicismus, angefangen von den Gnostikern und Montanisten der ersten Jahrhunderte bis hinab zu den Altkatholiken der Gegenwart. Hatten später diese Confessionen ihre Lebenskraft erschöpft, dann trat freilich das Gegentheil ein. Sie kehrten zur alten Kirche zurück, soweit sie nicht etwa das ganze Christenthum von sich abwarfen. So sind die Arianer trotz ihrer gewaltigen Verbreitung seit mehr als einem Jahrtausend erloschen und größtentheils zur katholischen Kirche zurückgekehrt. Am längsten hielten sich wohl die Nestorianer und Monophysiten; sie bestehen schon seit fast anderthalb Jahrtausenden; gegenwärtig aber sind sie vielfach in der Rückkehr zur Kirche begriffen, und schon längst haben sie ihre Bedeutung verloren.

Ferner ist klar, daß der Abfall von der Kirche weit größer war als die Rückkehr, wenn äußere Zwangsmittel angewandt wurden. England, Dänemark, Schweden, Norwegen, ein großer Theil von Deutschland u. s. w. wurden durch derartige Gewaltmaßregeln, durch Folter und Kerker, oder mitunter durch noch schlimmere Maßregeln zum Protestantismus „bekehrt". Rußland hat, theilweise noch in diesem Jahrhundert, durch seine Bekehrungsmethode Millionen Katholiken von der Kirche zum Schisma getrieben — äußerlich wenigstens.

Von diesen gewaltsamen Massenbekehrungen wollen wir hier absehen, dagegen unsere Aufmerksamkeit richten auf die Zahl derjenigen Uebertritte, die, soweit man menschlicherweise urtheilen kann, *auf Ueberzeugung beruhen*. Da ist es uns denn nicht zweifelhaft, daß die Zahl der *Uebertritte* zum Katholicismus ganz unvergleichlich größer ist als die Zahl der Uebertritte vom Katholicismus zu andern Confessionen. Erstere ermöglichten ja, daß *Räß*[1] und *Rosenthal*[2] in ihren umfangreichen

[1] *Räß*, Die Convertiten seit der Reformation. 13 Bände.

[2] *Rosenthal*, Convertitenbilder aus dem neunzehnten Jahrhundert. 6 Bände.

Werken uns die innere Entwicklung zahlreicher hervorragender Persönlichkeiten vorführten, welche aus Ueberzeugung zur alten Kirche zurückkehrten. Weder die russische Staatskirche noch der gesamte Protestantismus könnte das Material für ein auch nur irgendwie ähnliches Werk bieten, für ein Werk, welches die auf Ueberzeugung ruhenden Uebergänge vom Katholicismus zu einer andern nichtkatholischen Confession schilderte.

Aber Luther? Ist denn nicht Luther wenigstens aus Ueberzeugung „lutherisch" geworden? Wir wollen hier nicht untersuchen, eine wie große oder geringe Rolle ruhige, wissenschaftliche Ueberzeugung bei Luther gespielt hat. Aber zur Beurtheilung dieser Frage sei doch wenigstens an ein paar Aeußerungen Luthers erinnert, welche zwar denen genugsam bekannt sind, die Luthers Persönlichkeit nicht einseitig aus protestantischen Quellen kennen, welche aber nicht oft genug jenen vorgehalten werden können, die in Luther noch immer den glaubensmächtigen Heros erblicken.

Mathesius, der Lobredner Luthers, schreibt: „Antonius Musa, Pfarrer zu Rochlitz, saget mir, er habe dem Doktor [Luther] einmal herzlich geklagt, er könne selbst nicht glauben, was er andern predige. Gott sei Lob und Dank, habe Doktor geantwortet, daß andern Leuten es auch so geht; ich meinte, mir wäre allein so." Und weiter erklärt Luther: „Ich wahrlich kann's auch so stark leider nicht glauben, als ich davon predigen, reden, schreiben kann, und wie andere Leute von mir wohl denken, daß ich so fest glaube."

So stand es mit Luther. Wie aber stand es denn mit den übrigen Gelehrten, welche der Neuerung Luthers zufielen? Wie weit handelte es sich bei ihnen um wahre Ueberzeugung? Die meisten derselben werden anfangs ebensowenig wie Luther daran gedacht haben, sich von der katholischen Kirche loszusagen. Als sie jedoch später sahen, wohin die Sache führe, da wandten sich einige zurück zur alten Kirche; andere hatten sich derart in die neuen Anschauungen festgeschmiedet, daß sie von ihnen nicht abließen, auch wenn sie von der allgemeinen Kirche sich lossagen mußten.

Zu den Gelehrten der ersten Art gehörte z. B. der Wormser Canonicus Karl von Bodmann, welcher unterm 23. Juni 1524 schrieb:

„Ich war lange Zeit dem Vorgehen Luthers günstig gesinnt, nicht weil ich eine Trennung wollte von der Lehre der Kirche und etwa neue Dogmen und einen neuen Gottesdienst für nothwendig oder wünschenswerth erachtete, sondern weil ich, wie so viele und gelehrte Männer, glaubte, es werde durch ihn eine heilsame Reform des kirchlichen Lebens bezweckt und erreicht werden. Aber der Anblick dessen, was um uns vorgeht, zeigt nur allzu deutlich, wie bitter wir alle uns getäuscht haben. Wie wäre es möglich, irgend eine Anstalt zu reformiren, die man in ihrem ganzen Organismus und in all ihren langhundert-

jährigen Ueberlieferungen und Uebungen verwirft und als schädlich und verderblich verschreit? Weltlust und Ueppigkeit, Gier nach Geld und Genuß, Verachtung der Gesetze, Haß und Neid und wie die unedlen Leidenschaften alle heißen mögen, sind in allen Ständen tief eingewurzelt, sie wuchern als Früchte unserer verderbten Natur empor, wie in jedem Zeitalter, so auch in dem unserigen, und in dem unserigen um so stärker, je mehr in diesem oder jenem Lande, dieser oder jener Stadt von den Geistlichen und Weltlichen höchsten Standes, von den Reichen und Vornehmen den geringen Ständen des Volkes ein böses Beispiel gegeben wird. Wie kann man nun aber Hohe und Niedrige dadurch bessern, daß man ihnen die vorhandenen Zügel ihrer Leidenschaften vollends wegnimmt, alle kirchliche Zucht zertrümmert, die kirchlichen Strafgesetze verachtet und verspottet, Fasten und Beichten für unnütze, wohl gar für schädliche Dinge erklärt? Will man die Gier nach Geld und Gut dadurch stillen, daß man den Mächtigen die reichen Kirchengüter als bequem zu erreichende Lockspeisen vorhält? die Heiligkeit des Familienlebens dadurch sichern und schützen, daß man über die Ehe Grundsätze verkündet, welche jeden ernsten Christen erröthen machen? Mit der Kirche und ihrer Lehre ist im Volke alle Religion überhaupt angegriffen, und mit dieser verliert zugleich alle weltliche Autorität ihren Boden. Luthers Geist hat hohe und edle Züge, aber der Hochmuth brachte ihn zum Fall. Ich möchte in Luthers Seele lesen können, wie er selbst sein Werk und dessen Folgen beurtheilt, und wie er urtheilt über die Unternehmungen, zu welchen man ihn als Werkzeug gebraucht."

Ganz ähnlich wie v. Bodmann schreibt Georg Witzel, einer der größten Theologen seiner Zeit, welcher sich anfangs auch der lutherischen Bewegung angeschlossen hatte, aber schon im Jahre 1532 von ihr sich lossagte und zur alten Kirche zurücktrat. Aus wie wohlbegründeter Ueberzeugung dieser Rücktritt geschah, zeigt uns seine 1532 veröffentlichte interessante „Apologia, das ist eine Vertheidigungs- und Schutzschrift Georg Witzels, worin angezeigt wird, wie er von der lutherischen Secte wiederum zu dem alten katholischen Glauben gekommen sei"[1]. Charakteristisch ist an dieser Apologie, daß sie nicht bloß die Irrigkeit der gegnerischen Confession nachweist, sondern auch vor allem die Wahrheit der eigenen in solider Weise begründet. Die protestantische Polemik pflegt es anders zu halten. Dem Protestant, welcher einen Katholiken zu sich herüberziehen will, kommt es kaum jemals in den Sinn, den Nachweis zu versuchen, seine protestantische Secte, etwa die altlutherische, sei die einzig wahre. Vielmehr pflegt sich seine ganze Polemik auf den Versuch des Beweises zu beschränken, die katholische Religion sei nicht die wahre.

[1] Die Biographie Witzels findet sich bei Räß, Convertiten I, 123 ff.; die „Apologie" daselbst S. 156—184.

Die Beispiele v. Bodmanns und Witzels zeigen uns das Verhalten der Gelehrten. Luther selbst schreibt: „Es sind nicht schlechte, geringe Leute, welche unsere Lehre verachten, lästern und verfolgen, sondern allermeist die Hochverständigsten, Gelehrtesten, Gewaltigsten und die da wollen die Frömmsten und Heiligsten sein."

Wie stand es aber mit der Ueberzeugung des gewöhnlichen Volkes, welches dem Lutherthum anhing? Inwieweit war bei ihm von einer wirklichen Ueberzeugung die Rede? Luther antwortet:

„Da ist kein verachteter und verfluchter Ding auf dem Erdboden als das liebe Evangelium [d. h. als die Lehre Luthers]. Man gibt uns Schuld, daß wir Aufrührer sind, daß wir die Einigkeit der Kirche zertrennen, und was nur Böses gethan wird, das, sagt man, geschehe unserthalben." „Viele sagen: der Friede ist gestört, die Welt in Unruhe, die Menschen sind verwirrt in Geist und Sinn, die Religion fällt dahin, die Gottesverehrung wird gestört, der rechtmäßige Gehorsam wird aufgelöst: was ist Gutes aus dem Evangelium kommen? Vorhin war alles besser." „Jedermann klagt jetzt und schreit, das Evangelium mache viel Unfriede, Hader und unordentlich Wesen in der Welt, und stehe alles ärger, seit es aufgekommen ist, denn vor je, da es noch fein still zuging und keine Verfolgung war, und die Leute miteinander lebten als gute Freunde und Nachbarn." Das Volk, fügt Luther bei, wolle ihn „mit dem Evangelium gern zum Lande austreiben oder gar aushungern". „Wenn ich wollte, traute ich gar leichtlich, mein Volk in zwei oder drei Predigten wiederum zu predigen ins Papstthum und neue Wallfahrten und Messen anzurichten." „Ich weiß fürwahr, es sollten hier zu Wittenberg kaum zehn sein, die ich nicht verführen wollte, wenn ich wollte wiederum solcher Heiligkeit brauchen, welcher ich im Papstthum, da ich ein Mönch war, gebraucht habe." [1]

Wie im Anfang der sogenannten Reformation, so ging es auch später. Durch Gewalt, mittelst des sogen. ius reformandi, ließen zwar manche deutsche Fürsten ihre Unterthanen von einer Confession zur andern überspringen. Von einem aus voller Ueberzeugung hervorgegangenen Uebertritt zum Protestantismus habe ich nie etwas gehört. Dagegen bieten uns die erwähnten Werke von Räß und Rosenthal schon allein aus den deutschen Fürstenhäusern eine ganze Reihe von Rücktritten zum Katholicismus, und meist werden uns durchaus solide Beweggründe dieses Rücktritts beigefügt; zuweilen auch bieten uns jene Fürsten eingehende Abhandlungen, in welchen sie die Wahrheit des Katholicismus darthun, und hierdurch ihren Schritt, als auf Ueberzeugung beruhend, vor der öffentlichen Meinung rechtfertigen. Wir wollen uns darauf beschränken, kurz die Zahl solcher Uebertritte an-

[1] Vgl. Janssen, An meine Kritiker (17.—19. Tausend) S. 120 ff.

zugeben. Das sächsische Fürstenhaus bietet uns mindestens elf solcher Fälle; das Haus Brandenburg-Preußen sieben; das Haus Hessen elf; das Haus der Pfalzgrafen zwölf; das Haus Württemberg acht; das Haus der Welfen fünf; das Haus Baden acht; das Haus Mecklenburg vier; das Haus Nassau fünf u. s. w.

Von hervorragenden Gelehrten und Künstlern aus der neuern Zeit mögen wenigstens einige genannt sein, zunächst Graf Friedrich Leopold zu Stolberg-Stolberg, dann Friedrich v. Schlegel, der Schöpfer der Literaturgeschichte; ferner Johann Friedrich Heinrich Schlosser und Christian Schlosser, die Theologen Gustav Bickell, Hugo Lämmer, Wilhelm Martens, der berühmte Canonist Georg Phillips, die hervorragenden Historiker Friedrich v. Hurter, August Friedrich Gfrörer, Onno Klopp, die Schriftsteller Ludwig v. Beckedorff, Ernst Jarcke, Wilhelm Volk, der Architekt Heinrich Hübsch, die Bildhauer Rudolf Schadow, Hermes und Karl Steinhäuser, die Maler Overbeck, Philipp Veit, Wilhelm v. Schadow-Godenhaus, Ludwig Schnorr v. Carolsfeld; sodann Legationsrath v. Kehler, die Dichterin Luise Hensel, die Malerin Emilie Linder u. s. w. Aus wie inniger Ueberzeugung diese Conversionen hervorgingen, sehen wir aus dem Werke Rosenthals. Was könnte der deutsche Protestantismus ihnen gegenüberstellen?

Doch auch in andern Ländern finden wir zahlreiche Uebertritte zum Katholicismus. Eine ganze Reihe hervorragender Convertiten, deren Namen weithin bekannt sind, bietet uns England.

Was Rußland anlangt, so ist ja bekannt, daß ganze Volksmassen, allerdings mit eigenthümlichen Mitteln, zum Abfall von der katholischen Kirche gebracht wurden. Aber nie habe ich gehört, daß ein Katholik aus Ueberzeugung vom Katholicismus übergetreten wäre zum russischen Schisma. Den umgekehrten Schritt dagegen thaten, und zwar meist unter großen zeitlichen Opfern und somit sicher aus Ueberzeugung, viele hervorragende Persönlichkeiten. Wir beschränken uns darauf, die Namen anzuführen, welche Rosenthal in seinen Convertitenbildern bringt. Es sind: Fürst Demetrius Augustin Gallitzin, Fürstin Alexis Gallitzin, Fürst Peter Koslowsky, Fürstin Katharina Sanguszko, Fürst Alexander Gallitzin, Gräfin Sophie Swetchin, Gräfin Albert La Ferronnays, geb. Gräfin Alopeus, Fürst Johannes Gagarin, Graf Gregor Schuwalow, Michael Lunin, Gräfin Tolstoy, Fürst Andreas Razumowsky, Gräfin Praskowie Golowin, Fürstin Kathinka Gallitzin, Fürst Theodor Gallitzin, Graf Peter Yermalow, Fürstin

Zenaide Wolkonski, Prinzessin Natalie Narischkin, Johannes Martinow, Professor Wladimir Petcherin, Fürstin Sayn-Wittgenstein-Sayn (Tochter des Fürsten Bariatinsky), Graf Anton Rossadowski, Freiin Maria v. Seebach (Tochter der russischen Reichskanzlers Grafen Nesselrode), Graf Schublenikow, Gräfin Sophie Ségur (Tochter des Grafen Rostoptschin), Pfarrer Zsadkiewicz, Baron Nicolai (ehemals russischer General und Gouverneur von Tiflis, später Kartäuser) u. a.

Was endlich die persönliche Erfahrung des Verfassers anlangt, so ist derselbe in Deutschland, England und Dänemark mit vielen Convertiten in Berührung gekommen, bei welchen er durchaus den Eindruck gewann, daß der Uebertritt aus Ueberzeugung von der Wahrheit des Katholicismus geschah. Andererseits kannte er auch einige Persönlichkeiten, welche vom Katholicismus zu irgend einer protestantischen Secte übergingen. Er erinnert sich z. B. zweier jungen Damen, welche in einer ganz vorherrschend lutherischen Stadt lutherisch wurden; man sagte, sie hätten eine Verbindung mit angehenden protestantischen Theologen gesucht. Der Verfasser erinnert sich auch eines Schneiders in England, welcher protestantisch wurde, weil die katholische Geistlichkeit ihm nicht so viel Unterstützung zukommen ließ, wie er wünschte. Wiederholt habe ich ferner von katholischen Pfarrern gehört, daß verkommene Katholiken ein Almosen erpressen wollten mittelst der Drohung: falls man ihnen nicht nach Wunsch gäbe, so würden sie evangelisch. Wenn sie es nun wurden, geschah es dann wohl aus Ueberzeugung? Niemals aber, wie gesagt, habe ich von einem Fall gehört, daß ein Katholik Protestant geworden sei, derart, daß man den Eindruck gewonnen hätte, der Uebertritt sei aus voller Ueberzeugung geschehen.

Welches wird nun voraussichtlich das Ende der verschiedenen Confessionen sein? Von jenen Confessionen, welche nicht von Christus gegründet wurden, sondern erst später entstanden, dürfen wir das Wort der Heiligen Schrift anwenden: „Eine jegliche Pflanzung, die mein himmlischer Vater nicht gepflanzt hat, wird ausgerottet werden" (Matth. 15, 13). Von der Kirche aber, deren Episkopat eine ununterbrochene Fortsetzung des Apostelcollegs bildet, werden die Worte sich bewahrheiten, welche Christus nach seiner Auferstehung an die versammelten Apostel richtete. Er sprach: „Gehet hin und lehret alle Völker . . . und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt" (Matth. 28, 19. 20).

L. v. Hammerstein S. J.

Vier Meisterwerke kirchlicher Baukunst in Florenz.

Nach allem, was schon gesagt worden[1], ist Florenz noch reich genug für eine ergiebige Nachlese auf dem Felde der kirchlichen Baukunst.

An Zahl der Kirchen mag es manche Stadt Florenz gleichthun oder es selbst übertreffen, kaum aber an künstlerischer Verschiedenheit und Eigenthümlichkeit der Bauart. So zählt Rom unverhältnißmäßig mehr Gotteshäuser, aber der Stilunterschied derselben ist nicht groß. Wer in Rom eine Kirche gesehen, hat viele andere gesehen. Es hat auch leider viel schönes Alte zerstört und viel neues Minderwerthige gebaut. Kostbarkeit des Baustoffes ersetzt nimmer den Kunstwerth. Florenz dagegen bietet Auswahl in allen Bauformen und zwar in der ursprünglichsten und anziehendsten Gestalt. Wir sehen da romanische Bauten, dann Werke der italienischen Gotik, ferner Uebergangsversuche von der Gotik zur Renaissance und endlich die ersten und schönsten Blüthen der Renaissance selbst.

Ein kleiner Rundgang durch die Stadt soll das Fehlende einigermaßen noch ergänzen.

Zu den Werken der romanischen Bauart zählen die Taufkapelle S. Giovanni und S. Miniato auf dem Berge.

Die romanische Bauform ist ihrem Wesen nach eine Umbildung und Ausbildung des alten Basilikenstils.

Die ursprüngliche Basilika hatte als Grundform das dreischiffige Rechteck mit der Apsis, worin hinter dem Altar der Bischofssitz stand. Das überhöhte Mittelschiff, das entweder flach oder vermittelst Bogen auf den Säulen ruhte, war oben durch Bogenfenster erhellt, mit flachem Täfelwerk gedeckt und mit Mosaiken geschmückt und schloß unten vor dem Altar durch angebrachte Schranken noch einen verlängerten Raum für die niedere Geistlichkeit ein. Später fügte sich zwischen dem Chor und dem Mittelschiff ein verlängertes Querschiff mit Triumphbogen und Krypta ein, und so erhielt das Rechteck die Gestalt eines lateinischen Kreuzes.

Der romanische Gedanke nun bildete diese Urform folgendermaßen um. An die Stelle der Säule trat, manchmal mit Säulen abwechselnd (Stützenwechsel), der runde oder gegliederte Pfeiler, welcher Blendbogen über die

[1] Vgl. diese Zeitschrift Bd. XLIX, S. 225 ff.; Bd. L, S. 383 ff. 527 ff.; Bd. LII, S. 389 ff.

Säulen hinweg bis zum nächsten Pfeiler schlug und selbst da, wo die offene oder getäfelte Decke blieb, sich vermittelst eines Schwibbogens mit seinem Gegenüber vereinigte, und vorgelegte Halbsäulen oder pilasterartige Verstärkungen verbanden die Gewölbegurte mit den Kapitälen der Pfeiler. Die flache oder offene Decke aber machte immer mehr dem Kreuzgewölbe mit entsprechendem zweitheiligem Glied in den Nebenschiffen Platz. So wurde die Basilika vorherrschend ein Gewölbebau. Die Querschiffe erhielten Erweiterung und über der Vierung eine Kuppel, so wie die Nebenschiffe durch angebrachte Seitenapsiden die Gestalt selbständiger Hallen gewannen. Ja die Nebenschiffe wurden selbst um den ebenfalls erweiterten, halbrunden oder achteckigen Chor herumgeführt. Die massigen Wandflächen wurden unterbrochen durch malerische Säulenumgänge und durch rosetten- oder fächerartige Fensteranlagen. Selbst das Aeußere schmückte sich mit Lisenen (senkrechten, pfeilerartigen Wandstreifen), mit Kranzgesims und Rundbogenfries und namentlich mit reicher, prachtvoller Gliederung der Hauptportale. Der Thurm ward in das Bauganze hineinbezogen.

War nun die alte Basilika mit ihren einfachen, klaren Linien, mit ihren langgestreckten, breiten, dahinschreitenden Säulenhallen, mit der schönen, rhythmischen Nebenordnung gleicher Theile, mit der Pracht und Herrlichkeit ihres mannigfachen Zierwerks ein Kunstwerk erster Größe, und erweckte sie durch die Einfachheit, Klarheit und Hoheit ihrer weitgelagerten und doch beweglichen Ruhe unwillkürlich den Gedanken und Eindruck des klar berechnenden, zielbewußten und kühn auf Welteroberung hinausstrebenden Geistes der römisch-katholischen Kirche, so konnte man sich trotzdem auch nicht der Wahrnehmung entziehen, daß dieser Kunstschönheit doch noch einige Vortheile abgingen und daß sie einer Vervollkommnung fähig war. Schritt der untere Theil des Mittelschiffes mit seinen Bogen und Säulenstellungen gefällig gegliedert, lebendig und mäjestätisch bis zum Abschluß der gewaltigen Halle durch die große, halbrunde Chornische vor, so wünschte man schon da eine klarere organische Anfügung an dieselbe, und das Oberhaus erst entbehrte der scharf betonten Gliederung in sich und der Angliederung an die untern Theile. Die Basilika ist stark an gleichartiger, massiger Würde, weniger an Abwechslung, an Einzelwirkung, Gruppirung und Angliederung der Bautheile. Sie ist raumbildend, weniger raumgliedernd. Zur innern Pracht stimmte auch weniger die Einfachheit und Nüchternheit des Außenbaues. Im einzelnen erst störte nicht selten die Ungleichheit älterer Baureste, an deren Benutzung man sich einmal gewöhnt hatte, die Voll-

endung des harmonischen Einklangs. Die Gebrechen fanden glückliche Abhilfe in der romanischen Bauart. Die Masse gleichartiger und gleichwirkender Theile wurde aufgelöst und flüssig gemacht durch ein System von Gliederung und organischer Ausbildung, das alle Theile des Bauganzen umfaßte und unter sich in Verbindung brachte und sogar zwischen dem Innen- und Außenbau eine gefällige Uebereinstimmung herstellte. Selbst nationale Gedanken erwachten und fingen an, in urwüchsiger Schönheit Kapitäle, Kragsteine und Portale zu umrahmen — alles neue, frische Züge, welche die Idee des alten Gotteshauses in neue Schönheit kleideten. Gewiß ist die romanische Bauform ein Fortschritt in der Construction und das Mittelglied zwischen der alten Basilika und dem gotischen Baustil.

Dieser neue Stil entwickelte sich im 11. Jahrhundert in Oberitalien, wo er den Namen „lombardischer Stil" erhielt, verbreitete sich rasch über Frankreich, England und Deutschland und beherrschte daselbst namentlich unter dem Einflusse der Orden die kirchliche Bauthätigkeit ein dritthalb Jahrhundert. Fast in allen Städten Norditaliens begegnet man den schönen Schöpfungen dieser Art. Ihr gehören auch die kunstzierlichen Gildenhäuser, öffentlichen Hallen, sowie die palastartigen Bauten des Adels, der vornehmen Bürgerschaft, des Podesta und des Rathes an, die, massig, trotzig, wehrhaft und stolz wie das damalige Städtewesen, die öffentlichen Plätze umgürten und eine ganz eigenthümliche und seltene Schönheit der italienischen Städte und namentlich auch der Arnostadt bilden. Wenige Ausnahmen abgerechnet, wie die Klosterhöfe am Lateran und von St. Paul in Rom und St. Scholastika in Subiaco, verhielten sich aber Rom und Florenz der neuen Bauart gegenüber mehr ablehnend und hielten durchweg an der alten Basilika fest. Bloß im Aeußern macht sich in Toscana seit dem 11. Jahrhundert eine Aenderung und ein Fortschritt bemerkbar. Der Sandstein und Kalk weicht dem Marmor, und die glatte einfache Außenwand der organisch, fein und edel gedachten Wandbekleidung, die, wenn sie auch oft in verschiedenen Marmorschichten und wiederholten Säulenstellungen spielend ausgeführt ist, doch stets warmen Anschluß an altklassische oder altchristliche Formen beibehält.

Die basilikale Form trat aber auch als Rundbau auf, entweder als Vollrund oder als Achteck, mit oder ohne Umgang. In der einen wie in der andern Gestalt ist sie dem Ursprung nach ebenso römisch wie die Basilika, ist aber insofern eine Abweichung von ihr, als sie im Grundriß nicht auf Längenausdehnung ausgeht, sondern sich in Kreisen

oder polygonen Linien um einen Mittelpunkt bewegt, im Aufriß zwar wesentlich Pfeilerbau, aber mit möglichster Vermeidung von geradliniger Nebeneinanderstellung der Glieder, in geschwungenen Linien sich aufbaut und den gewonnenen Raum mit einer Kuppel zudeckt. Die ästhetische Wirkung als die eines Baues, der kein Ende hat, bloß einen Mittelpunkt und eine runde Endlinie, ist folgerichtig nicht Bewegung, sondern Geschlossenheit und ruhige Vollendung, nicht muthiges, erhebendes Hinausstreben, sondern weiche, mystisch träumerische Befriedigung[1]. Dieser Eindruck wird namentlich hervorgerufen, wenn der Altar in der Mitte steht. Meistens aber behauptet der Taufstein die Mitte, und für den Altar ist eine Nische eingerichtet, durch die zwar eine Längendurchsicht einigermaßen hergestellt, aber die Wirkung der Abgeschlossenheit verdunkelt wird. Der Rundbau mit seinem mystischen Dunkelklar ist ein Ergebniß des römisch-morgenländischen Geistes.

Mit diesen Vorbemerkungen sind die Grundlagen für die Taufkapelle S. Giovanni und S. Miniato gewonnen.

I. S. Giovanni.

Die Taufkapelle, Johannes dem Täufer geweiht, steht unmittelbar der Domfassade gegenüber und mitten in der Hauptverkehrsader der Stadt. Wählt man sich die Nähe des Domthurms als Standort, dann blickt rechts die hohe, schmuckfreudige Domfassade hernieder; weiterhin öffnet sich die alte Via larga mit dem schönen Palast Riccardi, dem alten Mediceerheim; geradeaus läuft die Straße nach Maria Novella, und links schließt das anspruchslose, aber reizend im Uebergangsstil gebaute Bigallo, ein Bruderschaftskirchlein für Findelkinder, an der großen, belebten Straße, die zum Platze der Signoria führt, gelegen, die Umrahmung ab.

Die Taufkapelle selbst, mäßig an Höhe und Umfang, ist ein romanischer Centralbau, im Achteck ausgeführt und baut sich in drei Stockwerken auf. Das untere Stockwerk, das massigste, beherbergt in drei Flächen des Achtecks viereckige Portale mit korinthischen Säulen und den berühmten Erzthüren; die Statuenaufsätze der Portale reichen noch ins zweite Stockwerk hinauf; die eine Fläche des Achtecks, nach Westen

[1] Vgl. die geistreichen Aufsätze des Herrn Professors Schroers „Die kirchlichen Baustile im Lichte der allgemeinen Culturentwicklung" in Schnütgens Zeitschrift für kirchliche Kunst, Jahrgang 1896. — Burckhardt, Cicerone (1879) II, 5. 6.

blickend, hat einen Anbau als Chornische; die vier übrigen Flächen sind fensterlos, und jede derselben wird durch zwei korinthische, flache Wandsäulen in drei Felder getheilt. Die Ecken sind durch achtkantige Mauerpfeiler und oben durch ein kräftiges umlaufendes Gesims verbunden. — Das zweite Stockwerk ist die leichtere, gefällige Fortsetzung des untern. Die Dreitheilung und Belebung der acht Flächen bewirken hier wieder zwei korinthische Halbsäulen mit hochgeführten Bogen, unter denen sich Fenster, abwechselnd in runder und viereckiger Einfassung, öffnen. Die starken Eckpfeiler des untern Stockwerkes setzen sich bis zum Ansatz der Säulenbogen fort. — Auf ein zweites Architrav baut sich dann der dritte Stock auf, der einem Aufsatzstück oder einer Attika gleich sieht. Die Gliederung an Ecken und Feldern übernehmen hier, entsprechend der Eintheilung der untern Stockwerke, leicht cannelirte korinthische Wandpfeiler. Ein Kranzgesims und ein Zeltdach mit Laterne krönt das Ganze. — Alles, Felder, Bogen und Gesimse, sind mit Marmor in Weiß und Schwarz ausgelegt. Die Eckpfeiler der zwei untern Stockwerke bauen sich in weißen und schwarzen Wechselschichten auf. Die Mosaik der Felder des untersten Stockwerkes zeigt breitgezogene, viereckige, schwarze Rautenstreifen; die der Felder des zweiten haben unter den Fenstern leichte Bogenzeichnungen, über den Fenstern aber Vierecke; der Aufsatz endlich weist drei große Vierecke auf, in je drei längliche Rauten getheilt, deren mittlere eine kleine Fensterluke hat. So belebt das Säulen- und Bogensystem, das sich von unten durch alle Stockwerke fortsetzt, die breiten Flächen und gibt dem ganzen Bau Einheit, Abwechslung und ein gefälliges Streben nach der Höhe.

Das Innere entspricht ganz und gar der äußern Gliederung. Je zwei Säulen von orientalischem Granit mit vergoldeten korinthischen Kapitälen, die zwischen sich und der Wand den Raum einer Säulenstärke lassen und eingerahmt werden durch die korinthischen Eckpfeiler und das flach aufliegende gerade Gebälk, bringen monumentale Gliederung in das Erdgeschoß und lassen einen Umgang ganz vergessen. Im obern, anmuthigen Stockwerk führt ein schmaler Umgang mit doppelter Bogenöffnung zwischen den korinthischen Eckpfeilern und jonischen Säulen herum. Auf der zierlichen Attika endlich steigt das Zeltdach als kühne achteckige Kuppel in Doppelwänden zur Laterne empor. Der Altar steht in der besagten Chornische der Westseite unter doppeltem Bogen. Der Taufstein, ehemals in der Mitte, hat jetzt linker Hand am Altar seine Stellung.

Auch im Zierwerk hat S. Giovanni Kunstleistungen ersten Ranges zu verzeichnen. Da sind vor allem die Mosaiken des Innern. Friese, Füllungen, Brustwehr, Kuppel und Altarnische sind mit Mosaikfiguren auf Goldgrund geschmückt. Das Mosaikbild der Chornische, von dem Franziskaner Jacobus (1225), zeigt das Gotteslamm in einem Kreise, den Engelgestalten tragen und Heilige umgeben. Die Kuppelmosaik vom Toscanesen Andrea Tafi (aus dem Ende des 11. Jahrhunderts) stellt in der Mitte den segnenden Christus, in den Feldern Vorgänge aus dem Letzten Gericht und aus dem Alten und dem Neuen Testamente dar. Die ganze Weise dieser Schilderungen ist durchweg theils altchristlich, theils byzantinisch; doch regt sich schon manch freier und selbständiger Gedanke. Das Ganze entbehrt nicht einer gewissen Großartigkeit. Jedoch scheint die Gliederung der Felder zu wenig ausgesprochen, und die großen, blendenden Goldflächen lassen einen bestimmten Einzeleindruck nicht aufkommen[1]. Der Bodenbelag der Kapelle zeigt schöne Niellen mit Arabesken, Thierkreisen und Wellenlinien.

Donatello ist durch zwei Werke vertreten. Rechts innen an der Südthüre steht die berühmte Magdalena, die keine andere Bekleidung hat als die reiche Fülle ihrer Haare, die den ganzen Leib bedecken. Sie ist eine jener realistischen Gestalten Donatellos, eine durch Leiden abgemagerte Hülle ohne den übernatürlichen Reiz, den sonst auch die Buße zu geben vermag. — Rechts neben der Altarnische erhebt sich das Grab Johannes' XXIII., ein einfaches, ernstes, originelles Werk, das Donatello mit Beihilfe Michelozzos vollendete. Mehr von der sittlichen und geschichtlichen Bedeutung als von dem Kunstwerth des Denkmals bewegt, bleibt man unwillkürlich in Gedanken vor diesem Grabe stehen. Die Inschrift lautet: „Der Leichnam des Balthasar Cossa, Johannes XXIII., einstmals Papst, ist in diesem Grabmal bestattet." Es ist wirklich das Grab der abendländischen Kirchenspaltung und, wie mit Recht bemerkt wird, „der Markstein einer bedeutungsvollen Epoche im Leben der Völker ... und das letzte Grab eines Papstes außerhalb Roms"[2]. Balthasar Cossa, mehr Soldat als Geistlicher, durch die Kirchenversammlung von Pisa als Papst gegen Gregor XII. (1410) aufgestellt und als solcher vom Konstanzer Concil abgesetzt, auf der Flucht gefangen und endlich losgekauft, warf

[1] Frantz, Geschichte der christlichen Malerei I, 315. 545. 546.

[2] Pastor, Geschichte der Päpste im Zeitalter der Renaissance. Zweite Auflage. I. 176.

sich hier in Florenz, würdiger in seinem Unglück als in seinem Glück, arm, verlassen und reuig Martin V. zu Füßen, wurde von demselben in Gnaden aufgenommen und starb bald darauf als Cardinalbischof von Tusculum (1419). Man erzählt, Martin V. habe Einsprache erhoben über die Worte des Titels „einstmals Papst", habe aber die frivole Antwort erhalten: „Quod scripsi, scripsi." — Außer dem Taufstein, im Pisaner Geschmack gehalten, und einem Sarkophag aus dem 3. Jahrhundert, welcher dem Bischof Giovanni da Velletri zur Ruhestätte dient, besitzt das Innere nichts Bedeutendes mehr an Kunstzier.

Dagegen bietet um so mehr das Aeußere. Was vor allem in die Augen fällt, sind die Erzstatuengruppen über den drei Portalen, die Predigt des Johannes von Rustici, die Taufe Christi von Sansovino und die Enthauptung des Täufers von Danti — alles bedeutende, monumentale Leistungen des 15. und 16. Jahrhunderts. Hochberühmt aber sind hier die drei Erzthüren von Lor. Ghiberti und Andrea Pisano. Die malerische Behandlung des Erzreliefs, die mit Giovanni Pisano anhob, kommt hier stufenweise zur vollendeten Entwicklung.

In der Nordthüre (1424) schildert Ghiberti, damals erst 20 Jahre alt[1], in 20 Feldern das Leben Christi mit Einsatzfiguren von Evangelisten und Kirchenvätern. Die Einrahmung bildet ein Laubwerkfries. Hier huldigt der Künstler noch ganz den Grundsätzen Giottos und bietet in den kleinen Scenen und Gruppen, wie in der Geburt Christi, in der Epiphanie, im Wiederfinden im Tempel, in der Auferweckung des Lazarus, in der Gefangennehmung und Geißelung Christi, mit kurzen Andeutungen ganz Bedeutendes, und zwar in einer Großartigkeit und Abrundung des Entwurfes, in einer Schönheit der Gestalten, in einem Schwung der Bewegung und in einer Kraft der Darstellung, wie sie Andrea Pisano kaum erreichbar ist. Indessen tritt schon hier der Trieb nach Handlung und Bewegung, welche der Ruhe und Würde der bildenden Kunst nicht mehr ganz ansteht und das innere Gleichgewicht und die Gesetzmäßigkeit beeinträchtigt, ganz bedenklich zu Tage. Es wird schon zu viel Gewicht gelegt auf umschreibende Mittel[2]. — Die zweite Thüre Ghibertis, gegenüber der Domfassade (1447), erzählt in veränderter Eintheilung des Ganzen und in zehn größern Relieffeldern Geschichten des Alten Testamentes, von der Schöpfung, von Noe, Abraham, von der Führung des Volkes, von der

[1] *Rio*, De l'art chrétien I. 300. [2] Burckhardt a. a. O. II, 330.

Gesetzgebung, von dem Besuch der Königin von Saba; Medaillons und Nischen zeigen Propheten und biblische Gestalten; ein köstliches Laubgewinde mit Früchten und Thieren umrahmt endlich das ganze Erzgedicht. Hier streifen die Fehler der ersten Thüre an die äußerste Grenze[1]. Es herrscht ein malerischer Stil mit abgestuften Landschaftsbildern, täuschenden Fernsichten, baulichen Hintergründen und mit massenhaftem Aufgebot von handelnden Personen (bis zu 100 auf einem Bilde!), welche das Geschehniß vollziehen oder betrachtend wiedergeben. Dieser wuchernde Ueberfluß an Beiwerk macht das Relief zum wahren Erzgemälde einer Richtung, welche die Kunstweise der alten Schule vollständig verabschiedet. Indessen ist der Formausdruck vollendet, das Beiwerk reizend und die Erfindung und Anwendung des Schmuckwerkes von Blumen, Früchten, Laubgewinden und Vögeln ganz unübertrefflich schön. — Die Südthüre gegenüber dem Bigallo ist das Werk Andrea Pisanos (1396) und schildert in 28 Reliefs in vier senkrechten Reihen das Leben des Täufers mit Einsatzstücken von Symbolgestalten verschiedener Tugenden und mit reicher Verzierung. Der ganze Charakter ist klar, ernst, knapp, mit leiser Andeutung der Umgebung und dünner Gruppirung von Personen, alles von feinster Gesetzmäßigkeit und Unterordnung des Beiwerks, aber ohne Gewalt und Herbigkeit; im Gegentheil herrscht bei klassischer Ruhe ein Leben voll Mannigfaltigkeit, voll Frische und Wärme, voll künstlerischer Anmuth und Schönheit. Kaum je sind die Tugenden so edel, fein und charaktervoll gegeben worden. Während Ghiberti zu eifrig der Anmuth der Griechen opfert, bleibt Pisano bei dem Ernst Giottos. Es ist diese Thüre der wahre, echte Reliefstil, ganz dem guten Geschmack und der alten Ueberlieferung entsprechend und die vollendetste Schöpfung der gotischen Bildnerei. Wer sich nicht blenden läßt von Ghibertis malerischem Reichthum und dem Glanz seiner Gebilde, muß dieser Thüre als dem vollendetsten Ausdruck dieses Kunstzweiges den Vorzug einräumen[2].

Bloß dem zunehmenden Geschmack an der immer mehr abschweifenden Renaissance ist es zuzuschreiben, daß Pisano mit seinem Kunstwerk den Ehrenplatz gegenüber der Domfassade, den es schon eingenommen hatte, Ghibertis zweiter Thüre abtreten mußte. Wie es scheint, hat man auch aus Liebe zu dieser neuen Geschmacksweise Ghiberti die Gegenstände der

[1] Crowe, Geschichte der italienischen Malerei III, 6. Burckhardt a. a. O. II, 133. *Rio* l. c. I, 311.

[2] Burckhardt a. a. O. II, 311. 313. *Rio* l. c. I, 301. 312.

Schilderung vorgeschrieben, und zudem mochte die miniaturartige Behandlung der Gestalten, die infolgedessen nothwendig war, mehr dem Geschmacke Ghibertis entsprechen. So vergleicht man nicht mit Unrecht diese Thüre mit einem monumental gehaltenen Titelblatt einer Bibel des 15. Jahrhunderts, das von einem herrlichen Kranzgewinde umgeben ist, in dem Blumen, Blätter und Früchte in so reicher und schöner Auswahl geboten sind, daß es schwer hält, zu entscheiden, ob Anordnung und Verwebung, oder die Naturtreue, Mannigfaltigkeit und Schönheit den Vorzug verdienen[1]. Jedenfalls ist Ghiberti in diesem Stücke von keinem andern Erzgießer übertroffen worden. Was muß es auch gewesen sein, als diese neugeborne Schönheit mit dem überwältigenden Reiz ihrer ersten Vergoldung emportauchte? Es begreift sich, daß die ganze Stadt in Aufregung gerieth, daß Donatello es ablehnte, mit diesem Kunstwerk in Wettbewerb einzutreten, und daß Michel Angelo meinte, diese Thüren könnten ganz würdige Paradiesspforten sein.

So steht denn S. Giovanni da, im Innern mit dem erlesenen Säulenkranz, mit dem edeln Schmuck der Füllungen und mit dem goldenen Himmel der Kuppel, im Aeußern im festlichen Kleide des Marmors und in der ehernen Gürtung der Thüren und der Naturgruppen, ganz einzig und königlich. Die Wirkung ist, durchaus dem Charakter des Rundbaues entsprechend, eine wohlthuende, schöne, einheitliche und abgeschlossene. Mit Befriedigung und Wohlgefallen ruht das Auge auf diesem mäßigen Bau und durcheilt die einzelnen Theile, um mit neuer Lust wieder zu beginnen. Der Grund dieses vortheilhaften Eindrucks ist der Einklang des Ganzen mit der baulichen Bestimmung, die durchgehende Einheit der Bauart und das Maß in dem Zierwerk. S. Giovanni steht da wie aus einem Guß. Die Marmorbekleidung des Aeußern ist selbst edler und besonnener als am Dome, die Flächen weiß, die Einrahmung schwarz. Beim Anblick des Innern wird unwillkürlich der Gedanke an das Pantheon in Rom wach. Kleinere Bedenken im Aeußern, wie die schwächliche Betonung der Eckpfeiler in der Attika, die willkürliche Verschiedenheit in der Fassung der Fenster und in der Färbung der Friese, im Innern das zerstreut einfallende Licht, das Gold und Farbe beeinträchtigt, namentlich aber der häßliche Zopf-Hauptaltar — das alles vermag doch die Thatsache nicht zu erschüttern, daß die Taufkirche einer der poesie- und stimmungsvollsten Räume ist.

[1] *Rio* l. c. I, 313 s.

Während draußen ein Meer blendenden Lichtes auf die glänzenden Marmorflächen des Domes und der Kapelle fällt und hin und wieder fluthend das Auge wie Mittagshelle blendet, findet sich die Seele im Innern wie von einem still und wohlthuend gedämpften Lichtraum umflossen. Licht strahlt bloß aus von dem Marmor des feinsinnigen Zierwerkes und oben von dem Firmament der mühelos ruhenden Kuppel, in deren Goldäther Engel und Heiligengestalten gleich himmlischen Erscheinungen hin und wieder wallen. Fällt das Auge erst auf das weißbläuliche Wellenspiel des Bodens, so meint man sich plötzlich in ein Heiligthum tief unter dem Getriebe des Menschenlebens in den stillen und matt erhellten Fluthen des alten heiligen Meeres versetzt. Verlockt von dem süßen träumerischen Frieden dieser Stätte der Andacht und der Kunst, ist die Seele versucht, hier für immer ihre Hütten zu bauen.

Das ist nicht zu bestreiten, S. Giovanni ist ein wahres Muster klassischer Kunstfertigkeit und der Höhepunkt der decorativen Marmorbekleidung in Toscana. In Genauheit und Durchführung der Stilgattung kann der Dom sich mit S. Giovanni nicht messen. Und in keiner Weise kann ihm die Taufkirche beim Lateran in Rom an die Seite gestellt werden. Letztere zeigt in der Außenerscheinung eine bemitleidenswerthe Nüchternheit und Armut, und im Innern verderben die minderwerthigen Malereien und der zweistöckige Aufbau von Säulenstellungen über dem Taufbecken alles künstlerische Wohlgefallen.

Kein Wunder, daß die Florentiner fast mit mehr Liebe und Begeisterung an ihrem S. Giovanni hangen als selbst an Maria del Fiore. Stammt doch der Bau der Kapelle aus dem Heldenzeitalter der Republik, aus dem 12. Jahrhundert, ja, wie viele wollen, wenn auch in veränderter Gestalt, aus einem heidnischen Marstempel des 4. Jahrhunderts, dessen Ueberreste noch in dem Bogen über der Altarnische sichtbar sein sollen. Vor der Reparatakirche war, wie berichtet wird, S. Giovanni auch Kathedrale von Florenz. Mit kindlich rührender Ehrfurcht und Liebe sprechen die Dichter von dem schönen Bau. Einer singt:

„Io vidi multi luoghi ricchi e cari,
Ma supra tutto mi piace il Battista.
Che d' intaglio di marmo non so il pari,
E se compiuto fosse lista a lista
Il campanil, come l' ordine è preso,
Ogni altra vincerebbe la sua vista." [1]

[1] *Fazio degli Uberti*, Dittamondo III, c. 7.

Wie wehmüthig stimmend weiß der große Dante von dem Heimweh zu erzählen, das sein Herz durchwühlte, wenn er bei Ravenna, der letzten Herbergstätte seiner Verbannung, am Meeresufer stand und seinen Blick auf der Pinienkette ruhen ließ, die sich mit ihren dunkeln Wipfeln den sandigen, sonnenbeglänzten Strand entlang weit in die leuchtende See hinaus zog, wenn die blauen Wellen, immer neu heranziehend und vor seinem Blick zerfließend, auch in seiner Seele den Wellenschlag wechselnder Erinnerungen an Theures und Bitteres aus seinem bewegten, ruhelosen Leben weckten! Unter diesen Erinnerungen taucht auch stets sein liebes Florenz auf mit dem „schönen Giovanni", wo er getauft worden, den Glauben erhalten, ein Kind der katholischen Kirche geworden und wo er einst noch als Dichter gekrönt zu werden hoffte, wenn der Ruhm seines himmlischen Gedichtes den harten Sinn seines Volkes gebrochen haben würde[1]. Das geschah aber nicht. Er sollte seine Vaterstadt nicht wieder sehen. In der That erhielten in S. Giovanni die vaterländischen Dichter ihren Lorbeer, und auch jetzt noch werden alle Kinder der Stadt ohne Ausnahme dort getauft.

Das Fest Johannes des Täufers ist heute noch das erste Fest der Stadt, und ganz märchenhaft klingt es, mit welchem Aufwand und mit welcher Pracht und Freude es ehemals begangen wurde. Die Vorbereitungen in der Stadt nahmen nicht weniger als zwei Monate in Anspruch. Auf dem ganzen Platz um die Taufkirche und auf der Straße zum Platz der Signoria wandelte man wie unter einem Zelte im Schatten ausgespannter farbiger Stoffe. Die Vorfeier eröffnete ein Wagenrennen auf dem Platze von Maria Novella und der feierliche Opfergang aller Zünfte der Stadt. Am Festtage selbst bewegte sich ein großartiger Zug durch die festlich geschmückten Straßen vom Platz der Signoria aus, wo die unterthänigen Orte die Huldigung darbrachten, zum Kerzenopfer nach S. Giovanni. Die wunderlichsten und abenteuerlichsten Schaustücke kamen in diesem Festzuge zur Aufführung. Unter anderm die sogen. „Wolken", bewegliche Maschinen, deren Arme und Stangen, von Baumwollenflitter umhüllt, sich wie Nebelwolken ansahen, auf denen ganze Chöre von Engeln um einen Heiligen, der gleichfalls von einer ähnlichen Nebelwolke umgeben war, in kreisende und tanzende Bewegung gesetzt wurden. Nachmittags nach der Vesper gab es Pferderennen von dem Thore von Prato durch

[1] Purg. 28, 19. Infern. 19, 17. Parad. 25, 1.

die Stadt bis zum Thore von S. Croce an Schaubühnen vorbei, auf denen unzähliges Volk im Festschmuck die Reiter durch Zuruf zur Gewinnung des Palliums anspornte. Musikbanden und Sängerchöre durchzogen die Stadt, und bis tief in die Nacht war des Singens, Spielens, der Lust und der Freude kein Ende, so daß man, wie ein alter Schriftsteller sagt, im Paradiese zu sein träumte. In S. Giovanni erhielten auch die Edeln der Republik den Ritterschlag [1].

Ueberhaupt war das Florentiner Volk außerordentlich erpicht auf geistliche und weltliche Schauspiele und Vergnügungen. Florenz war völlig berühmt in Italien für Anordnung und Ausführung von Festzügen und Schaustücken. Das ganze Jahr hindurch „war etwas los" in der Arnostadt. Auf St. Ignatius Martyr war Volksfest bei Maria Novella, auf Mariä Himmelfahrt in der Kirche del Carmine, an Pfingsten bei S. Spirito, auf St. Bartholomäus auf dem Platze von S. Croce. Am St. Annafest war wieder Pferderennen, und am Karsamstag flog die Feuertaube. Es war diese Taube ein Feuerwerkkörper, der, während des Morgengottesdienstes durch einen Funken aus einem Steinstücke vom heiligen Grabe, das in alten Zeiten ein Kreuzfahrer aus Jerusalem nach Florenz gebracht, entzündet, an einem Draht durch den Dom über die Köpfe der Andächtigen zum Hauptportal flog (und noch jedes Jahr fliegt) und dort ein Feuerwerk auf einem Gerüstwagen in Brand setzte. Das Gelingen der Feuerwerkleistung galt vielfach bei den Landleuten, die in großer Menge aus der ganzen Umgegend sich einfanden, als ein Vorzeichen günstiger Jahreswitterung und eines großen Ernteseegens. Es ging auch nicht immer ohne Zwischenfälle und Unglück ab. In S. Spirito stellte man im Jahre 1470 bei der Anwesenheit des Mailänder Herzogs Galeazzo das Herabsteigen der feurigen Zungen so lebhaft dar, daß infolge davon ein furchtbarer Brand entstand, der die ganze Kirche eingeäschert [2]. Im Jahre 1333 wurde in der Stadt bekannt gemacht, wer die neuesten Nachrichten aus der Ewigkeit hören wolle, möge sich auf der Carraja-Brücke einfinden. Da erblickte man denn auf Nachen und Flößen die ganze Hölle lebendig dargestellt mit allem Graus und Schrecken, in dem die damalige Zeit sich den Ort der Verdammniß ausmalte. Nun strömte aber ein so gewaltiges Volk zusammen und staute sich schaulustig auf der Holzbrücke auf, daß sie zu-

[1] *Richa*, Notizie istoriche delle Chiese Fiorentine tom. V, LIV sg.
[2] *Richa* l. c. IX, 13. 15.

sammenbrach und Unzählige den Tod in den Wellen fanden. Die Brüder Ristoro und Sisto stellten dann die Brücke von Stein her[1].

Jetzt ist es in der Stadt der Sonne und der Blumen ziemlich still geworden. Wie ein Alp drückt auf dem gesamten Leben das Gewicht der Ehre, daß das italienische Vaterland Großmacht geworden. Ehre kostet aber Geld, große Ehre viel Geld, und so bleibt für die Freude nicht mehr viel übrig. Zuerst leben und dann sich des Lebens freuen!

II. S. Miniato.

Stilverwandt mit der Taufkapelle ist S. Miniato[2] auf einer kleinen Anhöhe vor der Stadt am linken Ufer des Arno.

In schöner Fernsicht und im lieblichsten Reiz der Umgebung zeigt sich das Bauwerk zuerst, wenn man am Platze der Signoria einbiegend die Halle der Uffizien durchschreitet und am Abschluß derselben sich halb umwendet. Links öffnet sich die lange, majestätische Durchsicht der Uffizien, wohl der schönsten Säulenhalle der Welt, mit den weißmarmornen, edeln Standbildern berühmter Florentiner, abgeschlossen durch eine vorspringende Ecke des stolzen Palastes der Signoria mit dem unglaublich kühn aus dem Zinnenkranz in die Lüfte emporschießenden Thurm; rechts treibt der Arno seine grünen Wellen an dem Auge vorüber, und über ihn beugt die „alte Brücke" mit den Goldarbeiterbuden ihre Bogen, an die sich jenseits den Arno hinauf und entlang eine lange Häuser- und Palastreihe anschließt,

[1] *Marchese*, Memorie dei più insegni pittori, scultori ed architetti domenicani I, 152.

[2] St. Minias oder Miniatus, ein armenischer Prinz, diente im Heer des Kaisers Decius und erlitt mit andern des Glaubens wegen den Martertod in Florenz im Jahre 254 unweit der heutigen Porta S. Croce. Nach der Legende soll er nach seiner Enthauptung sein Haupt auf den Berg getragen haben, wo jetzt seine Kirche steht. Toscana zählt bei sechsunddreißig Heiligthümer zu seiner Ehre. Florenz selbst hatte außer der Basilika und dem Kloster S. Miniato *al monte*, um die es sich hier handelt, und die außerhalb der Mauern lagen, innerhalb der Stadt noch eine andere Kirche dieses Namens: S. Miniato *fra le torri*. Von beiden wohl zu unterscheiden ist das Städtchen S. Miniato *al tedesco* zwischen Pisa und Lucca, das ursprünglich wohl auch einem Heiligthum des hl. Minias sein Entstehen verdankt. In der Geschichte der deutschen Reichsgewalt in Italien spielt diese befestigte „Reichs-Burg", lange Zeit der Sitz der Reichsvicare in Tuscien eine bedeutende Rolle. Doch ist daselbst von einer jenem Heiligen geweihten Kirche seit Jahrhunderten jede Spur abhanden gekommen. *Berti*, Cenni storico-artistici ... sulla Basilica di S. Miniato al Monte (Firenze 1850) p. 38. 96; Acta Sanctorum. Oct. XI, p. 424 sq. (de celeberrimo cultu S. Miniatis in Etruria).

überragt im Hintergrund von einer grünen Höhe, von deren Vorsprung die Terrasse und die fröhlich strahlende Fassade von S. Miniato heruntergrüßt. Der Weg nach S. Miniato führt über die „alte Brücke" entweder durch das nahe, hochgewölbte Stadtthor S. Niccolo die grünen Terrassen hinan, die unwillkürlich an den römischen Pincio erinnern, oder die Porta Romana hinaus durch die reizenden Rasenplätze, Blumenbeete, Gartenanlagen, Lorbeerwäldchen, die Eichen- und Platanenschatten der sanft ansteigenden Via de' Colli mit wundervollem Ausblick auf Stadt und Land. Hinter dem düstern Festungsthor der Bastion, die S. Miniato umschließt, öffnet sich dann die freie Terrasse, und man steht sich umwendend der Kirchenfassade gegenüber [1].

Die Fassade, die sich auf einigen Stufen erhebt, besteht aus zwei Geschossen. Das untere Geschoß ist ganz frei als Säulenstellung behandelt. Sechs korinthische Halbsäulen tragen fünf halbkreisförmige Bogen und bilden fünf Felder, von denen drei Thüren [2] beherbergen, zwei durch rechtwinklige große Marmortafeln ausgefüllt sind. Ein kräftiges Gesims schließt das Untergeschoß ab. Erst das Obergeschoß stimmt vollständig zum Innern und läßt die Dreitheiligkeit der Schiffe klar hervortreten. Das erhöhte Mittelschiff erhebt sich in der Fassade, der Stirnseite eines ältern Tempels ähnlich, auf vier cannelirten, korinthischen Wandpfeilern mit geradem Gebälk, auf welches sich ein mit mosaicirtem Bogenfries und anderem Zierwerk geschmückter Giebel aufsetzt. Das Mittelfeld dieses Oberhauses ist im untern Theile durch ein gegiebeltes Fenster, oben durch ein großes Mosaikbild, den Heiland mit Maria und St. Miniatus darstellend, ausgefüllt. Die Nebenfelder schmücken viereckige Rauten und Kreuzformen, von Doppelkreisen umgeben. Die niedern Seitenschiffe des Innern sind in der Fassade ausgesprochen durch rautengezierte Dachschragen, die von der Mitte des Oberhauses niedersteigen.

Das Innere ist dreischiffig, ohne Querbau, mit einfacher Apsis. Sechs korinthische Säulen aus Marmor oder Stein (jetzt leider überstuckt), je zwei unterbrochen durch einen Pfeiler von vier Halbsäulen, deren breite

[1] Ein dritter Weg steigt aus der Porta di S. Miniato schnurgerade auf steilen Stufen zwischen alten Cypressen zur Kirche hinauf. Von ihr scheint Dante (Purg. XII) zu sprechen, und sie ist dargestellt auf seinem Erinnerungsbilde im Dom (*Berti* l. c. p. 7).

[2] Bei der Thüre links wurden, wie eine Inschrift im Innern bezeugt, die Leiber der heiligen Martyrer gefunden. Sie heißt deshalb „Porta santa" (*Berti* l. c. p. 44).

Quergurte sich in einem Bogen mit den gegenüberstehenden verbinden, tragen das Oberhaus, den offenen Dachstuhl und trennen die Nebenschiffe, die ebenfalls flach gedeckt sind. Beim letzten Drittel des Mittelschiffes erhebt sich der Fußboden um drei Fünftel des Säulenschaftes und bildet so den Hochbau für den Chor, während sich darunter die Krypta noch bedeutend unter die Bodenflur austieft. Auf jeder Seite führt eine Treppe hinauf zum Chor, und drei Treppen führen hinunter in die Krypta, die durch 36 Marmorsäulen gestützt wird und unter dem Hauptaltar die Reliquien des hl. Miniatus birgt. Krypta und Chor nehmen das ganze letzte Drittel der Kirche in Anspruch, und an dasselbe reiht sich unmittelbar die Apsis mit dem Hauptaltar an. Vor der Chorerhebung zwischen den beiden Treppen unmittelbar auf den Fließen des Mittelschiffes steht ein Altar nach Art der sogen. Pfarraltäre in den Kloster- und Kathedralkirchen.

Wie der Anblick der Fassade, so ist auch das Innere mit der Vorderseite der Krypta, mit dem Aufgang zum Chor, dessen Brüstung und goldenes Mosaikbild in der Muschel [1] von der wohlthuendsten Wirkung. Wenige Kirchen bieten einen so klaren, heitern und schönen Ausdruck der Antike in Basilikenform romanischer Bauart. Es ist reiner Atticismus in Kapitälen, Tragsteinen, Fenstern und Thüren im Kleide des Romanismus, unterbrochen durch leise Versuche romanisch-nationaler Phantasie [2], im anmuthigsten und harmonievollsten Wechsel. Alles stimmt hier wunderbar zusammen, die großen Linien des Bauganzen und sein Zierwerk. Die überleitenden Verbindungsbogen der Pfeiler, zum erstenmal in roher Weise versucht in St. Praxedes in Rom, sind hier leicht und sehr edel ausgeführt und bringen Gliederung, Leben und Abwechslung in das ganze Oberhaus, dessen Wände sowie die Apsis und die Vorderwand der Krypta eine blühende Mosaikmalerei, in Weiß und Dunkelgrün ausgeführt, überzieht, während die Langseiten der Nebenschiffe mit Schildereien von Paolo di Stefano, einem Schüler des Donatello und Masaccio (1426), und andern Malern Giottischen Stils geschmückt waren. Die fünf Fenster der Apsis sind mit durchscheinenden Marmorplatten geschlossen; der Dachstuhl aber ist so stilgemäß verziert und bemalt, daß man den Uebergang von Stein in Holz fast ganz übersieht. Die Bodenplatten (aus 1207) sind

[1] Es stellt den Heiland zwischen Maria und St. Miniatus dar und stammt wahrscheinlich aus dem 11. oder 12. Jahrhundert (*Berti* l. c. p. 93).

[2] Namentlich im Giebel der Fassade und im Zierwerk des Lettners und der Chorschranken.

denen in der Taufkirche ähnlich. Alles aber wird überboten durch die Steinschranken und den Pult des Chores. Man sieht nicht leicht ein künstlerisch prächtigeres Zierstück als diese aus weißem Marmor gehauenen Rosen mit ihrer Einfassung, diese Porphyreinsätze und die Musivarbeit an dem Ambon, der mit den Chorschranken verbunden ist. Das Stuhlwerk im Chor, obwohl eine Renaissancearbeit, ist einfach, schön und noch in gotischem Geschmack gehalten. Der Altar vor der Krypta ist ein artiger Zierbau von Michelozzo. Das Tonnengewölbe mit glasirten Cassetten von Luca della Robbia ruht auf vier Säulenpfeilern. Ehemals beherbergte es das wunderthätige Kreuz des hl. Gualbertus, jetzt aber bloß mehr Bilder von der Giottischen Schule. Im Fries bemerkt man die mediceischen drei Federn im Diamantring mit dem Wahlspruch „Semper", weil Piero de' Medici (1448) den Altar errichten ließ.

Die Sacristei (1387) rechts am Chor ist ein recht heimischer Raum, von einem gotischen Kreuzgewölbe überdeckt und rings bis zu einer stattlichen Höhe bekleidet durch Holzschränke von schöner, eingelegter Arbeit (1472), die den Schildereien des Spinello Aretino an den Oberwänden als Unterlage dienen. Spinello Aretino (gest. 1410) war ein Schüler des Jacopo da Casentino und einer der besten Giottisten[1]. Er arbeitete in Arezzo, Siena, Pisa und Florenz und übertraf um vieles seinen Meister. Er besitzt ein großes, lebhaftes Talent zum Erzählen und hat herrliche, geistvolle Gedanken, kann aber auch recht herb und vorübergehend auch recht flüchtig und nachlässig sein. Die Malereien, welche er hier in der Sacristei im Auftrag des Olivetanergenerals Don Jacopo ausführte, erzählen die Geschichte des hl. Benedikt. Neben manchen Derbheiten und Flüchtigkeiten bieten die Malereien wirklich schöne, große und rührende Scenen, wie die Begegnung mit dem Gotenkönig Totila und namentlich den Tod des Patriarchen des abendländischen Mönchthums. Die Schilderung kann würdig an die Seite von Francisci Hingang treten, wie ihn Giotto in S. Croce ausgeführt. Der Heilige liegt entseelt auf einem Paradebett, während seine Seele auf einem farbigen Teppich, wie ihn die Florentiner beim festlichen Einholen eines hohen Gastes herzustellen pflegten, zum Himmel fährt und von dem Heiland empfangen wird. Unter den trauernden Mönchen, welche die Bahre umgeben, sind herrliche Erscheinungen, aber dann auch wieder wahre Aschenbrödel von Gestalt und naturalistischem

[1] Frantz a. a. O. II. 81.

Gefühlsausdruck, wie sie bei Giotto nicht vorkommen. Das ist sicher: Macht, Würde, ruhige Autorität lassen sich nicht trefflicher darstellen, als es hier in der Gebärde und in der Gestalt des hl. Benedikt geschieht[1].

Eine ausnehmende Zier der Kirche und ein wahres Prachtstück der ersten Renaissance ist die Grabkapelle des Cardinals von Portugal und Erzbischofs von Lissabon, die sich an der Seite des linken Nebenschiffes öffnet. Jakob von Portugal, Neffe des Königs Alfons V., wurde mit den zwei Borgias von Calixt III. zum Cardinal erhoben. Er war die Frömmigkeit und Bescheidenheit selbst und starb, erst 26 Jahre alt, auf einer Gesandtschaftsreise in Florenz am 27. August 1459 und wurde hier in S. Miniato begraben. Der Raum ist nicht groß, aber große Künstler haben ihn zu einem Heiligthume gemacht, das seinesgleichen sucht. Die Decke ist umrahmt mit Reliefs jugendlicher Engelgestalten von entzückendem Liebreiz aus der Hand des Luca della Robbia und mit Darstellungen von Evangelisten, Propheten und Kirchenlehrern von Baldovinetti, lieblich und derb zugleich. Die Wände bedeckt überall farbige Marmorarbeit. Gegenüber dem Eingang steht der Altar, links in einer herrlichen Nische der Bischofsstuhl aus Marmor und rechts das Grabdenkmal. In einer halbrunden, flachen Nische erhebt sich auf einem prächtig verzierten Sockel der Sarg, und auf demselben liegt die edle, schöne, künstlerisch vollendete Gestalt des Todten gebettet, die Hände übereinander gelegt, das Haupt mit der Inful bedeckt, das Antlitz voll heitern, himmlischen Friedens. Zwei Genien sitzen zur Seite und halten die Enden des Bahrtuches; zu seiten der Gestalt des Verblichenen auf einem Sockel der Hinterwand knieen zwei schöne Engel mit Palmenkronen in den Händen, und oben im Halbrund der Nische schwebt ein trefflich umrahmtes Muttergottesbild, ebenfalls von zwei Engeln gehalten, von denen namentlich der zur Linken von entzückender Schönheit und Lieblichkeit ist. Es ist dieses Grabmal das Hauptwerk des Antonio Rossellino, Bruders des Bernardo, der uns als Bildner des Grabes der sel. Villana in Maria Novella und als Werkmeister des Grabdenkmals von Bruni in S. Croce begegnete. Man kann sich keine Vorstellung machen von der friedvollen Stimmung, die dieses unvergleichliche Heiligthum der Grabesruhe mit seinem gedämpften, schönen Traum und mit

[1] Der Sacristeibau wurde ausgeführt auf Kosten des Benedetto di Nerozzo, der selbst in seiner Verbannung in Genua des Vaterlandes nicht vergessen konnte und in seinem Testament die Gelder bestimmte, 1377 (*Berti* l. c. p. 100; Burckhardt a. a. O. II, 504).

der wundervollen Uebereinstimmung aller Theile auf den Beschauer hervorbringt, und man irrt nicht sehr, wenn man dieses Grabdenkmal als den Ehrenpreis und die Krone der Renaissance in diesem Kunstzweig bezeichnet [1].

Nach alledem verläßt man nur ungern dieses schöne Gotteshaus, wo alles so stimmungsvoll zu den Sinnen, zum Verstande und zum Herzen spricht, und von dem man mit Recht sagen kann, es fasse das vorgotische Kunstvermögen nicht bloß Toscanas, sondern auch Italiens auf eine so glänzende Weise zusammen, daß man die folgende Einführung der italienisch-gotischen Bauart fast zu bedauern versucht wird [2]. Es ist merkwürdig, daß man zur selben Zeit, wo die Taufkirche in Florenz und dieses heitere, köstliche S. Miniato entstand, in Rom die rohe und klobige Basilika von Tre Fontane bei St. Paul zu bauen im stande war.

Um so empfindlicher aber berührt die Oede und Vereinsamung, die aus allen Theilen des edeln Gotteshauses von S. Miniato einem entgegenblickt. Es ist nunmehr einfach Ruhestätte der Todten geworden, und tritt man aus der Kirche heraus, so sieht man sich, soweit das Auge reicht, in einem Friedhof, der mit seiner modernen, flitterhaften Gräberpracht und mit seinen nichtssagenden Grabdenkmalen im Schatten der Trauerweiden und Cypressen alles, selbst die hinabsteigenden kleinen Terrassen bedeckt und erfüllt. Es ist der Friedhof der reichen Welt von Florenz, während das arme Volk jenseits des Arno fast zwei Stunden von der Stadt entfernt auf einer einsamen Bergeshöhe seine Begräbnißstätte findet. Wie ein monumentaler Grabbau sieht einen auch der große Burgpalast neben der Kirche an mit seinem abbröckelnden Zinnenkranz, seinen zerstiebenden Wappenschildern und mit den edlen, säulengetheilten, nun aber leider zugemauerten Fensterbogen. Ehemals war er der Landaufenthalt der Bischöfe von Florenz [3], später wurde er Exercitienhaus, jetzt feiert der ganze Bau. S. Miniato ist nur mehr die Burg des Todes. Selbst in der Kirche ist die Gegenwart dessen verschwunden, „dem alles lebt" und der mit dem stillen Schimmer der Leuchte seines hochheiligen Tabernakels über dem falben Rasen der Gräber lieblich-heimische Strahlen des Lebens und des

[1] Als schüchternes Bedenken sei bemerkt: Ob die Zierstücke der Grabnische nicht mit Vortheil etwas geschlossener aneinander treten könnten? Ob das blinde Fenster im Mittelraum der Nische eine andere Bedeutung hat als die der bloßen Ausfüllung?

[2] Burckhardt a. a. O. II, 26.

[3] Erbauer des Palastes waren namentlich die Bischöfe Andrea di Mozzi (1294) und Antonio d'Orso (1320), der Vertheidiger der Stadt gegen Heinrich VII.

Wiedersehens zaubert. In S. Miniato wird kein Sacrament aufbewahrt und kein Gottesdienst mehr gehalten.

Aus diesen düstern Gedanken wird man beim Herantreten an die Brustwehr der Umfassungsmauer wie mit einem Schlage herausgerissen durch das farbenreichste Bild des Lebens, das sich vor dem Auge aufthut. Da ist der grüne Arno, die Stadt mit allen Wahrzeichen der alten Herrlichkeit, mit dem Dom, S. Croce, mit den Palästen der Signoria, des Podestá, mit dem zierlichen Thurm der alten Abtei, mit Maria Novella, S. Lorenzo, Carmine — Florenz im schönsten Ausschnitt seines Stadtbildes, und weiterhin die sanft grünende, sonnige Ebene, auf den ersten Hügeln und Thaleinsenkungen die freundliche Welt der Landhäuser zwischen grünen Schatten und Weinbergen, die Höhen mit den Cypressenwäldchen und den alten Schlössern und Klöstern und endlich, auf langgestrecktem Rücken eingesattelt, das alte Fiesole mit dem ansteigenden Apennin. Man kann immer und immer wieder hinausblicken in das edle, paradiesische Landschaftsbild, in dem Natur, Kunst und Geschichte so wundersame Fäden spinnen.

S. Miniato ist nicht weniger als für die Kunst von Bedeutung für die Geschichte Italiens. Wie es heißt, soll schon Karl der Große hier eine Kapelle gestiftet haben zur Ehre des hl. Petrus [1], und Bischof Hildebrand von Florenz baute dieselbe dann zur jetzigen Basilika um (1013), zu deren Errichtung der König Heinrich, der Sohn Kaiser Konrads II., und seine Gemahlin Kunehildis beigesteuert haben sollen [2], und stiftete daselbst ein Benediktinerkloster, das von den Bischöfen in allem, selbst in der Abtwahl, abhängig war. Nicht lange nach der Errichtung des Klosters war es, als sich dem Abt von S. Miniato eines Tages ein junger Edelmann zu Füßen warf und flehentlich um Aufnahme in den Orden bat. Die Jugend und die feine Weltsitte des Bittstellers flößten dem Abte wenig Vertrauen ein. Aber da erzählte der Jüngling, wie er heute, am Karfreitag, von Bewaffneten begleitet, in einem Hohlweg (den angeblichen Ort bezeichnet noch heute ein Bildstock) dem Mörder eines Verwandten begegnete und demselben, als dieser vom Pferde sprang und mit kreuzweise ausgebreiteten Armen um sein Leben bat, aus Liebe zum gekreuzigten Heiland das Leben geschenkt habe; nachdem er in die Klosterkirche eingetreten, um das

[1] *Silvatico*, Le arti del disegno in Italia II, 359.

[2] Vgl. Acta SS. ad 12. Iul., tom. 3, p. 317 (Paris. 1868).

heilige Kreuz zu verehren, habe dasselbe wunderbar das Haupt gegen ihn geneigt und ihm den Entschluß ins Herz gegeben, die Welt zu verlassen. Auf dieses hin nahm der Abt ihn auf. Aber nun erschien der Vater und forderte mit schrecklichen Drohungen den Sohn zurück. In der äußersten Noth ergriff der junge Novize ein Ordenshabit, legte es auf den Altar, schnitt sich das schöne Haupthaar ab, nahm dann vor allen Brüdern das Ordenskleid vom Altar und warf es über seine Schultern. So ging der junge Mönch von Gottes Gnaden seinem Vater an die Klosterpforte entgegen, und sein Anblick rührte und erschütterte diesen so, daß er in Thränen ausbrach und sein geliebtes Kind Gott schenkte. Es ist dieser junge Edelmann der spätere hl. Johannes Gualbertus. Gegen vier Jahre brachte er in S. Miniato zu, verließ aber dann das Kloster angeblich infolge der simonistischen Wahl eines Abtes, unter dem er nicht leben wollte. Er zog fürder zum hl. Romuald nach Camaldoli und von dort nach Vallombrosa, wo er einen Zweig des Benediktinerordens eben dieses Namens stiftete. Das wunderbare Kreuz, das sich Gualbertus geneigt, zuerst in der Krypta von S. Miniato verehrt, wurde dann (1466) in dem Altar vor dem Aufgang in den Chor niedergelegt, später aber unter Cosimo III. am 25. November 1671 in die Vallombroser Kirche S. Trinità in der Stadt übertragen[1]. Die Benediktiner wurden in S. Miniato 1374 durch Olivetaner abgelöst, welche 1380 die Sacristei bauten. Aber nicht zwei Jahrhunderte sollten sie in Frieden das Kloster bewohnen. Am 14. October 1529 sah man von S. Miniato aus von allen Seiten Kriegsvölker heranziehen und die Stadt im weiten Kreis einschließen. Es waren die Truppen Clemens' VII. und Karls V., die nach Beilegung des traurigen Haders Florenz mit Waffengewalt von der Bundesgenossenschaft mit Frankreich abbringen wollten. Die Florentiner aber, weniger aus Freundschaft für Franz I. als aus Freiheitsliebe und Abneigung gegen die Mediceerherrschaft, welche der Papst, selbst ein Mediceer, um jeden Preis anerkannt wissen wollte, widerstanden zehn Monate tapfer, bis sie endlich, durch Hunger und Pest überwunden, am 10. August 1530 sich ergaben. Die Uebergabe besiegelte den Untergang des Freistaates. Dem Banner des deutschen Kaisers folgte Alessandro Medici, der erste Herzog von Florenz. Mit dem stolzen Bürgerthum war es aus. An der Vertheidigung der Stadt nun hatte S. Miniato ausnehmenden Theil gehabt. Michel Angelo

[1] *Richa* l. c. III, 171.

Buonarotti, der berühmte Bildhauer, Maler und Baumeister, hatte Kloster und Kirche in eine Citadelle verwandelt, und von dem Thurm (1518 von Baccio d'Agnolo in guten Verhältnissen und mit freiern Gesimsen gebaut) unterhielt der Stückmeister Lupo ein wirksames und verheerendes Feuer auf die Belagerer, so daß Oranien, der Befehlshaber des kaiserlichen Heeres, den Thurm zwei Tage heftig beschießen ließ, ihn aber nicht zum Schweigen brachte. Michel Angelo schützte den Thurm und die Kirche durch Erdaufhäufungen, Matratzen und Wollsäcke. Noch jetzt trägt der Thurm die Verheerungen gleich glorreichen Wundmalen aus dem Freiheitskampfe zur Schau. Cosimo I. endlich machte 1553 S. Miniato zur Citadelle. Die Mönche, ohne sich ihres Eigenthumsrechtes zu begeben, siedelten nach Montoliveto über; ein einziger Priester blieb als Seelsorger zurück. Während des 18. Jahrhunderts dienten die Räume von S. Miniato den Jesuiten von Florenz als Exercitienhaus. Das waren die Schicksale S. Miniatos: erst Kloster, dann Festung, dann Exercitienhaus, endlich Friedhof.

(Schluß folgt.)

M. Meschler S. J.

Brun von Querfurt, Bischof der Heiden.

(Schluß.)

Der Polenherzog Boleslaw Chrobry (992—1025), der genialste und kräftigste Herrscher seines Zeitalters, hatte vom Beginn seiner Regierung an klug und beharrlich eine Vergrößerungspolitik verfolgt. Seine Stütze im Innern waren Bischöfe und Priester, mit welchen er Hand in Hand zu gehen liebte, seine Kraft nach außen eine überlegene Organisation des Heerwesens, die Polen seiner Umsicht verdankte. So hatte er die südpolnischen Provinzen Krakau und Sandomir schon früher den Böhmen entrissen, Pomerellen mit Danzig erobert und sich den heidnischen Preußen furchtbar gemacht. Dabei hatte er mit Otto III. gute Freundschaft gehalten und ihm wiederholt Heeresfolge geleistet. Er theilte mit diesem die Zuneigung für die Kirche und zeigte wie er ein großes

und werkthätiges Interesse für die Ausbreitung des Christenthums. Die gemeinsame Verehrung für den Martyrer Adalbert brachte überdies den ruhmreichen Regenten dem Herzen Ottos III. nahe. Bei der Wallfahrt zum Grabe Adalberts in Gnesen im März des Jahres 1000 war der junge Kaiser von Herzog Boleslaw aufs glänzendste empfangen worden. Er wußte als Kaiser zu lohnen: Gnesen erhob er zur polnischen Metropole, den Herzog befreite er von der Tributpflicht. Er schuf so Boleslaw eine souveräne Stellung, politisch und kirchlich unabhängig vom Reiche.

Das Bundesgenossenverhältniß, auf die persönliche Freundschaft der beiden Fürsten gegründet, nahm ein jähes Ende mit Ottos Tod. Kaum verlautete die Nachricht, so überschwemmte der Pole mit Heeresmacht die beiden Lausitzen und die ganze Mark Meißen, über das ganze Land hin Besatzungen vertheilend. Jeden Widerstand hielt er nieder mit der Versicherung, er handle im Namen und Auftrag des berechtigten Thronerben, Heinrichs II. Als dann bei der Huldigung der sächsischen Fürsten am 24. Juli 1002 auch Boleslaw in Merseburg erschien, hatte der neue König Mühe, Meißen und den größten Theil der übrigen Eroberungen ihm wieder aus den Händen zu winden. Um so begieriger ergriff der Pole die Gelegenheit der in Böhmen ausgebrochenen Wirren, um sich dort einzumischen. Im Frühjahr 1003 war es dahin gekommen, daß er als Beherrscher von Böhmen sich ausrufen ließ und in Prag seinen Sitz aufschlug. Heinrich bot ihm Frieden und Anerkennung unter der Bedingung, daß er Böhmen vom Reiche zu Lehen nähme. Allein dazu war der mächtige Herzog nicht gewillt. Er sann vielmehr darauf, nun auch wieder das Milzenland, die Niederlausitz, in seine Gewalt zu bringen. Als 1003 im Reiche ein kriegerischer Aufstand wider den König ausbrach, war Boleslaw als Verbündeter daran betheiligt; polnische Truppen kämpften unter dem Banner der Aufständischen, und Boleslaw selbst suchte den bedrängten Empörern Luft zu machen durch einen Beutezug in das Reich im Nordosten.

So war denn nach dieser Seite des so viel zerklüfteten Reiches deutscher Nation eine imposante slawische Großmacht in rascher Bildung begriffen, an ihrer Spitze der gewandteste Staatsmann, der fähigste Feldherr und Organisator seiner Zeit. Unter den Ottonen hatte gerade nach dieser Seite hin das Reich kräftig und hoffnungsvoll sich ausgebreitet. Jetzt trat die neue westslawische Macht nicht nur wie eine Mauer in den Weg, sie bedrohte auch das bereits Gewonnene.

Heinrich II. hatte sich als Herzog in Bayern in mehr denn siebenjähriger Regierung bewährt und Achtung erworben, bevor die Vorsehung ihn an die Spitze des Reiches rief. Ein ernster, pflichtgetreuer Regent, war er hochfliegenden Plänen abhold, vielleicht auch ohne die Gabe des ersten Otto zu großen Entscheidungsschlägen. Manche Schäden aus der Zeit der spätern Ottonen waren erst zu heilen, und sorgfältig und nüchtern rechnete Heinrich mit Aufgabe und Mitteln, in allem ein bedächtiger, gewissenhafter Hausvater. In der neuen Staatenbildung im Osten glaubte er für das Reich die drohendste Gefahr zu erkennen; in der Niederwerfung des mit dem letzten Ottonen so befreundeten Polenherzogs sah er eine der Hauptaufgaben seiner Regierung. Es galt nun einen Kampf auf Leben und Tod. Wann zwischen zwei so mächtigen, kriegstüchtigen und staatsklugen Fürsten das blutige Ringen ein Ende finden werde, war nicht abzusehen.

Böhmen, Polen und das Preußenland waren somit unzugänglich, Bruns Pläne unausführbar, und es fragte sich: was nun beginnen? Aber Brun trug bei sich einen Talisman, der ihn auch jetzt nicht im Stiche ließ. Es war die Geschichte des Martyrers Adalbert, die er selbst geschrieben; in dieser konnte er Rath finden. Adalbert hatte zwar im Lande der Preußen zuletzt sein Blut verspritzt, aber sein apostolischer Sinn hatte sich mit den Slawenländern nicht begnügt. Er hatte auch um die Bekehrung Ungarns sich eifrig bemüht, hatte Glaubensboten dahin geschickt und war auch selbst dort erschienen. Es war ihm gelungen, einen ersten Anflug von Christenthum dem wilden Volke beizubringen. Herzog Geisa und dessen alles beherrschendes Weib waren nicht abgeneigt gewesen, und Adalbert hatte selbst das Opfer gebracht, den Lehrer seiner Jugend, den Pappas Radla, dahin an den Hof zu senden, um die Christianisirung des Volkes zu leiten, soweit sie möglich schien. Dies war für Brun der Fingerzeig. „Dort in Regensburg," erzählt er später, „als rings der Krieg wüthete und alle Wege von Feinden wimmelten, da lenkte ich meine Schritte vom Lande der Slawen ab, wo, wie ich damals noch meinte, das heilige Brüderpaar (Benedikt und Johannes) mit Schmerzen meiner Ankunft harrten. . . . Die Preußen, zu denen das Andenken des neuen Heiligen, des getödteten Adalbert, von Rechts wegen mich hätte führen sollen, ließ ich Preußen sein und bestieg das Schiff, um gegen Osten zu segeln, wo ich den Schwarz-Ungarn das Evangelium zu bringen versuchte, freilich mit linkischer Hand und auf schwachen Schultern."

In Ungarn war seit Adalberts Tod manches anders geworden. Geisas Sohn, Stephan I., führte jetzt die Regierung, wohl schon seit dem Jahre 1000 vermählt mit Heinrichs II. Schwester Gisela, als Christ und König. Er war entschlossen, das ganze Land, soweit sein Einfluß reichte, christlich zu machen. An des Königs Hof traf denn auch Brun mit jenem vertrauten Lehrer Adalberts, dem Pappas Radla, zusammen, der inzwischen zum ersten Metropoliten Ungarns emporgestiegen war. Derselbe wußte ihm noch so manches von dem glorreichen Blutzeugen zu erzählen, daß Brun seine Lebensbeschreibung Adalberts hier in Ungarn einer neuen Ueberarbeitung unterzog. Die Erzählungen Radlas sind an den rechten Stellen eingeflochten, manches andere ist verkürzt oder polirt. Eine Vergleichung der beiden Redactionen seiner Schrift ist für die Kenntniß der Persönlichkeit Bruns von nicht geringem Interesse.

Das Ungarn von damals bot indes ganz eigenthümliche Verhältnisse. Es war noch nicht ein völlig geeinigtes, viel weniger ein ganz christliches Reich. Die Herrschaft Geisas und nach ihm seines Sohnes hatte ihren Schwerpunkt im Westen. Annäherung an Deutschland war für sie ein Gebot der Politik, Hingebung an das Christenthum eine Sache freier Entschließung. Soweit Stephans Herrschaft reichte, wurde auch die christliche Religion zur Herrschaft gebracht. Es entstanden Bisthümer, und überall wurde eine regelmäßige Seelsorge eingerichtet. Brun, der Heidenbischof, den nach Heidenbekehrung und Martyrium dürstete, fand hier einen berufsmäßigen Wirkungskreis nicht mehr. Allein im Centrum und gegen Osten behaupteten wichtige Theile von Ungarn sich noch von Stephan unabhängig. Denn seitdem die Ungarn begannen, sich auf ihr eigenes Land zu beschränken, hatten sie sich alsbald in verschiedene Theilfürstenthümer zersplittert. Einige von diesen Fürsten suchten Anlehnung an Byzanz. Gylas der Aeltere, Devix, hatte sich „griechisch" taufen und einen angesehenen griechischen Mönch Hierotheus vom Patriarchen von Konstantinopel für sich zum Bischof weihen lassen. Mit Gewalt suchte er seinen Unterthanen das griechische Christenthum aufzuzwingen. Dabei blieb er ein jähzorniger, grausamer Tyrann und ließ sich nicht darin stören, auch jetzt noch seinen Götzen zu opfern. Er sei reich und mächtig genug, erklärte er seinem Bischof, um nebenbei auch diesen zu Gefallen zu sein. König Stephan gelang es 1003, diese Gylas-Herrschaft niederzuwerfen und auch hier geordnete kirchliche Zustände herbeizuführen. Aber noch bestand die Herrschaft Achtums, die sich über den ganzen Osten des von den Ungarn

besetzten Gebietes erstreckte: vom Körösfluß bis nach Siebenbürgen, von Widdin bis Scerencs im Norden der Theiß. Auch dieser mächtige Fürst hatte sich ein Christenthum in seiner Art von Byzanz her geholt. In Widdin hatte er sich „nach griechischer Weise" taufen lassen und bei seiner Residenz Csanad am Marosfluß ein Kloster mit griechischen Mönchen errichtet. Dabei lebte er wie ein Heide; es war bekannt, daß er sieben Weiber hatte. Schlimmer noch war es wohl bei den Unterthanen; es herrschte das Heidenthum, oder wie Brun die ungarischen Zustände unter Geisa so drastisch geschildert hat, „ein mit Heidenthum vermengtes und besudeltes Christenthum, schlimmer als die völlige Barbarei, faulig und versumpft" [1].

In das Land dieses Fürsten, zu den „Schwarz-Ungarn", kam Brun noch vor Ende des Jahres 1004, um, „gesandt vom hl. Petrus, den Heiden das Evangelium zu bringen". Er kam dahin vom Besuch an Stephans Hof, also aus Feindesland; politische wie religiöse Vorurtheile standen ihm im Wege. Er hatte nicht nur Heiden zu bekehren, sondern Christen zu bekämpfen. Die griechischen Mönche waren seine geschworenen Gegner. Daß auch der hl. Stephan, wenigstens für eine Zeitlang, Brun gegenüber dem griechischen Christenthum seine Gunst habe angedeihen lassen, erscheint schwer glaublich. Die Gegnerschaft der Mönche hingegen erklärt genügend die Klage, welche Brun später erhoben: „Leute von unserer Seite (nostri, d. h. wohl Christen) haben — Gott möge es ihnen verzeihen! — nicht ohne schwere Schuld gewisse Personen verblendet." An dieser Verblendung der Machthaber scheiterte Bruns Mission. Nachdem er „lange fruchtlos dagesessen", entschloß er sich gegen Ende 1007, das undankbare Feld zu verlassen.

Dem Gebiete der heidnischen Petschenegen wandte er jetzt die Schritte zu. Sie waren das wildeste und grausamste aller Heidenvölker, so hatte man ihm erzählt. Blieb auch hier die Predigt ohne Frucht, so war doch die Aussicht auf das Martyrium. Der Weg führte den Missionär zu dem Großherrn von Rußland, Wladimir dem „Apostelgleichen". Dieser, ein Schwager Ottos II., nahm den einstigen Günstling des letzten Ottonen huldvoll auf. „Der Fürst von Rußland, groß durch Länderbesitz wie durch Schätze," schreibt Brun an König Heinrich, „hielt mich einen ganzen Monat bei sich zurück. Er widersetzte sich meinem Wunsche, als ob ich

[1] Vgl. Kaindl, Beiträge zur ältern ungarischen Geschichte. Wien 1893. Auch der Aufsatz desselben Forschers im „Historischen Jahrbuch" 1892, S. 493 f. hat mehrfach Dienste gethan; ebenso Büdinger, Oesterreichische Geschichte I, 393 ff.

mich absichtlich ins Verderben stürzen wollte, und drang in mich, ich möchte doch nicht zu einem so wilden Volke gehen. Einen Gewinn an Seelen würde ich dort doch nicht finden, sondern nur den Tod, und zwar den allerschimpflichsten. Allein er konnte bei mir nichts ausrichten. Ueberdies schreckte ihn ein Traumgesicht, das auf mich Unwürdigen Bezug hatte, von weiterem Drängen ab. Da begleitete er mich noch mit seinem Gefolge zwei Tage weit bis an die äußerste Grenze seines Landes. Dieselbe war gegen den ruhelosen Feind weithin mit starken Verhauen umschlossen. Hier sprang er vom Pferd. Ich mit meinen Genossen ging voran; er mit den Großen seines Reiches folgte; so schritten wir durch das Ausgangsthor. Nun erstieg er einen Hügel auf der einen Seite, wir auf der andern. Ich selbst hielt das Kreuz in beiden Händen und stimmte den mächtigen Gesang an[1]: ‚Petrus, liebst du mich, so weide meine Lämmer.‘ Nachdem das Responsorium beendet war, schickte der Großfürst seinen Kanzler zu mir und ließ mir sagen: ‚Nun habe ich dich bis dahin geführt, wo mein Land aufhört, das der Feinde anfängt. Noch einmal beschwöre ich dich bei Gott, stürze nicht dein junges Leben ins Verderben; es wäre mir zur Schmach. Mir ist kein Zweifel, schon morgen, bevor die Zeit der Terz gekommen, wirst du ohne Zweck und ohne Frucht den bittern Tod gekostet haben.‘ Ich aber ließ ihm zurücksagen: ‚Du hast uns den Weg geöffnet zu den Heiden, so möge Gott dir öffnen das Paradies.‘“

Zwei Tage lang marschirten die Missionäre völlig unbehelligt weiter im heidnischen Land. Erst am dritten Tag — es war ein Freitag — stießen sie auf bewaffnete Horden, welche sofort über sie herfielen. Dreimal an diesem Tag glaubten sie schon ihren Tod gewiß, aber jedesmal ließ man sie zuletzt wieder ziehen. Erst des Sonntags gelangten sie zu einer größern Ansammlung von Volk; hier waren sie Gefangene. Doch sollte zuerst der ganze Stamm zusammenberufen werden, um zu berathen, was mit den Fremdlingen zu geschehen habe. Acht Tage später war die Volksversammlung; gegen die Stunde der Non wurden die Missionäre vor dieselbe beschieden. Das erste war, daß man alle grausam peitschte, die Missionäre und ihre Pferde. Damit war es nicht am Ende; den ganzen Tag hindurch waren sie jeden Augenblick des Todes gewärtig. Von allen Seiten zornsprühende Blicke, blitzende Waffen, geschwungene Aexte. Ohne

[1] Cantans nobile carmen: Petre, amas me, pasce oves meas! Finito responsorio . . . etc.

Unterlaß wurden sie geschlagen, gewürgt, gewaltsam hin und her gezerrt. Endlich am Abend verschafften die Volksältesten ihnen Ruhe. Jetzt sprach man sich von beiden Seiten aus; es kam zu einer Verständigung; die Missionäre erhielten die Erlaubniß zu bleiben.

Fünf volle Monate verweilte nun Brun unter diesem wilden Volke. Drei Gaue des Landes durchwandelte er, aus dem vierten kamen Abgesandte von den Bessergesinnten zu ihm. Etwa 30 Erwachsenen konnte er die Taufe spenden. Auf die Bitten der Volksältesten hin erklärte sich Brun bereit, ihnen bei dem russischen Großfürsten einen Frieden zu vermitteln. Er suchte denselben zu diesem Zweck nochmals persönlich auf, und so schwer die Sache geschienen, der Friede kam zu stande. Der Großfürst stellte einen seiner Söhne als Geisel, Brun aber weihte einen aus seinen Gefährten für dieses Volk zum Bischof, der mit dem russischen Prinzen im Lande zurückblieb, um das Werk der Mission weiterzuführen. „So ist es denn", jubelt Brun, „zur größern Ehre Gottes und unserem Erlöser zum Lobe geschehen, daß bei dem rohesten und grausamsten aller Heidenvölker, die es auf Erden gibt, die christliche Religion Eingang gefunden hat."

Gehoben durch diese Erweise himmlischer Gnadenwirkung, entschloß sich Brun, seinen Lieblingsgedanken wieder aufzunehmen und den Preußen, für die Adalbert einst geblutet, das Evangelium zu bringen. Die Reise nach Polen führte ihn noch einmal an den Hof Stephans von Ungarn. Hier erfuhr er zu seiner Freude, daß dieser König inzwischen den Fürsten Achtum niedergeworfen und auch diesen Theil Ungarns der römischen Kirche zugeführt habe. Achtum selbst wurde erschlagen, sein Kopf Stephan zugeschickt und an einem Thurm der Residenz aufgesteckt, die griechischen Mönche von Csanad entfernt und daselbst ein römisch-katholischer Bischof eingesetzt. Am ungarischen Königshofe begegnete Brun auch einem deutschen Namensvetter; es war Bruno, der Bruder der Königin Gisela und Heinrichs II. Schon 1004 hatte er als Flüchtling hier geweilt; jetzt, seit 1006 Bischof von Augsburg, kam er zu vorübergehendem Besuch. Er brachte auch Warnungen seines königlichen Bruders für den deutschen Heidenmissionär. Der König ließ Brun sagen, er hege um ihn ernstliche Besorgniß und fürchte, Brun möchte sich aus eigener Unbesonnenheit ins Verderben stürzen.

Dies hielt jedoch Brun nicht zurück. Um die Mitte des Jahres 1008 war er bei Herzog Boleslaw in Polen, dem Freunde des hl. Adalbert.

Bei diesem ruhmreichen Regenten fand der junge Heidenbischof wohlwollende Aufnahme und von ihm wie von den Großen des Landes reiche Unterstützung. Hier konnte er die Stätte besuchen, wo sein Herzensfreund, jener heiligmäßige Benedikt, dem Mordstahl erlegen und die Leiber der fünf Gemordeten als heilige und heilspendende Reliquien verehrt wurden. Er fand noch einen ihrer Diener und einen ihrer ehemaligen Genossen am Leben, die zur Zeit, da das Verbrechen geschah, in Aufträgen abwesend waren. Nach ihren Aussagen und seinen persönlichen Erinnerungen schrieb er jetzt in Polen die rührende Geschichte ihres Lebens und Todes, so reich an werthvollen Einzelheiten über sein eigenes Leben wie über die traumhafte Zeit des dritten Otto.

Während er diese Arbeit vollendete und den Zug nach Preußen vorbereitete, vergaß er nicht, daß er als Apostel der Heiden auch andern Heidenvölkern verpflichtet sei. Astrid, eine Tochter des Herzogs Boleslaw, war vermählt mit dem Jarl Sigwald in Jomsburg, dem Sohne Strutharalds, Fürsten von Schonen. So bot sich von selbst ein Zugang nach Skandinavien, das zum guten Theil noch heidnisch, erst seit einem Jahrzehnt in größerem Maßstab dem Christenthum Zugang gewährt hatte. An der Christianisirung dieser weiten Länder mitzuwirken, war für Brun eine verlockende Aufgabe. In seinem Brief vom Ende 1008 kann er König Heinrich berichten: „Ich darf nicht mit Stillschweigen übergehen, daß der von mir geweihte Bischof, den ich mit dem Dir wohlbekannten trefflichen Mönche Robert zur Verkündigung des Evangeliums übers Meer zu den Schweden geschickt habe, sichern Nachrichten zufolge den Fürsten der Schweden, dessen Gemahlin schon lange eine Christin war, getauft hat — wofür Gott gepriesen sei! Mit dem Fürsten wurden bald schon 1000 Mann und sieben Volkschaften der gleichen Gnade theilhaftig. Weil aber die Heiden darüber in Wuth geriethen und auf Mord sannen, so haben die Christlichgewordenen für einige Zeit ihren Aufenthalt geändert in der Hoffnung, daß sie bald alle zurückkehren können. Ich habe nun Boten ausgeschickt, um über ihre Lage und Rückkehr Genaueres zu erfahren. Sobald dieselben zurück sind, werde ich alles, was sie berichten, an Euch, den König, der zu meiner Stellung als Missionär die Vollendung gegeben hat (qui me perfecit in evangelio), als gehorsamer Diener vermelden."

Angesehene Geschichtschreiber haben geglaubt, in dem hier genannten „Fürsten von Schweden" Olaf erkennen zu sollen, von der Huldigung, welche die siegreichen Krieger seines Vaters ihm als Kind bereits geleistet,

der „Schoßkönig" zubenannt. Nachweislich ist er der erste christliche Beherrscher von Schweden gewesen, der erste auch, der den alten Titel des Upsalakönigs mit dem des Schwedenkönigs vertauschte. Auch ist bekannt, daß er nach Annahme des Christenthums seine Residenz geändert und mit seinem Anhang von Upsala, dem Mittelpunkt des alten, heidnischen Cultus, weg nach Westgotland gezogen.

Trotzdem ist es kaum wahrscheinlich, daß der Schoßkönig dem hl. Brun von Querfurt das Gut des christlichen Glaubens verdankte. Die Argumente, mit welchen Hallenberg gegen Lagerbring dargethan hat, daß der Schoßkönig bereits vor der großen Entscheidungsschlacht bei Svölderö im Jahre 1000 müsse christlich gewesen sein, scheinen zu gewichtig. Auch stimmen alle Nachrichten überein, daß die Missionäre, welche dem Schoßkönig in Schweden und schon vor ihm Olaf Tryggason in Norwegen die Taufe gebracht, aus England gekommen seien. Die Lebensbeschreibungen des hl. Sigfrid, welche für diesen den Ruhm in Anspruch nehmen, dem Schoßkönig den Zutritt zur Kirche geöffnet zu haben, behaupten ausnahmslos und aufs bestimmteste seine Herkunft aus England. Ueberdies ist des Schoßkönigs eheliche Gattin — wenn von einer frühern, unebenbürtigen Verbindung mit einer geraubten Wendin abgesehen werden kann — erst geraume Zeit nach ihm durch einen vom Erzbischof von Bremen gesandten Lehrer getauft worden.

Das wahrscheinlichste dürfte demnach sein, daß es sich um eben jenen Jarl Sigwald, des Polenherzogs Schwiegersohn, handelt. Die Bezeichnung als „Fürst" von Schweden hat bei einem Fremden kaum etwas Auffallendes; es sind in jener Zeit schwedische „Könige" genannt worden, welche über kaum mehr als einen großen Bauernhof geboten. Unter den Missionären, welche in die Christianisirung Schwedens damals wirksam eingegriffen haben, wird auch ein Deutscher, Folkward mit Namen, genannt, von welchem die „Slawische Chronik" zu berichten weiß[1], daß er aus dem Slawenlande nach Norwegen gekommen sei. Sollte Folkward Bruns Sendling und Bischof gewesen sein?

Für den apostolischen Mann blieb jetzt noch eins — von jeher sein Herzenswunsch —, die Bekehrung der Preußen oder der Martertod. Boleslaw stellte mit fürstlicher Großmuth jede Unterstützung in Aussicht. Allein auch jetzt wieder trat das alte Hinderniß in den Weg, der Krieg mit dem

[1] Chronica Sclavica XII.

deutschen König. „Fürst Boleslaw", so klagt Brun in seinem Brief, „war willens, beim Bekehrungswerke für die Preußen mit allen moralischen und materiellen Hilfsmitteln mich zu unterstützen und keinen Aufwand dafür zu scheuen. Aber siehe, jetzt wird er daran verhindert durch den Krieg, an welchem vorbeizukommen ein weiser König ihm keine Möglichkeit läßt, und nun bleiben ihm weder Muße noch Mittel, bei der Heidenbekehrung mich zu unterstützen."

Es war König Heinrich 1004 gelungen, Boleslaw aus Böhmen zu vertreiben, dieses Land wieder in Lehensabhängigkeit zu bringen und Bautzen wie einen Theil der Oberlausitz zurückzuerobern. Der Krieg hatte sich 1005 wiederholt. Heinrich war mit Heeresmacht bis zwei Meilen von Posen vorgedrungen. Nie hatte ein deutsches Heer so tief im Lande der Slawen gestanden. Aber nicht nur die Strapazen, auch die Verluste für die Deutschen waren groß, und der Friede, zu welchem Heinrich sich jetzt herbeiließ, lohnte dieselben kaum.

Bei diesem Kriegszuge 1005 hatten die deutschen Ritter zum erstenmal Bundesgenossen ganz eigener Art mit sich geführt. Es waren die heidnischen Liutizen, einst dem Reiche tributpflichtig, dann durch ihren wüthenden Losbruch 983 demselben furchtbar. Von allen heidnischen Stämmen des Ostens waren sie die fanatischsten und hartnäckigsten. Ihre Verfassung, ganz auf die heidnische Priesterherrschaft und deren Opferdienst gegründet, ließ für die Bekehrung keine Aussicht. Als die richtige Politik gegen sie erschien Otto dem Großen nur die Vernichtung. Auch Otto III. hatte wiederholt Krieg gegen sie geführt; erst 997 kam es zu einem Frieden. Allein so überwiegend schien Heinrich II. die Gefahr, welche von Boleslaw her dem Reiche drohe, daß er selbst diese Heiden gegen Polen als Bundesgenossen nahm. Im Frühjahr 1003 war eine Gesandtschaft derselben vor ihm in Quedlinburg erschienen; sehr gnädig nahm er sie auf. Ein bleibendes Bundesverhältniß mit ihnen als einer selbständigen politischen Macht wider Boleslaw als gemeinsamen Gegner war das Ergebniß. Als Heinrich 1005 wider Polen ins Feld rückte, stießen nahe beim Lauf der Oder die Horden der Liutizen, ihr Götzenbild vorantragend, zum christlichen Heere, nicht als untergeordnete Hilfsvölker, sondern als Verbündete. Zwar kam es noch im gleichen Jahre zum Frieden, allein im Frühling 1007 erschienen wieder Abgesandte der Liutizen und des Böhmenherzogs beim König in Regensburg. Sie berichteten von Kriegsanschlägen des Polen und malten drohende Gefahren aus, und Heinrich

ließ sich verleiten und erklärte Polen neuerdings den Krieg. Es war sehr zur Unzeit. Während der König in Flandern dringend beschäftigt war, hatte Boleslaw im Flug die beiden Lausitzen wieder erobert. Ein wuchtiger Gegenstoß von seiten Heinrichs war nun unausbleiblich, und Boleslaw mußte alles aufbieten, um gerüstet zu sein.

So hatten die Verhältnisse sich zugespitzt, während der Missionär aus edlem deutschen Stamme, der persönlich dem Kaiserhause nahe stand, des Polenherzogs hochherzige Gastfreundschaft genoß. Schon als die Kriegserklärung zuerst überbracht wurde, soll Boleslaw ausgerufen haben: „Christus ist mein Zeuge: nur ungern thue ich, was ich thun muß." Sein Geist trug sich mit Plänen gegen Rußland hin, und es scheint, als ob er damals wirklich ein friedliches Abkommen mit Heinrich II. gewünscht habe. Die Lausitzen freilich wollte er behalten; allein er war bereit, sie vom Reiche zu Lehen zu nehmen. Ein Friedensvermittler bot sich nun wie von selbst in der Person Bruns von Querfurt. Niemand konnte mehr den Frieden ersehnen als dieser, und niemand hatte an demselben ein dringenderes Interesse. Die Mission bei den Preußen und ihr ganzer Erfolg hing von diesem Frieden ab. Brun übernahm daher bereitwillig die Vermittlung.

Heinrich II. hatte ihn warnen lassen vor Einmischung in politische Dinge und vor Parteinahme für den klugen Polen, der nur des Missionärs politische Unschuld zu mißbrauchen und ihn zu seinem Werkzeug zu machen gedenke. An diese Warnung knüpfte Brun von Querfurt an, als er gegen Ende 1008 seinen denkwürdigen Brief an den König richtete. Gewiß war Brun zu wenig Staatsmann und vielleicht auch vom Stande der Dinge zu einseitig unterrichtet, als daß sein Urtheil in dieser Sache ohne weiteres als maßgebend gelten könnte. Es wäre von höchstem Interesse, könnten diesem Briefe des Mönches die staatsmännischen Erwägungen und die Rücksichten der Pflicht gegenübergestellt werden, welche des Königs Handlungsweise bestimmten. Immer bleibt es merkwürdig, wie in einer solch weittragenden Frage auswärtiger Politik ein Bischof an einen König, ein Heiliger an einen andern schreibt. Die verwertheten Argumente wie die Offenheit der Sprache gereichen beiden zur Ehre:

„Wenn jemand Dir hinterbracht hat, daß ich dem hiesigen Fürsten (Boleslaw) ergeben bin und für ihn besondere Freundschaft hege, so ist das ganz richtig. Wirklich, ich liebe ihn wie meine eigene Seele und mehr als mein Leben. Aber Gott, den wir alle gemeinsam anbeten, und

vor dem nichts verborgen liegt, ist mir ein heiliger Zeuge, daß meine Liebe zu diesem Fürsten keine Spitze in sich trägt gegen Euer Liebden; denn soviel ich nur kann, suche ich ihn Euch geneigt zu machen. Es sei mir aber mit der Huld des Königs gestattet, es offen auszusprechen: Ist es auch recht, Krieg zu führen wider einen christlichen Fürsten im Freundschaftsbunde mit einem heidnischen Volke? Was hat Christus gemein mit Belial, das Licht mit der Finsterniß? Wie paßt der Heidengott oder Teufel Zuarasi zu dem Heerführer der Heiligen, Eurem und unserem Patron Mauritius? Wie kann man ohne Scham die heilige Lanze einhertragen neben den vom Blute der Menschenopfer besudelten Bannern des Teufels? Erkennst Du es nicht als Sünde, o König, wenn ein christliches Haupt — man darf es kaum aussprechen — geopfert wird unter der Fahne der Dämonen? Wäre es nicht besser, einen solchen christlichen Fürsten zum Lehensmann anzunehmen, um dann mit seiner Hilfe und seinem Rath dem heidnischen Volke Tribut aufzulegen und das Christenthum zu bringen? O wie sehr wünschte ich, Du möchtest den Fürsten Boleslaw nicht zum Feinde haben, sondern zum Vasallen! Du sagst vielleicht: ‚Ich will ja.' Wenn wirklich, so laß Nachsicht walten; laß ab von der Rache. Willst Du ihn zum Getreuen haben, höre auf, ihm nachzustellen; willst Du ihn zum Vasallen haben, so handle mit ihm in Güte, die sein Herz erfreut. Meinst Du mit der Strenge der Gewalt alles zu erreichen und niemals mit Nachgiebigkeit, welche doch jener so sehr liebt, welcher die Güte selbst ist, Jesus, so gib acht, daß dieser, der bis jetzt Dir beigestanden, nicht etwa anfange zu zürnen. Ich will dem König nicht widersprechen. Möge da geschehen, was Gott will und was Du willst. Aber wäre es nicht besser, Krieg zu führen wider die Heiden um der christlichen Religion willen, als christlichen Glaubensbrüdern Gewalt anzuthun wegen weltlicher Ehrenrechte? Der Mensch denkt, und Gott lenkt! Ist nicht der König seiner Zeit in dieses Land eingerückt mit großer Heeresmacht, bestehend aus Heiden und Christen? Und was sagst Du nun? Hat nicht der hl. Petrus, dessen Tributpflichtigen der Polenherzog sich nennt, und der hl. Adalbert ihn beschützt? Wollten sie nicht ihm ihren Schutz gewähren, es wäre nicht geschehen, daß die vor einigen Jahren getödteten fünf Martyrer, welche, nachdem sie ihr Blut vergossen, in der Macht Gottes viele Wunder thun, gerade in seinem Lande ihre Ruhestätte gefunden hätten. Mein Herr und Gebieter! Du bist kein schwacher König — das wäre schädlich —, sondern gerecht und streng —

und das muß man loben. Eines fehlt noch, daß Du auch milde sein könnest und nicht immer Gewalt braucheſt, daß Du auch durch Nachgiebigkeit Dir die Herzen gewinneſt und die Leute Dir geneigt macheſt. Du würdeſt dann ſehen, daß man wirkſamer durch Wohlthaten als durch Krieg Völker überwindet, und während Du jetzt nach drei Seiten hin Krieg führen mußt, würdeſt Du dann keinen einzigen mehr haben. . . . Da die Liutizen Heiden ſind und Götzen anbeten, hat denn niemals Gott dem Herzen des Königs den Gedanken eingegeben, dieſelben um des Chriſtenthums willen in einem rühmlichen Kriege zu überwinden nach dem Worte des Evangeliums von dem compelle intrare? Wäre es nicht großer Ruhm und großes Verdienſt für den König, wenn er auf dieſe Weiſe die Kirche ausbreitete und vor Gott den Namen eines apoſtoliſchen Königs ſich verdiente, wenn er dahin arbeitete, daß der Heide getauft würde, den Chriſten aber, welche hierzu helfen könnten, den Frieden gewährte?

„Aber da liegt die Wurzel des Uebels: der König traut dem Boleſlaw nicht, und auch dieſer nicht dem erzürnten König. Wie unſelig iſt doch die Zeit, in der wir leben! Nach der heiligen Weltherrſchaft des großen Konſtantin, nach dem Muſterbilde wahrer Gottesfurcht, dem trefflichen Karl, gibt es wohl noch Chriſtenverfolger, aber Heidenbekehrer gibt es nicht mehr. Den Chriſten gib Frieden, o König, und kämpfe mit den Heiden, um ſie zu Chriſten zu machen; dann wirſt Du einſt am Ende der Tage Dich freuen, wenn Du daſtehſt im Angeſichte des Herrn, entblößt von allem, aber mit um ſo weniger Schmerz und um ſo größerer Wonne, je größer die guten Werke ſind, auf die Du zurückblicken kannſt. Chriſtus iſt mein Zeuge: wo immer ich kann, werde ich Eure Intereſſen mit größter Treue fördern, und wenn ich auch nicht recht zu beten verſtehe im Angeſichte Gottes, ſo will ich doch nicht aufhören wenigſtens zu ſtammeln, daß Gottes Segen wirkſam mit Euch ſein und bei all Euern Unternehmungen der Schutz unſeres lieben hl. Petrus Euch geleiten möge. Ihr aber, wenn Ihr in Bezug auf die Bekehrung der Liutizen und der Preußen Rath oder Hilfe geben könnt, ſo ſäumet nicht, es zu thun, wie es einem frommen König ziemt, welcher die Hoffnung des Erdkreiſes iſt. Denn dieſer Heiden harte Herzen unter dem Anhauche des Heiligen Geiſtes umzuwandeln, dazu muß jetzt unſer Eifer ſich aufraffen, darin muß von nun an unter der Hilfe des vorkämpfenden hl. Petrus unſer ganzes Sinnen und Trachten aufgehen."

Es kam in der nächsten Zeit nicht zu größern Schlägen des Königs gegen Boleslaw, aber auch nicht zur Versöhnung. Rücksichten der Staatsklugheit ließen Heinrich auf das Wort des seeleneifrigen Missionärs nicht hören. Nach vorübergehendem Frieden 1013 nahm er 1015 und 1017 den Kampf in großartigem Maßstab wieder auf, unterstützt nicht nur von den Liutizen, sondern auch von den Ungarn und dem russischen Großfürsten. Boleslaw wurde nicht überwunden. Endlich wurde der Friede geschlossen zu Bautzen am 20. Januar 1018 unter dem Jubel der kirchlich Gesinnten. Die Bedingungen scheinen genau die gleichen gewesen zu sein, welche Brun schon 1008 angeboten hatte. Boleslaw wurde mit den beiden Lausitzen belehnt; er hatte durch diesen Krieg an Bedeutung, Größe und Ruhm nur gewonnen. Bald nach dem Friedensschlusse nahm er den Königstitel an. Die Liutizen aber brachen noch in demselben Jahre, da der Friede mit Polen war geschlossen worden, plötzlich los und verheerten und verwüsteten alles, was deutsche Missionäre und Helden in den Landstrichen der bekehrten Wagrier und Abotriten geschaffen hatten.

Unterdessen war Brun, der stets dräuenden Kriegsgefahr ungeachtet, gegen Ende 1008 aufgebrochen, um im Lande der Preußen seinen Beruf zu erfüllen. Es waren zwölf Jahre, seit er Ottos III. liebreiche Freundschaft und glänzenden Hof verlassen hatte, um Mönch zu werden. Reiche Gaben, welche Boleslaw und die polnischen Großen ihm zur Verfügung stellten, hatte er noch in Polen zum Theil für die Ausrüstung seiner Gefährten, größtentheils aber für kirchliche oder wohlthätige Zwecke des Landes verwendet. In Preußen fand Brun keine gute Aufnahme. „Es könnte von diesem Volke und seinen Sitten", schreibt Helmold noch 150 Jahre später, „vieles Lobwürdige gesagt werden, hätten sie nur den Glauben an Christus; aber die Verkündiger desselben verfolgen sie aufs grausamste." Bischof Thietmar als Zeitgenosse Bruns und beinahe Grenznachbar urtheilt strenger[1]. Er nennt das Volk einen „unfruchtbaren und steinigen Boden, so überwuchert mit Disteln, daß es Brun nicht gelang, ihn zu brechen". Dieser wanderte weiter nach der Grenze gegen Rußland zu; auch hier wies man ihn ab und hieß ihn mit seiner Predigt schweigen. Aber er ließ sich nicht einschüchtern und predigte herzhaft weiter. Da wurde er am 14. Februar 1009 von den Heiden überfallen und zugleich mit seinen 18 Gefährten getödtet „um des Namens Christi willen, der da das Haupt der Kirche ist".

[1] Die Gesta episc. Halberstad. sprechen von gentes beluinae feritatis Pruciae (M. G. SS. XXIII, 90. 6).

Einige Jahre zuvor, da er den Tod des hl. Adalbert beschrieb, hatte die Wärme der Begeisterung ihn fortgerissen, den Blutzeugen anzureden: „O du Mann Gottes! glaubst du wohl, daß solch ein einfacher Hieb auf deinem Rücken als ein Ehrenmal erglänzt, oder daß man auf Erden zu schätzen wisse, was es werth sei, solches gerne leiden zu wollen aus Liebe zu Christus, dem Sohn des lebendigen Gottes! Wahrlich, so strahlt nicht die Perle mitten im Kothe, nicht der Purpur des Königs aus dem Gewühle des Volkes, nicht der Kelch der Rose im dunkeln Schoße der Erde und nicht die goldene Sonne hoch am Gewölbe des Himmels, wie in deinem schönen Herzen dieser eine Hieb, den du freudig hinnahmst für deinen Christus!"

Dem verehrten Vorbilde war Brun nun auch im Tode ähnlich geworden. „Sanft wie ein Lamm ließ er sich enthaupten", schreibt Thietmar, sein Zeitgenosse und Verwandter. Andere wollen von großen Martern wissen, die er vorher noch habe erdulden müssen. Hände und Füße seien ihm abgehackt, Zunge und Augen herausgerissen worden. Die verstümmelten Leichname blieben unbeerdigt liegen, bis Boleslaw sie mit Geld einlösen und ehrenvoll beisetzen ließ. Die Getödteten wurden alsbald als Martyrer und Heilige geehrt. Bruns Vater, der noch in Querfurt lebte, war Zeuge der mächtig aufwallenden Verehrung für seinen Sohn, der im Alter von 33 Jahren als Opfer des Seeleneifers und der Glaubensfreudigkeit den christlichen Heldentod gefunden hatte.

Ueber Bruns letzte Wirksamkeit im Preußenland sind zahlreiche legendarische Berichte voll der wunderbarsten Ereignisse verbreitet worden. Was dieselben an Wahrheitsgehalt etwa in sich tragen, ist wohl unmöglich zu entscheiden. In ihnen beruht auch nicht die Bedeutung Bruns. Dieselbe liegt vielmehr darin, daß der edle junge Sachse für Jahrhunderte hinaus der letzte hervorragende Repräsentant jenes apostolischen Eifers und Opfermuthes für die Christianisirung der heidnischen Völker ist, welcher Deutschland im Zeitalter der Ottonen so rühmlich ausgezeichnet hatte. Eine Zeit, welche in den Reihen ihrer Priester den echten Martyrergeist so reichlich Blüthen treiben sah, war es werth, auch unter ihren Rittern und Fürsten viele Helden zu zählen. Sechzig Jahre später, unter dem vierten Heinrich, war die Welt verändert.

Otto Pfülf S. J.

Die zu Madaba entdeckte Mosaik-Karte des Heiligen Landes.

Madaba oder Medaba ist heute ein kleiner Ort im Lande Moab, in gerader Linie etwa 20 km östlich von der Nordostecke des Todten Meeres entfernt. Einstmals sah es glanzvollere Zeiten. Schon lange vor dem Einzug der Israeliten ins Gelobte Land blühte die Stadt im Reiche der Ammoniter oder Moabiter (vgl. 4 Mos. 21, 30). Sie fiel bei der Eroberung des Landes dem Stamme Ruben zu (Jos. 13, 9. 16). Später erwähnt Isaias sie unter den Städten Moabs (15, 2); auch der Chronist gedenkt ihrer (1 Par. 19, 7), und noch zu den Zeiten der Makkabäer wird Madaba genannt (1 Makk. 9, 36. 37). Auch außerhalb der Heiligen Schrift geschieht der Stadt öfters Erwähnung; schon die Mesha-Inschrift (um 890 v. Chr.) berichtet, daß König Omri von Israel das ganze Land von Madaba einnahm, welches aber nach 40 Jahren in den Tagen des Königs Mesha wieder von Moab erobert wurde (Z. 7—9). Flavius Josephus erwähnt die Stadt wiederholt und erzählt, wie sie eine sechsmonatliche Belagerung durch Hyrkan aushielt, aber endlich doch in seine Hände fiel [1].

In christlicher Zeit wird Madaba als Stadt in Arabien von Eusebius und Hieronymus genannt [2]. In der kleinen Descriptio parochiae Ierusalem (um 460) wird Medeva als ein zum Erzbisthum von Bostra und zur Kirchenprovinz von Jerusalem gehöriges Bisthum bezeichnet [3]. Wie blühend es damals gewesen sein muß, davon zeugen noch heute die Ruinen von drei oder vier alten Kirchen, die Reste der prächtigen Säulenstraße von etwa 140 m Länge, die vortrefflichen Mosaiken, die an verschiedenen Stellen und zu wiederholten Malen unter den Trümmern gefunden wurden, und andere Ueberreste, meist aus dem 5. oder 6. Jahrhundert n. Chr.

Den Stürmen der folgenden Jahrhunderte fiel auch Madaba zum Opfer. Oede und wüst lag die Stätte der einst so herrlichen Stadt, Schakalen und Hyänen ein willkommener Schlupfwinkel; kaum daß einmal

[1] Ant. XIII, 9, 1; 15, 4. XIV, 1, 4 u. ö.

[2] Vgl. Onom. ed. *de Lagarde* p. 138, 32; 279, 14.

[3] Vgl. *Tobler-Molinier*, Itin. Hier. 1, 326.

ein Trupp vorbeiziehender Beduinen für kurze Zeit in den Trümmern sein Lager aufschlug. Erst vor 17 Jahren (i. J. 1880) erstanden die Ruinen wieder zu neuem Leben. Eine kleine Christengemeinde verließ infolge von langwierigen Streitigkeiten die Stadt Kerak, nahe der südöstlichen Ecke des Todten Meeres, und gründete eine neue Niederlassung auf dem Boden des alten Madaba. Etwa 650 griechisch-schismatische und 250 römisch-katholische (lateinische) Christen vereinigten sich in der neuen Kolonie, die trotz vielfacher Anfeindungen bald sich zu entwickeln begann. In einem neuen Bericht wird die Zahl der griechisch-schismatischen Christen schon auf 1000 angegeben[1].

Die für die Wohnungen und Kirchen der Gemeinde nothwendigen Arbeiten führten zu manch kostbaren Funden auf der alten Trümmerstätte. Bei weitem der wichtigste Fund war eine Mosaik-Karte von Palästina und Aegypten aus dem 6. Jahrhundert n. Chr. Ohne Zweifel gehört diese Entdeckung zu den bedeutendsten, welche überhaupt auf dem Gebiete der biblischen Ortskunde in den letzten Jahrzehnten gemacht wurden, und sie verdient gewiß eine besondere Berücksichtigung.

Ein eingehender Bericht über den Fund wurde vor wenigen Monaten von dem Entdecker, P. Kleophas M. Koikylides, Bibliothekar des schismatischen Klosters vom heiligen Grabe zu Jerusalem, in neugriechischer Sprache herausgegeben[2]. Zu gleicher Zeit erschien von demselben griechischen Mönche Kleophas in Verbindung mit dem hochw. P. Lagrange O. Pr., Professor und ehemaligem Prior an der École biblique im Kloster von St. Stephan zu Jerusalem, ein französischer Bericht in der Revue biblique mit einer getreuen Wiedergabe der Mosaik-Karte[3]. Bald darauf veröffentlichte der durch seine Forschungen auf dem Gebiete der palästinensischen Inschriftenkunde und Geographie rühmlichst bekannte Assumtionist P. Germer-Durand eine treffliche photographische Vervielfältigung der Karte mit

[1] Revue biblique 1897, 2, p. 165 ss.

[2] *Ὁ ἐν Μαδηβᾷ Μωσαϊκὸς καὶ Γεωγραφικὸς περὶ Συρίας, Παλαιστίνης καὶ Αἰγύπτου χάρτης ὑπὸ Κλεόπα Μ. Κοικυλίδου, Βιβλιοθηκαρίου τοῦ Ἱ. Κοινοῦ τοῦ Π. Τάφου. Ἐν Ἱεροσολύμοις· Ἐκ τοῦ Τυπογραφείου τῶν Φραγκισκανῶν.* 1897. 8°. (26 S.) Mit einer Zeichnung der Karte „delineata et in compendium redacta a Patribus Franciscanis Terrae Sanctae". — Die Schrift ist dem hochw. P. Custos der Franziskaner des Heiligen Landes, Aurelio Briante, und dem Archimandriten des schismatischen Klosters vom Heiligen Grabe, Photius Peroglu, gleichzeitig gewidmet.

[3] RR. PP. *Cléophas* et *Lagrange*, La mosaïque géographique de Mâdaba. Rev. bibl. 1897, 2, p. 165—184.

erklärendem Text[1]. Auch Clermont-Ganneau behandelte die Entdeckung im zweiten Bande seines Werkes Recueil d'Archéologie Orientale (S. 161 ff.)[2]. Der einzige Wunsch, der nach diesen Veröffentlichungen noch unerfüllt bleibt, nämlich eine in Farben ausgeführte Wiedergabe der Karte zu erhalten, dürfte bald durch den Deutschen Palästina-Verein in Erfüllung gehen, der eine chromolithographische Abbildung vorbereitet. Einen Anfang dazu hat schon P. Lagrange jüngst in der Revue biblique (S. 450—458) gemacht, indem er den Stadtplan von Jerusalem in Farben veröffentlichte und erklärte.

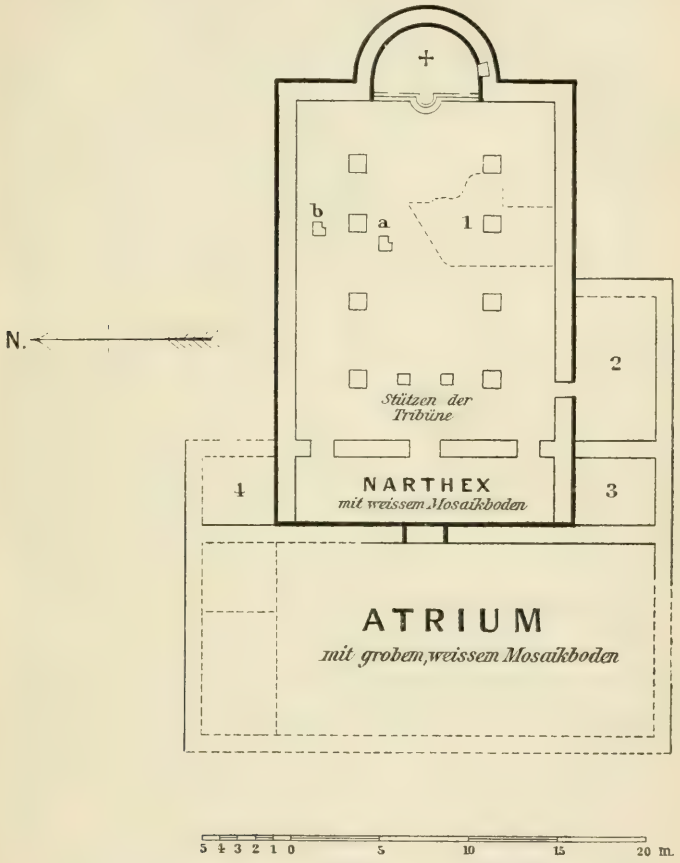
Die Veranlassung zu der wichtigen Entdeckung gab der Neubau einer Kirche für die griechisch-schismatische Gemeinde von Madaba. Man wählte für das neue Gotteshaus den Platz einer alten Kirche auf der Nordseite der alten Stadt, etwas außerhalb der neuen Niederlassung, ganz in der Nähe des Thores der frühern Stadtmauer, durch welches man nach Hesban und El-Salt geht. Es war eine einfache Basilika gewesen mit einer Apsis im Osten, durch je vier Pfeiler in drei Schiffe getheilt (vgl. den Plan S. 393). Die neuen Mauern und Pfeiler wurden auf den noch stehenden alten Resten aufgebaut. Man hatte dort schon beim Beginn des Baues die Spuren einer alten Mosaik bemerkt, aber es nicht der Mühe werth gehalten, darauf zu achten oder gar den mit Schutt bedeckten Fußboden näher zu untersuchen. Ein mit der Untersuchung der Mosaik beauftragter „Architekt" erklärte dem griechisch-schismatischen Patriarchen die damals noch fast vollständig erhaltene Karte als werthlos, und so wurde ruhig darauf los gearbeitet! Was die Jahrhunderte nicht zerstört, fiel der Arbeit dieser paar Jahre großentheils zum Opfer. Erst als im vergangenen Winter der äußere Bau vollendet war und nun der Schutt entfernt werden sollte, um einem neuen Fußboden Platz zu machen, wurde dem Zerstörungswerk Einhalt gethan.

Daß wenigstens der noch übrige Theil erhalten blieb, war besonders das Verdienst des Bibliothekars Kleophas Koikylides. Bei einem Besuch der griechisch-schismatischen Schulen im Ost-Jordanland kam er um die

[1] La Carte Mosaïque de Madaba. Découverte importante. 4°. 4 S. Text und 12 Photographien, 20 : 25 cm (genauer 19,7 : 24,7 cm). Paris, Maison de la bonne Presse, 1897. Preis *Fr.* 5.

[2] In englischer Uebersetzung im Quarterly Statement des Palestine Exploration Fund (1897, Juli, S. 213—225). Vgl. ebd. S. 239 Note by Sir Ch. Wilson.

Zeit der Vollendung des Kirchenbaues nach Madaba. Er erkannte, daß die Mosaik eine alte Karte von Palästina und Aegypten darstelle und deshalb einen hohen Werth besitze. So wurden dann die Reste sorgfältig gereinigt und mit einem Gitter umgeben. Zugleich wurde von den ge-



Alte Kirche zu Madaba. (Rev. bibl. 1897, 167.)

1 Mosaik-Karte mit den Fragmenten a und b.
2 Vögel und Blätter in Mosaik.
3 Mosaik mit Weinranken, dazwischen ein Mann mit einem Esel, eine Gazelle u. a.
4 Noch verschüttetes Mosaik mit runden Bildern.

lehrten Herren in Jerusalem in edlem Wetteifer alles aufgeboten, um die Darstellungen der Karte und ihre zahlreichen Inschriften zu entziffern.

Die Karte erstreckte sich ursprünglich durch die ganze Breite der Kirche von einer Wand zur andern, in einer Ausdehnung von etwa 15 m,

und bedeckte den Fußboden wenigstens von dem ersten Paar Pfeiler in der Nähe der Apsis bis zum dritten Paar in der Mitte der Kirche, etwa 6 oder 7 m breit. Leider ist nur etwa ein Drittel oder Viertel des Ganzen uns erhalten geblieben. Die Mosaik war so angebracht, daß der Besucher der Kirche beim Vorwärtsgehen von der Thüre zum Altare die Orte und ihre Namen gerade vor sich hatte. Da nun die Apsis der Kirche genau nach Osten lag, so war auch die Karte nicht wie bei unsern heutigen Karten nach Norden, sondern nach Osten gerichtet. Dabei wurde aber als untere, westliche Basis nicht eine genau süd-nördliche Linie genommen, sondern die palästinensische Küste des Mittelländischen Meeres, die sich etwas nach Nordosten wendet. Die Achse der Karte, die senkrecht zu dieser Grundlinie mitten durch die Mosaik geht, hat deshalb auch nicht eine genau östliche, sondern eine etwas südöstliche Richtung.

Diese Mittellinie der Karte, die mit der Achse der Kirche übereinstimmte, ging ursprünglich etwa von Jaffa über Jerusalem und die nördliche Ecke des Todten Meeres nach Madaba. Das Heilige Land kam so in seiner ganzen Breite von Westen nach Osten zur Darstellung, alles Land diesseits des Jordans und der Theil jenseits des Flusses bis an die syrische Wüste. Wie weit das Land in seiner Ausdehnung von Süden nach Norden abgebildet war, läßt sich nur im Süden genau bestimmen. Denn hier schließt die Darstellung an der Wand der Kirche mit den Nilmündungen und den Städten Unterägyptens ab. Die nördliche Grenze läßt sich nur durch ungefähre Vermuthung feststellen, da fast die ganze nördliche Hälfte zerstört ist. Jedenfalls gehörte Galiläa mit Nazareth, dem See Tiberias und dem Berge Karmel noch zum Gebiete der Karte. Aus dem kleinen Fragmente (b auf dem beigefügten Plane) dicht an der Nordwand der Kirche, das den Namen des Stammes Zabulon enthält, schließt P. Lagrange nicht ohne Wahrscheinlichkeit, daß die Karte mit diesem Stamme abschloß; die Nordgrenze wäre dann etwa eine Linie von der Nordspitze des Sees Genesareth nach Akka. Es war also der Ausdehnung nach ungefähr eine Palästinakarte wie unsere heutigen von Rieß oder Kiepert.

In Bezug auf mathematische Genauigkeit hält allerdings diese alte Karte einen Vergleich mit den neuen nicht aus. Trotzdem ist sie aber ein ganz hervorragendes Werk, das seinen Zweck ehemals sehr gut erfüllte und uns heute zahlreiche höchst werthvolle Aufschlüsse gibt. Der Zweck

dieser Mosaik-Karte war offenbar ein doppelter: sie sollte den Gläubigen die Lage der heiligen Stätten veranschaulichen, welche bei den kirchlichen Lesungen aus der Bibel und den Schriften der Väter so oft genannt wurden, und dann sollte sie auch ein schöner Schmuck des Gotteshauses sein. Die traurigen Reste, die noch vorhanden sind, lassen zur Genüge erkennen, daß dieser doppelte Zweck recht gut erreicht wurde. Etwa 130 Ortsnamen, welche zum Theil mit biblischen Sprüchen noch jetzt erkennbar sind, zeigen, welch reichhaltige Belehrung die Karte den Gläubigen bot. Große, meistens rothe Inschriften mit etwa 8 cm hohen Buchstaben bezeichneten die zwölf Stämme Israels in den verschiedenen Theilen des Heiligen Landes; jedem Stammesnamen waren einige prophetische Worte aus dem Alten Testamente beigefügt. Bei den einzelnen Orten stand der Name in kleinern, etwa 2—4 cm hohen Buchstaben; vielfach waren der alte, biblische Name und der zur damaligen Zeit übliche nebeneinander genannt, zuweilen auch noch geschichtliche oder geographische Bemerkungen beigefügt. Die wichtigern Städte waren außerdem noch möglichst der Wirklichkeit entsprechend abgebildet, mit ihren Hauptstraßen und den bedeutendsten Denkmälern. So erhielt Jerusalem eine ganz besonders ausgezeichnete Abbildung. Bei Askalon ist als charakteristisches Merkmal ein Obelisk beigefügt, bei Eleutheropolis ein halbrunder Brunnen, bei Lydda der ovale Platz, und ähnlich bei andern Städten. Kerak ist so naturgetreu hoch auf seiner Höhe abgebildet, daß die Eingebornen, als sie das Bild sahen, gleich sagten: Das ist Kerak.

Außer den Städten waren auch noch die Hauptheiligthümer und Klöster verzeichnet und theilweise abgebildet. So sehen wir z. B. das Johanneskloster beim Ort der Taufe, St. Zacharias nicht weit von Jerusalem, St. Philippus auf dem Wege nach Hebron, St. Victor bei Gaza u. a.

Selbst bei den Bergen und Thälern, Flüssen und Seen suchte der Künstler ein möglichst getreues Bild des Gegenstandes zu geben. Als besonders gelungen werden das Thal des Arnons (Wadi Modjib), die Niederung des Jordans, das Wasser des Todten Meeres u. a. bezeichnet.

So bot die Karte reichen Stoff zur Belehrung. Bei der großen Mannigfaltigkeit der Gegenstände und der großen Verschiedenheit in der Darstellung muß das Ganze aber auch ein prächtiges, farbenreiches Bild geboten haben. Mit Absicht wurde gerade auf das decorative Element ganz besonderes Gewicht gelegt. Auch die Pflanzen- und Thierwelt war

deshalb nicht vergessen worden. Jericho, die Palmen- und Balsamstadt, ist von Palmen und kleinern Bäumen (vielleicht Balsamstauden) umgeben. Die Oasen in der Wüste sind wieder durch Palmbäume gekennzeichnet. Daneben sehen wir das Bild einer Gazelle in der Wüste, die furchtsam nach dem sie verfolgenden Löwen umblickt. Auch die Fischlein fehlen nicht im Jordan und Nil; dagegen sieht man keine beim Todten Meere. Auf diesem ist durch ein größeres und ein kleineres Schiff und zwei oder drei Schiffer für Abwechslung gesorgt; in dem erstern steht ein Mastbaum in der Mitte, der oben auf einer Querstange das zusammengerollte Segel trägt. Auf dem Jordan sehen wir eine Fähre, die mit ihrem Mast an einem langen Balken oder eine schmale Brücke entlang von einer Seite zur andern fährt.

Wenn so die Mosaik-Karte ehemals zur Belehrung des Volkes und zur Verschönerung der Kirche sehr viel beitrug, so ist sie auch heute noch in ihren dürftigen Resten ein kostbarer Schatz. Schon wegen ihres hohen Alters verdient sie alle Beachtung. Denn unter den alten geographischen Karten nimmt sie wohl den ersten Platz nach der ältesten Weltkarte, der Tabula Peutingeriana, ein. Der Entdecker, P. Kleophas, glaubte sie in den Anfang des 5. Jahrhunderts setzen zu müssen, und einige Umstände schienen auch zu Gunsten dieser Annahme zu sprechen. Doch neigte P. Lagrange schon bei der ersten Veröffentlichung mehr zur Zeit des Kaisers Justinian I. (527—565) als Entstehungszeit hin[1]. In seinen neuesten Bemerkungen zu dem farbigen Plane von Jerusalem glaubt er unter den dargestellten Kirchen mit Sicherheit auch die prachtvolle neue Marienkirche dieses Kaisers zu erkennen[2], so daß die Karte sicher nicht vor die Zeit dieses Kaisers fallen würde.

Mit dieser Bestimmung der Entstehungszeit stimmt auch P. Germer-Durand ziemlich überein. Er meint, daß nach der Form der Buchstaben zu urtheilen der Ursprung der Karte nicht vor das 6. Jahrhundert hinausgerückt werden kann. Er findet dafür eine Bestätigung in dem Umstand, daß die Karte bei Ainon am Jordan beifügt: Ainon, wo jetzt Sapsaphas (*Αινων ενθα νυν Σαπσαφας*); denn der hl. Sapsas oder Sapsaphas, der im Pratum spirituale erwähnt wird, war ein Zeitgenosse des Patriarchen Elias, der etwa um 440 geboren und 494—513 (Germer-Durand 518) Patriarch von Jerusalem war. Zugleich bemerkt er aber, daß unsere

[1] Rev. bibl. 1897, p. 183. [2] Ibid. 455.

Mosaik jedenfalls vor dem Einfall der Perser (616) fertiggestellt wurde, da sonst die konstantinianische Basilika auf Golgatha (Martyrium genannt) nicht mehr in der alten Form hätte abgebildet werden können.

Die Karte scheint demnach ein Werk des 6. Jahrhunderts zu sein und ist so als zweitälteste Karte schon recht ehrwürdig. Sie bildet aber auch nach Inhalt und Form in mehr als einer Hinsicht eine große Bereicherung unserer Kenntnisse. In ihrer Form ist sie wohl das erste und einzige bekannte Beispiel einer in Mosaik kunstvoll ausgeführten geographischen Karte in einem Gotteshause. So eigenthümlich der Gedanke auf den ersten Blick erscheint, so söhnt man sich doch bald mit diesem originellen Bodenschmuck der alten Kirche aus. Ja man frägt sich unwillkürlich, ob dieses Beispiel nicht auch in andern alten Kirchen Nachahmung gefunden hat, wenn es nicht etwa selbst die Nachahmung eines ähnlichen Schmuckes bildete. Ebenso ist unsere Mosaik-Karte auch für die Geschichte der Kartendarstellungen von großer Bedeutung.

Aber vor allem bietet uns ihr reicher Inhalt eine Fülle neuer Aufschlüsse. Ein endgiltiges Urtheil ist darüber noch nicht möglich; doch genügt schon dasjenige, was sicher feststeht, um ihre hohe Bedeutung zu erkennen. Die Angaben der Karte zeigen zunächst in manchen Punkten eine gewisse Bekanntschaft mit den geographischen Werken des Eusebius von Cäsarea und des hl. Hieronymus (Onomasticon). Sie bestätigt in vielen Dingen das Zeugniß dieser Schriften. Viel werthvoller sind aber für uns andere Angaben, in welchen wir manchmal das einzige Zeugniß einer von Eusebius und Hieronymus unabhängigen Tradition über eine biblische Oertlichkeit besitzen. Ohne solche Angaben von vornherein als über jeden Zweifel erhaben anzunehmen, wird man doch durch dieselben einen klarern Einblick in die verschiedenen Ueberlieferungen gewinnen und zu einem richtigern Urtheil über dieselben sich den Weg bahnen. Abgesehen von einer Reihe neuer geographischer Namen, die bisher ganz unbekannt waren, sehen wir z. B., daß der Philippsbrunnen übereinstimmend mit dem Onomasticon [1] bei Bethsur in der Nähe von Hebron (ʿAin el-Dirwe) und nicht bei Bittir in der Nähe von Jerusalem (ʿAin el-Hanīye) angegeben, dagegen Bethabara oder Bethania (Joh. 1, 28), entgegen der Meinung des Eusebius und Hieronymus [2], diesseits auf dem westlichen Ufer des Jordans verzeichnet wird. In andern Punkten wird hinwieder die Bestimmung,

[1] Ed. *de Lagarde* 104, 27; 235, 25. [2] Ibid. 108, 6; 240, 12.

welche in den Worten jener Väter enthalten war, durch die Angabe der Lage auf der Karte viel deutlicher und klarer, wie z. B. bei Ajalon (auf der Karte Aelamon), wo der Mond stille stand auf Geheiß des Josue[1], bei Segor am Todten Meere[2], bei Modin, der Heimat der Makkabäer[3], und Arimathia, der Vaterstadt des Joseph[4]. Bei einem Beispiele, wo der hl. Hieronymus von Eusebius abweicht, gibt die Mosaik dem letztern Recht: Hakeldama bei der heiligen Stadt liegt auf der Karte nicht südlich von Sion, wie der hl. Hieronymus angibt[5] und wie man es heute gewöhnlich den Pilgern zeigt, sondern auf der nördlichen Seite des Berges, wie Eusebius bemerkt[6].

Welch eine Fülle von bemerkenswerthen Einzelheiten die Karte bietet, ersieht man besonders aus einer genauern Betrachtung des Planes der heiligen Stadt[7]. Da erblickt man die Mauern mit ihren Thürmen und Hauptthoren: dem Damaskusthor im Norden mit der Säule davor, von welcher es noch heute seinen Namen hat (Bāb el-ʿAmūd), dem Jaffathor im Westen, dem Sionsthor und mehreren kleinern Thoren im Süden, dem Marienthor (Bāb Sitti Maryam) im Osten. Man sieht ferner die Hauptstraßen der Stadt: die zwei Bazarstraßen, die noch heute vom Damaskusthore ausgehen, auf der Karte durch Säulenhallen zu beiden Seiten als Bazare gekennzeichnet; ferner die vom Jaffathor zum Sionsthor hinführende Straße u. a. Von ganz besonderm Interesse sind die sorgfältig abgebildeten Heiligthümer der Stadt. Zum erstenmal erhalten wir ein Bild der konstantinischen Basilika des heiligen Kreuzes und des heiligen Grabes aus einer Zeit, da sie noch in ihrer alten Pracht erstrahlte; sie schließt im Westen mit der runden Grabeskirche (Anastasis) ab, während eine Treppe nach Osten von der Kirche auf die Straße hinabführt. Wir sehen auf Sion die schöne Abendmahlskirche, vielleicht auch die neue Marienkirche Justinians oder die Petruskirche, die sich über dem ehemaligen Hause des Kaiphas erhob. Im Osten erhebt sich nahe beim Thor die alte Marienkirche, heute St. Anna genannt, und vor dem Thore die Gethsemanikirche am Fuße des Oelberges. Vielleicht darf man auch mit P. Lagrange in einem andern Heiligthum an der einen Bazarstraße die alte Sophienkirche erkennen, etwa

[1] Ed. *de Lagarde* 89, 25; 216, 19. [2] Ibid. 100, 23; 231, 13.
[3] Ibid. 140, 2; 281, 59. [4] Ibid. 96, 17; 146, 24; 288, 10.
[5] Ibid. 99, 21 ad australem plagam montis Sion.
[6] Ibid. 229, 87 ἐν ῥιζείοις τοῦ Σιὼν ὄρους.
[7] Vgl. Rev. bibl. l. c.

an der Stelle der heutigen armenischen katholischen Kirche bei der vierten Station des Kreuzweges. Diese der göttlichen Weisheit geweihte Kirche erhob sich an der Stätte, an welcher die ewige Weisheit vor dem Richterstuhle des Pilatus stand und so grausame Verhöhnung erduldete [1]. Auch auf dem Tempelplatz gibt die Karte das Bild einer schönen Kirche, ziemlich genau an der Stelle, wo damals wahrscheinlich eine von Kaiser Theodosius erbaute Basilika und später die Moschee el-Aksa sich erhob.

So bietet uns die Mosaik-Karte von Madaba ein getreues Bild Jerusalems aus dem 6. Jahrhundert. Es ist das älteste Bild der heiligen Stadt und ihrer heiligen Stätten.

Das Gesagte genügt, um den hohen Werth und die Bedeutung des Fundes von Madaba einigermaßen erkennen zu lassen. Wenn das Land Moab vor nicht langer Zeit wegen der großartigen Betrügereien, die von gewissenlosen Menschen mit seinen Alterthümern getrieben wurden, bei manchen Alterthumsfreunden in argen Verruf gekommen war, so ist es durch die neueste Entdeckung, bei der von Fälschung und Betrug keine Rede sein kann, wieder zu einer großen Berühmtheit gelangt. Es wäre zu wünschen, daß es der Forschung gelingen möge, auf jenen Gefilden, wo einst so manche christliche Gemeinde blühte, noch manches werthvolle, altchristliche Denkmal dem Dunkel der Vergessenheit zu entreißen.

[1] Bei dieser Lage der Sophienkirche und des Prätoriums würde die Echtheit des heutigen Kreuzweges, wenigstens im allgemeinen, bewiesen sein. Jedenfalls verdient diese Meinung viel eher Berücksichtigung, als die von P. Zanecchia vertretene Ansicht, nach welcher das Prätorium ganz unten beim heutigen Mehkeme (Gerichtshof) am Kettenthor des Tempelplatzes (Bāb el-Silsele) gelegen haben soll (La Palestina d'oggi I, 249—257). — Es ist übrigens unrichtig, die Schrift des P. Zanecchia als „ein Werk der école pratique d'études bibliques der Dominikaner zu Jerusalem" zu bezeichnen (Euringer in der Tüb. Theol. Quartalschr. 1897, 2, 216).

L. Fonck S. J.

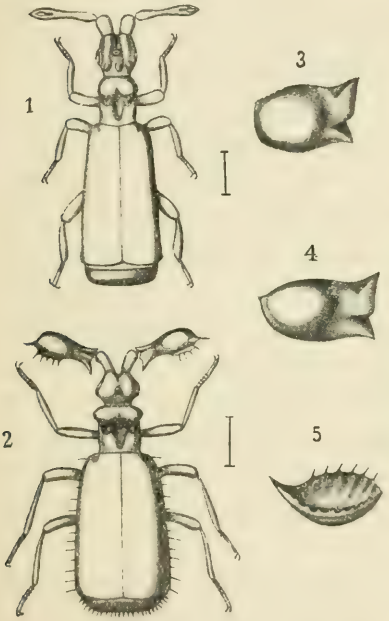
Die Familie der Paussiden.

Die Familie der Paussiden ist nicht ein altes persisches oder indisches Herrschergeschlecht, obwohl sie ein hohes Alter besitzt und in Indien zahlreiche Familienglieder zählt; nein, sie ist eine Käferfamilie, und zwar eine Käferfamilie, die in Ameisennestern wohnt. Durch ihre Annehmlichkeit für die Ameisen übt sie über dieselben eine instinctive Herrschaft aus, durch ihren Brutparasitismus wird diese Herrschaft nicht selten zur grausamen Tyrannei. Das ist die Familie der Paussiden vom biologischen Standpunkte aus betrachtet. Vom Gesichtspunkte der systematischen Zoologie ist sie ferner eine der merkwürdigsten Familien im ganzen Thierreich, die namentlich durch die Mannigfaltigkeit und Abenteuerlichkeit ihrer Fühlerformen unerreicht dasteht. In den Augen der entomologischen Liebhaber und der Besitzer wissenschaftlicher Sammlungen ist sie endlich ein Gegenstand von hohem Werthe. Das ist die Familie der Paussiden, von verschiedenen Standpunkten betrachtet. Uns interessirt hier natürlich nur der systematische und der biologische; unter diesen werden wir sie daher zu betrachten haben.

Bereits ein und ein viertel Jahrhundert sind verflossen, seitdem Karl von Linné in seinem Zweigespann der Insecten (Bigae Insectorum, Upsaliae 1775) den ersten Fühlerkäfer — dies dürfte wohl der beste deutsche Name für die Paussiden sein — beschrieben und abgebildet hat. Er nannte ihn den Kleinköpfigen (Paussus microcephalus). Da jedoch dieser Käfer wie alle seine Gattungsverwandten einen ganz ansehnlichen Kopf besitzt, so dürfte Linnés Benennung wohl darin ihre psychologische Erklärung finden, daß an dem großen Kopf zwei noch größere Fühler sitzen, zwischen denen er allerdings einen recht bescheidenen Eindruck macht. Diesem ersten aller Fühlerkäfer sind später, namentlich durch die Arbeiten Westwoods, Dohrns und Raffrays, noch viele andere Arten beigesellt worden, die sämtlich zu der ursprünglichen Gattung Paussus des Altmeisters Linné gehören. Aber die alte Hürde war bereits zu eng geworden für die vielen neuen Schafe, die sehr verschiedene Köpfe und noch verschiedenere Hörner besaßen. Sie mußte daher systematisch erweitert werden: die ehemalige Gattung Paussus erhielt unter dem Namen der Paussiden Familienrang und umschließt heute bereits 13 lebende Gattungen mit rund 200 Arten. Zur Beruhigung für abergläubische Gemüther, denen 13 als Unglückszahl

gilt, existirt noch eine vierzehnte Gattung, Paussoides von Motschutsky genannt, die im baltischen Bernstein ihr ausgestorbenes Dasein fristet. Weitaus die Mehrzahl dieser vielen Fühlerkäfer, nämlich 127 von den bisher beschriebenen Arten, ist der alten Gattung Paussus im engern Sinne treu geblieben. Dieselbe ist ausgezeichnet durch bloß zweigliedrige Fühler, deren zweites Glied sehr groß ist und alle nur möglichen Formen zeigen kann.

Wie ein Mitglied der Familie der Paussiden aussieht, werden die beigefügten Abbildungen (in vergrößertem Maßstabe) besser veranschaulichen als eine lange Beschreibung es vermöchte. Fig. 1 stellt Paussus Pasteuri vor, Fig. 2 Paussus Kannegieteri. Ihre natürliche Größe deutet die Linie daneben an. Fig. 3 zeigt die Fühlerkeule von Paussus Ludekingi Voll., Fig. 4 jene von Paussus Ritsemae, beide von vorne gesehen. Fig. 5 bietet einen Einblick in die von oben gesehene Fühlerkeule des Paussus Lucasseni. Paussus Pasteuri, Kannegieteri, Ritsemae und Lucasseni sind neue javanische Fühlerkäfer, die ich im XVIII. Bande der Notes from the Leyden Museum 1896 beschrieb. Derselben Zeitschrift sind auch die Abbildungen entnommen.



Ob man eine so sonderbare Käfererscheinung schön finden will, dürfte Geschmackssache sein; interessant ist sie jedenfalls. Das Kleid der meisten Paussiden ist heller oder dunkler braun bis schwarz, am häufigsten jedoch jenes eigenthümliche fettglänzende Rothbraun, welches man schlechthin als die Färbung der echten Ameisengäste (Symphilenfärbung) bezeichnen kann. In dunklern oder hellern Tönen sehen wir dieses Kleid auch bei unsern Lomechusa, Atemeles, Claviger und Hetaerius, die sich rühmen können, zu den echten Ameisengästen zu zählen.

Die Fühlerkäfer sind Kinder der Tropen; in unserem kalten Norden gedeihen sie nicht. Südeuropa nennt nur zwei Arten sein eigen, Paussus Favieri und turcicus. Die erstere haust im Westen, in Südfrankreich,

Spanien und Nordafrika, die letztere im Osten, in der Türkei, in Kleinasien und Armenien. Beide wohnen in den Nestern einer kleinen gelben Ameise, welche Soldaten mit sehr großen Köpfen hat (Pheidole pallidula). Diese beiden Südeuropäer sind bloß die äußersten Vorposten der eigentlichen Paussidenarmee der Gegenwart. Sie bilden gleichsam nur ein Andenken an die gute alte Tertiärzeit, als Mittel- und Nordeuropa ein subtropisches Klima besaß. Damals führten auch Ameisengattungen wie Pheidologeton und Ectatomma, die jetzt zwischen den Wendekreisen wohnen, ein ganz gemüthliches Leben an den Gestaden der Ostsee, und mit ihnen ihre Gäste aus der Familie der Paussiden. Drei Gattungen derselben sind im baltischen Bernstein eingeschlossen, Paussus, Paussoides und Arthropterus. Als dann an die Stelle des paradiesischen Klimas der Tertiärzeit die Diluvialepoche mit ihren vereisenden Gletscherzeiten trat, mußten die Paussiden mit ihren Wirten allmählich nach dem Süden flüchten; wer sich nicht rechtzeitig aus dem Staube machte, den brachte sie um durch Kälte und Hunger. Nachdem für unser Vaterland ein milderes Klima wiedergekehrt war, drangen allmählich auch manche südliche Ameisen mit ihren Gästen wieder gegen die arktischen Regionen vor; aber sie kamen nicht über die lauen Küsten des Mittelmeeres hinaus. Die Oberherrschaft in der europäischen Fauna war nämlich während der Diluvialzeit an die Kinder des Nordens übergegangen, und sie verblieb diesen bis auf die Gegenwart. Formica und Myrmica sind seitdem die charakteristischen Ameisengattungen der kalten und gemäßigten Zone der nördlichen Halbkugel der alten Welt, und ihre charakteristischen Gäste sind Lomechusa und Atemeles.

Die eigentliche Heimat der Paussiden liegt zwischen den Wendekreisen Afrikas, Asiens und Australiens. Amerika besitzt nur eine einzige, aber ihr eigenthümliche Gattung von Fühlerkäfern, Homopterus. Zu der einzigen bisher bekannten Art aus Rio de Janeiro, Homopterus brasiliensis Westw., konnte ich kürzlich eine neue Art aus Ecuador, Homopterus aequatoriensis, hinzufügen. Australien besitzt ebenfalls nur eine einzige Gattung von Paussiden, Arthropterus, die jedoch über 20 Arten zählt. Im Tertiär war sie auch in Nordeuropa am Baltischen Meere daheim. Alle übrigen Gattungen und Arten der Fühlerkäfer sind in Afrika und Indien zu suchen, und zwar in den Nestern der Ameisen.

Also hat man die Paussiden bisher stets nur in Ameisennestern gefunden? Weit gefehlt. Erst etwa ein Fünftel aller Arten ist thatsächlich

in Gesellschaft der Ameisen beobachtet worden, und erst für 28 unter den 200 Arten kennt man die Wirte genau. Von den 23 Arten der Gattung Paussus, deren Wirtsameisen zuverlässig bekannt sind, leben 19 bei Arten der Gattung Pheidole. Weitaus die meisten Fühlerkäfer wurden jedoch bisher nur in einzelnen Exemplaren außerhalb der Ameisennester gefangen, wenn sie an gewitterschwülen Abenden umherflogen oder bei Tag im Grase ruhten. Und doch sollen alle Mitglieder dieser Familie gesetzmäßig myrmekophil sein? Wie reimt sich das zusammen?

Der Widerspruch ist jedoch nur ein scheinbarer. Daß in Natal die Paussiden nur in den Nestern der Ameisen zu Hause sind, ist bereits seit 40 Jahren durch die Beobachtungen von Gueinzius bekannt; und ebenso ging es auch in den andern Heimatländern der Fühlerkäfer, wenn man sich nur die Mühe nahm, die Nester der Emsen zu durchforschen. Das ist allerdings keine leichte und keine angenehme Arbeit. Die Ameisen sind unter der Sonnengluth der Tropen noch viel cholerischer und bissiger als bei uns und vertheidigen ihre Nester und alles, was darin ist, mit der größten Wuth. Wer durch diese Schwierigkeiten von der Verfolgung der richtigen Fährte sich nicht abschrecken ließ, dem wurden Paussiden in Menge zu theil. Raffray fand in einem einzigen Ameisennester auf dem Plateau von Abessynien einmal 50 Paussomorphus Cheorolati, und Trimen entdeckte in einem einzigen Neste von Aphaenogaster capensis in der Kapkolonie 76 Pentaplatarthrus paussoides. Dr. Brauns in Port Elizabeth (Kapkolonie) theilte mir mit, daß er kürzlich in einer einzigen Kolonie von Pheidole punctulata, die in einem alten Termitenhaufen sich einquartiert hatte, 80 Paussus cucullatus gefunden. Nicht minder zahlreich traf Pasteur auf Java den Paussus Kannegieteri in Nestern von Pheidole plagiaria und Sikora auf Madagascar den Paussus howa in Gesellschaft von Aphaenogaster Swammerdami. Nach einer brieflichen Mittheilung von P. Cardon S. J.[1] leben in Westbengalen mehrere Paussus-Arten zu Hunderten in Ameisennestern. Daß man die Mehrzahl der Arten bisher nur vereinzelt auf ihrem nächtlichen Fluge erbeutete, ist aus der mangelhaften Durchforschung der tropischen Ameisennester leicht begreiflich. Man würde überhaupt erst wenige Arten kennen, wenn die Paussiden nicht zum Glück Vagabunden wären, die ihre alte Residenz gelegentlich gerne mit einer neuen vertauschen. Zur Strafe dafür, daß sie ihre im

[1] An Herrn René Oberthür, der mir dieselbe übersandte.

Innern der Erde wohlversteckten und durch Tausende von Wächtern wohlvertheidigten Burgen leichtsinnig verlassen, fallen sie dem Wissensdurste des Homo sapiens um so leichter zur Beute. Je schwieriger dagegen die Nester der Ameisen zu untersuchen sind, bei denen die Paussiden eines Landes wohnen, desto sicherer sind die letztern geborgen, solange sie zu Hause bleiben. Daraus dürfte es sich erklären, weshalb man bisher erst von zweien der 22 australischen Arthropterus die Wirtsameisen kennt und früher sogar glaubte, die australischen Angehörigen der Fühlerkäferfamilie seien überhaupt keine Ameisengäste. Wer durch langjährige Uebung den Satz ex ungue leonem auf die bei Ameisen lebenden Gesellschafter aus andern Insectenordnungen anzuwenden gelernt, mußte allerdings auch die Fühlerkäfer des fünften Welttheils in dringendem Verdachte haben, daß sie ihre riesigen Kopfzierden nicht bloß als geschmacklose Modeartikel — gleich denjenigen mancher civilisirter Damen — mit sich herumtrügen. Die wunderbare Mannigfaltigkeit der Fühlerformen bei nahe verwandten Arten, wie sie uns in der altweltlichen Gattung Paussus begegnet, ist zwar bei den australischen Arthropterus nicht vorhanden. Trotzdem hat es sich schließlich auch bei ihnen bestätigt, daß sie Ameisengäste sind, wenngleich sie nicht in einem so innigen, echten Gastverhältnisse zu ihren Wirten stehen wie ihre mit gelben Haarbüscheln reicher ausgestatteten Verwandten.

Was treiben nun die Fühlerkäfer in den Nestern der Ameisen? Bevor wir auf diese interessante Frage näher eingehen, muß eine biologische Eigenthümlichkeit der Paussiden erwähnt werden, die man auch außerhalb der Ameisennester an ihnen beobachten kann: sie bombardiren. Wenn man sie mit den Fingern berührt, geben sie gleich den als „Bombardirkäfer" bekannten Laufkäfern (Brachinus, Pheropsophus u. s. w.) einen Miniaturkanonenschuß ab. Unter einem mehr oder minder lauten Knall sieht man aus ihrer Hinterleibsspitze eine bläulichweiße Dunstwolke hervortreten, welche einen braunen Fleck auf der Hand zurückläßt und an empfindlichen Hautstellen Schmerz verursacht. Der englische Kapitän Boyes berichtete bereits im Jahre 1843 in dem Journal of the Asiatic Society of Bengal über das Bombardirvermögen des bengalischen Paussus Fichtelii. Die kleinen Brandflecken von den wiederholten Explosionen, zu denen er am 17. August ein Exemplar jenes Käfers gereizt hatte, erhielten sich an seiner rechten Hand bis zum 29. August, an der linken bis zum 3. September. Die Explosion wird verursacht durch das Ausstoßen einer Flüssigkeit, die bei Berührung mit der Luft sofort in Gasform übergeht und

nach Boyes einen starken Salpetersäuregeruch besitzt. Loman, der das explodirende Drüsensecret bei einem sehr großen indischen Paussiden, Cerapterus quadrimaculatus, chemisch untersucht hat, fand in ihm freies Jod. Welches die eigentliche Natur des explosiven Gemenges ist, mit dem die Bomben der Fühlerkäfer geladen sind, muß allerdings noch genauer erforscht werden. Die Stickstoffverbindungen der Elemente Chlor, Brom und Jod gehören bekanntlich zu den gefährlichsten Sprengstoffen. Wenn es die Fühlerkäfer auch nur bis zur praktischen Darstellung einer Jodwasserstoffverbindung gebracht haben sollten, so wäre ihnen doch ein gewisses Talent für Bombenfabrication nicht abzusprechen. Die Wirkung dieser Vertheidigungswaffen gegenüber den verschiedenen Feinden aus der Thierwelt ist um so energischer, da zahlreiche, äußerst feine Hautsinnesorgane durch das Chitinskelett der Gliederthiere hindurch an die Oberfläche treten und dasselbe für acute chemische Reize äußerst empfindlich machen. Und auch nicht wenige höhere Thiere, ja selbst die Menschen dürften durch den plötzlichen, von Pulverdampf begleiteten Knall, den ein von ihnen berührter Paussus hören läßt, hinreichend verblüfft und eingeschüchtert werden, um dem Verfolgten Zeit zur Flucht zu lassen.

Aber was thun die Fühlerkäfer mit ihren Bomben in den Ameisennestern? Sie wollen dieselben doch nicht etwa als Anarchisten heimlich in die Luft sprengen? Oder halten die Ameisen vielleicht deshalb diese Käfer als Hausthiere, um durch deren Bombardirvermögen gegen ihre Feinde geschützt zu sein? Diese letztere Ansicht ist thatsächlich von dem Engländer Kirby in den Proceedings der Entomological Society of London ausgesprochen worden; er meinte, die Paussiden seien für ihre Wirte eine nützliche Artillerie (available artillery) oder — wie man zur Zeit des alten Fritz vielleicht gesagt haben würde — Kammerkanoniere. Näherliegend als diese etwas allzu militaristische Muthmaßung wäre es, anzunehmen, die Fühlerkäfer führten in den Nestern der Ameisen ein ruhig geduldetes Dasein, weil die Ameisen sich vor den Kanonenschüssen dieser ungebetenen Gäste instinctiv fürchteten und es deshalb nicht wagten, sie feindlich anzugreifen. Dies ist die Ansicht von Louis Péringuey, der über mehrere Paussus des Kaplandes interessante Beobachtungen angestellt hat[1].

[1] *Péringuey*, Notes on three Paussi (Transactions of the Entomological Society of London 1883, p. 133—138); Notes on some Coleopterous Insects of the family Paussidae (Proceedings of the Entomological Society of London 1886, p. XXXIV—XXXVII).

Aber auch diese Ansicht kann nicht richtig sein; denn die Ameisen fürchten sich thatsächlich vor den Paussiden nicht im geringsten, sondern greifen sie mit der größten Keckheit an, als ob sie wohl wüßten, daß sie mit diesen Schießgewehren spielen dürften, weil dieselben für sie nicht geladen seien. Schon Gueinzius, Boyes und andere ältere Beobachter haben gesehen, daß die Ameisen mit den Paussiden höchst ungenirt umgehen, sie an den Fühlern und Beinen fassen und hinziehen, wohin es ihnen beliebt, und sie, falls sie ihnen außerhalb der Nester begegnen, mit Gewalt in dieselben zurückführen. Neuere Paussidenforscher, wie Raffray und auch Péringuey selbst, bestätigen, daß die Ameisen nicht die geringste Furcht vor diesen Käfern zeigen und daß letztere den Ameisen gegenüber von ihrer Schußwaffe keinen Gebrauch machen. Kaum berührte Raffray einen Paussus, der mitten unter den Ameisen ruhig dasaß, leise mit einem Grashalm — „paff, schoß er seine Kanone los", wobei auch die ihn umgebenden Ameisen auseinanderstoben; diese selbst aber konnten mit ihm nach Belieben umgehen, ohne daß er bombardirte. Péringuey sagt über das Bombardirvermögen der von ihm beobachteten Arten: „Ich habe niemals einen Paussus bombardiren sehen, wenn er von den Arbeiterameisen angegriffen und gewaltsam von ihnen fortgezogen wurde. Wurde er jedoch mit einem Strohhalm oder mit der Hand berührt, so gab er gewöhnlich eine ganze Reihe von sehr hörbaren Explosionen zum besten; seine Fühler, das Halsschild und die Flügeldecken bedeckten sich dabei plötzlich mit einem gelblichen Pulver, welches so klebrig ist, daß ein bei dieser Gelegenheit auf den Rücken gelegter Paussus eine Zeitlang auf der Glaswand festhaftete. Schließlich richtete er sich mit Hilfe eines seiner Fühler wieder auf, den er als Hebel benutzte." Ein andermal sah Péringuey, wie ein Paussus Burmeisteri durch einen Soldaten und drei Arbeiter von Pheidole capensis escortirt wurde; die Ameisen, die ihn auf dem Landstreicherthum ertappt hatten, zogen ihn gewaltsam zu ihrem Neste hin, während er einen rein passiven Widerstand leistete. Péringuey berührte nun den Käfer leise mit einem Grashalm: sofort gab er eine Salve ab. Die Wirkung derselben auf die Ameisen, die den Käfer führten, war eine geradezu vernichtende. Die drei Arbeiter von Pheidole schienen sofort getödtet zu sein, und der Soldat, dessen riesiger, steinharter Kopf minder zartfühlend war, taumelte doch noch lange Zeit wie betrunken umher. Ein andermal wurden mehrere Paussus Linnei durch Soldaten von Pheidole capensis grausam verstümmelt oder getödtet; die Käfer ließen sich morden, ohne

ihre Waffe zu gebrauchen; obwohl sie durch ein paar Schüsse sämtlicher Angreifer sich hätten entledigen können, entwickelten sie ihren grausamen Wirten gegenüber eine Geduld, die Brehm vielleicht heroisch, wir dagegen eher schafsmäßig nennen möchten. Die Ansicht Péringueys, daß die Fühlerkäfer von den Ameisen aus Furcht geduldet würden, ist somit nicht haltbar.

Es mag wohl sein, daß die Paussiden gegen die Angriffe fremder, feindlicher Ameisenarten durch ihr Bombardirvermögen sich vertheidigen, ebenso wie sie es gegen andere Feinde thun. Hieraus darf man jedoch keinen Schluß auf die Ursache ihres normalen Gastverhältnisses ziehen. Ganz ähnlich steht es ja mit dem aromatischen Vertheidigungsgeruch, den unsere einheimischen Ameisenfreunde Atemeles und Lomechusa aus ihrer Hinterleibsspitze abzugeben vermögen. Wenn ich diese Käfer zu fremden, feindlichen Ameisenarten setzte, die in räuberischer Absicht über die Gäste herfielen und sich durch ihre Fühlerschläge nicht beschwichtigen ließen, dann gaben sie schließlich ihre Geruchssalven ab, vor denen die Angreifer förmlich zurücktaumelten. Aber ihren eigenen Wirten gegenüber nahmen sie zu dieser gewaltsamen Vertheidigung selbst bei der gröbsten Mißhandlung fast nie ihre Zuflucht. Daher ist es auch noch niemand in den Sinn gekommen, zu behaupten, die Ameisen duldeten diese Gäste aus Furcht vor deren Schußwaffen. Nicht die sklavische Furcht, sondern ein viel angenehmeres Band fesselt die Ameisen an die Lomechusa im Norden wie an die Paussus im Süden.

Der Hauptgrund, weshalb Péringuey glaubte, die Paussiden seien bloß widerwillig geduldete Gäste der Ameisen, lag darin, daß er mehrere im Kapland von ihm beobachtete Arten, hauptsächlich Paussus lineatus, Burmeisteri und Linnei, auf dem Brutparasitismus ertappt hatte. Wiederholt sah er in seinen Beobachtungsnestern, wie diese Käfer Ameisenlarven ergriffen und nach Art echter Raubthiere verzehrten. Bei der nahen Verwandtschaft der Paussiden mit den Carabiden (Laufkäfern), die echte Fleischfresser sind, ist das auch keineswegs zu verwundern. Die Ameisen schienen den Unfug, den die Paussus trieben, wohl manchmal zu bemerken und gaben sich oft vergebliche Mühe, die Käfer von ihren Larven fortzuziehen, oder sie trugen, wenn einer derselben sich einem Larvenhaufen nahte, ihre Brut eilig fort. Weiter thaten sie jedoch den Paussus nichts zu leid, obwohl die großköpfigen Soldaten von Pheidole sehr gut im stande wären, einen dieser Käfer in Stücke zu reißen, zumal er bloß passiven Widerstand zu leisten pflegt. Auch hier kann man sagen: tout

comme chez nous. Unsere Lomechusa und Atemeles sind die schlimmsten Brutparasiten ihrer nordischen Wirte, und dennoch werden diese Schelme von den Ameisen gehegt und gepflegt; und wenn sie auch manchmal einen derselben gewaltsam aus der Nachbarschaft der Ameisenbrut fortziehen, so sehen sie doch noch viel öfter gleichgiltig zu, wie ihre „theuern Gäste" an denselben zehren; ja die Larven dieser Käfer dürfen sogar völlig ungestört die Eier und jungen Larven ihrer Wirte verspeisen und werden dafür noch obendrein aus dem Munde der Ameisen gefüttert[1]. Daraus, daß die Fühlerkäfer Brutparasiten der Ameisen sind, folgt also noch keineswegs, daß sie widerwillig geduldete Einmiether in den Ameisenkolonien seien. Es muß vielmehr ein geheimnißvolles Etwas geben, das die Paussiden für die Ameisen zu angenehmen Gesellschaftern macht.

Dieses Etwas ist übrigens kein Geheimniß mehr für jene, welche die Beziehungen zwischen Morphologie und Biologie, zwischen Körperbildung und Lebensweise, bei den Gästen der Ameisen und Termiten verstehen. Die Paussiden, insbesondere aber die mit rothgelben Haarbüscheln meist reichlich ausgestatteten Arten der Gattung Paussus sind *echte Ameisengäste*, die von ihren Wirten wegen eines angenehmen ätherischen Oels, das sie absondern, mit Vorliebe beleckt werden. Die Naschhaftigkeit der Ameisen ist das Band, das sie an die Fühlerkäfer fesselt, dasselbe Band, das auch ihre nordischen Verwandten an die Lomechusa, Atemeles und Claviger bindet und den nächsten Erklärungsgrund für das echte Gastverhältniß dieser Käfer bietet.

Bereits ältere Beobachter der Fühlerkäfer hatten bemerkt, daß dieselben eigenthümliche Bündel von rothgelben Haaren besitzen, welche bald in Form von einzelnen Büscheln oder Pinseln, bald in Form von ganzen Pinselwällen, bald in Form schmaler, aus einer Anzahl zusammengeklebter Haare bestehender Borsten oder Dornen auftreten. Schon vor 50 Jahren wurde der englische Kapitän Boyes auf diese räthselhaften Zipfel und Zöpfe auf-

[1] Vgl. die „Selbstbiographie einer Lomechusa" im ersten Hefte dieses Jahrgangs. — Wenn man in einer nur den Ameisen zugänglichen Fütterungsröhre eines Beobachtungsnestes von Formica sanguinea den Zucker mit Methylenblau färbt, kann man sich leicht davon überzeugen, daß die Lomechusa-Larven aus dem Kröpfchen der Ameisen gefüttert werden. Durch den vom Darme aus diffundirenden Farbstoff werden nämlich die sonst weißen Käferlarven schließlich apfelgrün oder blaß himmelblau. Ich habe diesen Versuch mit dem auf S. 15 meiner Schrift „Vergleichende Studien über das Seelenleben der Ameisen und der höhern Thiere" abgebildeten Beobachtungsneste vom Mai bis Juni 1897 wiederholt angestellt.

merksam und beschrieb sie näher bei mehreren bengalischen Paussus. Ihren Zweck ahnte er jedoch noch nicht; dieser wurde erst später erschlossen, und zwar durch den Vergleich mit den ganz ähnlichen Haarbüscheln von Lomechusa und Claviger, deren biologische Bedeutung aus der unmittelbaren Beobachtung der Lebensweise dieser Ameisengäste bekannt war. Der in der Naturwissenschaft so wichtige Analogieschluß führte dazu, daß man ähnlichen Bildungen auch bei fremdländischen Gästen der Ameisen einen ähnlichen biologischen Zweck beilegte, und zwar mit vollem Recht. Raffray schrieb daher in seinem 1887 veröffentlichten Prachtwerke über die Fühlerkäfer[1]: „Die Paussus sind, theils auf dem Halsschild theils auf dem Hinterleib, so reichlich mit Haarbüscheln ausgestattet, die geeignet sind, von den Ameisen beleckt zu werden, daß hierin wahrscheinlich ihre Bestimmung zu suchen ist." Diese Bemerkung Raffrays ist um so wichtiger, da er früher[2] ein gastliches Verhältniß der Fühlerkäfer zu den Ameisen nicht annahm, sondern der heute noch von Péringuey vertretenen Ansicht war, dieselben würden bloß aus Furcht vor ihrem Explosionsvermögen geduldet. Uebrigens hatte schon damals (1876) der Präsident des Stettiner Entomologischen Vereins, Dr. Dohrn, richtig bemerkt, daß diese Hypothese das Verhältniß der Fühlerkäfer zu den Ameisen nicht hinreichend erkläre: „Es scheint mir durchaus wahrscheinlich, daß die Paussiden nicht nur einer Explodirung zur Abwehr, sondern auch eines Exsudates fähig sind."

In der That ist es für jeden, der die gelben Haarbüschel von Claviger und Lomechusa und deren biologischen Zweck kennt, außer Zweifel, daß die ganz ähnlichen Haarpinsel der Fühlerkäfer die hauptsächlichsten Organe seien, an denen diese Käfer von den Ameisen beleckt werden. Wie man an der Zahnbildung eines Säugethieres sofort erkennen kann, ob es ein Raubthier oder ein Wiederkäuer oder ein Nagethier ist, so kann man an den Haarbüscheln eines Ameisengastes erkennen, daß er von seinen Wirten beleckt wird. Man darf es mit derselben Sicherheit behaupten, als wenn man Augenzeuge des Vorganges gewesen wäre. Und an der Menge und der Größe der Haarpinsel, die so ein Ameisenfreund besitzt, kann man die Häufigkeit und die Intensität seiner Beleckung fast wie an einem Grademesser ablesen. Daher dürfen wir auch getrost behaupten, daß ein Fühler-

[1] Matériaux pour servir à l'étude des Coléoptères de la famille des Paussides (Paris 1887 [Extrait des Archives du Museum]), IIIe Partie, p. 5.

[2] Stettiner Entomologische Zeitung 1876, S. 333.

käfer wie der südafrikanische Paussus cucullatus oder der oben (S. 401) abgebildete javanesische Paussus Kannegieteri, dessen Hinterleibsende mit einem doppelten Kranze jener Pinsel geziert ist, auf einer hohen Stufe des echten Gastverhältnisses stehe. Und da ähnliche Exsudattrichome — so heißen diese Zipfel mit ihrem wissenschaftlichen Namen — auch bei den meisten übrigen Fühlerkäfern, bald am Halsschild, bald an der Hinterleibsspitze, bald an den Seiten der Flügeldecken, bald an den Fühlern, bald auf der Spitze eines Stirnhornes sich finden, deshalb trug ich kein Bedenken, in den 1890 erschienenen „Vergleichenden Studien über Ameisengäste und Termitengäste" die Familie der Paussiden zu den echten Ameisengästen zu stellen. Seither lernte ich noch viele Fühlerkäfer aus eigener Anschauung kennen, allerdings nicht in lebendigem Naturzustande, sondern als getrocknete Insectenleichen; die gelben Haarbüschel dieser Mumien besaßen immerhin noch Beredsamkeit genug, um von dem schönen Verhältnisse zu erzählen, in welchem ihre Inhaber einst zu den Ameisen in Madagaskar, Afrika oder Indien gestanden hatten.

Die erwähnten Haarbildungen sind übrigens nicht die einzigen Organe, die mit der Beleckung der Fühlerkäfer durch ihre Wirte zusammenhängen. Wahrscheinlich haben auch die räthselhaften Poren und Gruben des äußern Hautskelettes der Fühlerkäfer einen ähnlichen biologischen Zweck, nämlich als Exsudatorgane eines für die Ameisen angenehmen ätherischen Oeles. Am häufigsten trifft man sie auf dem Kopfe und auf dem Halsschilde dieser Käfer. Unsere Abbildung des Paussus Kannegieteri (siehe oben S. 401) zeigt ein solches Gebilde in Form eines hohlen, oben offenen Stirnhornes. In der Sammlung Dohrns befindet sich ein Pentaplatarthrus, auf dessen Rücken nach Dohrns Angabe eine Ameise — wahrscheinlich ist es Plagiolepis fallax — „in einer behaglichen (saugenden?) Stellung" sitzt; und doch trägt Pentaplatarthrus keine gelben Haarbüschel, ist dafür aber um so reichlicher mit tiefen Gruben auf dem Halsschild und dem Hinterkopfe versehen. Wenn man einmal so weit gekommen sein wird, die Fühlerkäfer samt ihren Wirten in zweckmäßig eingerichteten Beobachtungsnestern zu halten und ihrem Thun und Treiben dieselbe sorgfältige Aufmerksamkeit zu schenken, die unsern einheimischen Myrmekophilen seit einem Jahrzehnt zu theil geworden ist, dann wird es bald eine offenkundige Thatsache sein, daß wenigstens die größere Mehrzahl der Paussiden nicht bloß Kammerkanoniere und Brutparasiten, sondern angenehme Lieblinge und echte Gäste der Ameisen sind.

Auf Neuheit könnte diese Entdeckung übrigens keinen Anspruch mehr machen. Es sind schon 40 Jahre her, daß der deutsche Forscher Gueinzius das echte Gastverhältniß der Fühlerkäfer in Natal thatsächlich beobachtet hat. Seine briefliche Mittheilung hierüber wurde 1859 von Stevens in den Proceedings of the Entomological Society of London (p. 2—3) veröffentlicht; später scheint sie wieder in Vergessenheit gerathen oder ihre Glaubwürdigkeit bezweifelt worden zu sein. Gueinzius sagt in seinem Berichte: „Ich habe oftmals einen Paussus (Dohrni, cucullatus oder Latreillei) umgeben von Ameisen und von ihnen bedeckt gesehen, während diese Nahrung aus ihm zu saugen schienen und ihn die ganze Zeit hindurch mit ihren Fühlern streichelten, wie sie es mit den Blattläusen thun." Raffray bemerkt allerdings, er sei niemals Zeuge gewesen, daß die Paussiden von den Ameisen mit den Fühlern gestreichelt oder an irgend einem Körpertheil beleckt würden; er gibt jedoch zu, dieses negative Resultat sei nicht beweiskräftig gegenüber der Thatsache, daß jene Käfer so reichlich mit gelben Haarbüscheln ausgestattet sind. Und wenn Péringuey sogar in Beobachtungsnestern, in denen er verschiedene Paussus mit ihren Ameisen hielt, nichts von einer Beleckung derselben bemerkt hat, so muß man annehmen, jene Nester seien nicht so eingerichtet gewesen, daß sie den Ameisen eine behagliche Entfaltung ihrer natürlichen Lebensgewohnheiten gestatteten und zugleich dem Beobachter ermöglichten, dieselben genau zu verfolgen. Daß hierauf sehr viel ankommt, ist selbstverständlich; die Biologie der einheimischen Ameisengäste hat Beweise genug dafür geboten, und diejenige der Paussiden beginnt bereits es zu bestätigen. Dr. Karl Escherich hat kürzlich aus Kleinasien einige Paussus turcicus mit ihren Wirten (Pheidole pallidula) lebend mitgebracht und sie in Beobachtungsnestern Lubbockscher Methode nach meinen Anweisungen einquartiert. Er wird nächstens einen Bericht darüber veröffentlichen, dem ich hier nicht vorgreifen will. Es sei deshalb nur bemerkt, daß die Fühlerkäfer in jenen Nestern „ungeheuer eifrig" von ihren Wirten beleckt wurden. Kurzum, das echte Gastverhältniß der Paussiden ist eine Thatsache, an der man nicht mehr zweifeln kann; daß sie überdies Brutparasiten sind, steht damit keineswegs im Widerspruch.

(Schluß folgt.)

E. Wasmann S. J.

Glaube oder Liebe?[1]

Ein Roman, der nichts beweist.

In dem Vorwort zu „Jakob der Letzte" sagte Rosegger: „Dieses Werk hat einen tiefern Zweck als den, bloß zu unterhalten. Es soll eine auffallende und wichtige Erscheinung der Gegenwart schildern, es soll ein Bild geben von dem Untergange des Bauernthums in unsern Alpen. Ich fühle von dem, was den Bauernstand angeht, mich fast persönlich betroffen, und so zwang mich mein Herz, dieses Buch zu schreiben.... Was heute vorgeht da draußen in den Bergen, es vollzieht sich nicht so sehr von Natur wegen, es vollzieht sich durch die Schuld der Menschen."

Das ist der steierische Wäldler in Rosegger, der ihm diese Zeilen eingegeben hat. Der steierische Wäldler in seinem selbsteigenen Wesen und in seinem Untergang, das ist die ganze eine Seite der Roseggerschen Dichtung. Die andere — mit der ersten aufs innigste vereint — bildet die Religion oder die religiöse Frage, wie Rosegger sie versteht und andern nahebringen möchte. Auch hier ist es wieder „das Herz", das ihn schreiben heißt.

Rosegger ist Kind katholischer Eltern und eines katholischen Landes — soweit nämlich der Josephinismus und die Aufklärung und auch manches andere das schöne Steierland noch wirklich katholisch gelassen hatten. Einen Ueberfluß an religiöser Durchbildung hat der kleine Peter, der erst Hirtenbub und dann Schneidergeselle war, niemals empfangen, und das ist ihm nachgegangen, als er Hirtenstab und Bügeleisen längst abgelegt und die Schreibfeder aufgenommen hatte, d. h. als er lehren wollte, was er nie gelernt, reformiren, was er nie ganz begriffen hatte. In einer Besprechung Roseggers im „Protestant" (I, 235) lesen wir folgende mehrfach zutreffende Charakteristik des religiösen Standpunktes, den Rosegger in seinen Dichtungen einnimmt. „Je mehr der Dichter in ihm reifte, desto mehr klärte sich auch seine religiöse Anschauung. Er erkannte, wie die Gebräuche seiner Kirche für ein wahrhaft frommes Herz wohl ihren tiefen Sinn und Werth haben, in andern Fällen aber den sinnlosesten Aberglauben fördern; wie der Priester, oft eine ehrwürdige Gestalt, und dann selber schwer an dem römischen Joch tragend, oft aber auch ein Unwürdiger, ein Ignorant, ein Miethling, zugleich die Macht des Christenthums und die Macht Roms verkörpern soll und zwischen beiden eben doch ein unüberbrückbarer Gegensatz besteht. So gewinnt allmählich auch Christus bei ihm eine freiere, menschlichere, oft zu menschlich gedachte Gestalt; man merkt es dem Dichter an, daß er die Wunderhüllen abgestreift hat und alles Wunderbare ihm nur ein sinnvolles Gleichniß ist. Trotzdem ist er beileibe kein Aufklärer und kann ebenso zornig werden, wenn seichte Halbbildung dem Volke sein Gefühl

[1] Das ewige Licht. Erzählung aus den Schriften eines Waldpfarrers von Peter Rosegger. Leipzig, Staackmann, 1897.

und seine Kirche rauben, als wenn priesterliche Herrschsucht es knechten, ja zu unlautern Zwecken gebrauchen will. . . . Fast in allen (Dichtungen) finden sich auch religiöse Schlaglichter; mehrere Geschichten sind geradezu mit religiös-katholischem Geist [?] durchtränkt. So ‚Der Frohnleichnamsaltar', in der die Macht und die ernste Zucht, aber daneben auch die Heuchelei und Lüge der Ohrenbeichte, beides je nach den Umständen, zur Darlegung kommt. Man muß die Sünde beichten, aber eine Lüge kann dabei schon mit unterlaufen, die bleibt dann bis zur nächsten Beicht reservirt; das die summarische Volksanschauung. Ebenso religiös gefärbt ist die Geschichte von den ‚Kreuzträgern' mit dem geschichtlichen Hintergrund des tollen Jahres 1848. Religiosität, Bigotterie, Aberglaube auf der einen, ungläubige Aufklärung, cynischer Spott, materialistische Genußsucht auf der andern Seite, zwischen beiden die ehrliche Bravheit, die mit keiner von beiden Zeitrichtungen mitmachen, sondern den alten Glauben und seine Rechtschaffenheit bewahren, fleißig arbeiten und Zeit und Welt auskaufen will — des Dichters eigener Standpunkt." Am programmatischsten behandelte bisher diese religiöse Frage der Dichter in seinem bekanntesten Werke, den „Schriften des Waldschulmeisters". Was „Jakob der Letzte" für die ökonomisch-sociale Seite, das waren diese „Schriften" für die religiöse. Nun hat Rosegger beide Tendenzen zusammen in eine Erzählung verwoben, die uns also am vollständigsten ein Bild des Dichters und seiner Art zu geben im stande ist.

Wenn wir übrigens hier auf diesen Roman näher eingehen, so haben wir nicht die Absicht, dessen literarische Vorzüge und Fehler — er ist reich an beiden — kritisch vorzuführen. So könnten wir, was die Fehler anlangt, darauf hinweisen, daß auch diese Erzählung wieder keine geschlossene Handlung hat, sondern aus hundert neben- und nacheinander laufenden Handlungen besteht. Die Einheit liegt nur in der Tendenz oder Idee, zu deren Ausdruck oder Entfaltung das Einzelne mittelbar oder unmittelbar dienen soll. Die Erzählung ist im Grunde nichts als eine Dorfchronik, die ein Pfarrer von seinem Standpunkt aufsetzt. Die Ereignisse könnten ebensogut durch andere ersetzt, sie könnten vermindert und vermehrt werden, es würde dem Ganzen nichts schaden. Schon das ist nicht gerade sehr künstlerisch. Daß nun aber auch noch ganz lange Episoden eingeschoben sind, die doch mit der Geschichte blutwenig zu thun haben, verschlimmert die Sache. Zu diesen Episoden rechnen wir das ganze Intermezzo „Das Siegel Gottes" und die in sich ja ganz herrliche, wenn auch etwas übertriebene Geschichte des musikalischen Schullehrers. Aber noch einmal: diesen und andern ästhetischen Fehlern, die man bei Rosegger längst gewohnt ist, stehen auch die längst bekannten großen Vorzüge gegenüber. Rosegger hat ein anerkanntes und unbestrittenes Talent zur Schilderung von Freud und Leid, von Land und Leuten in seinen Steierer Alpen. Es ist zwar nur ein kleiner Ausschnitt aus dem großen Gebiet der Literatur, aber er beherrscht es. Wie sich die Welt in einem Steierer Bauernhirn spiegelt, wie man droben denkt und fühlt, liebt und haßt, lebt und stirbt, mag ja für den großen Strom der Zeitgedanken ohne Einfluß sein; aber es sind doch immerhin Menschen, die wir kennen und erkennen lernen, und das ist doch im Grunde eine der schönsten Aufgaben der

Dichtkunst. Aber das ist das Unglück mancher Autoren, daß sie sich nicht mit ihrem heimischen Kraut- und Würzgärtlein begnügen wollen, sondern einen studirten botanischen Garten anlegen möchten, wo die fremden Blumen und Bäume von der geistigen Internationalität ihres Besitzers zeugen sollen, mögen dort auch noch so wenig Lebensbedingungen für diese exotischen Gäste vorhanden sein. Man ist es müde, nur immer Dorfgeschichten zu schreiben; man möchte auch durch philosophische Romane sein Wort zu den großen Lebensfragen der Gegenwart sagen. Nun liegt ja freilich in jeder Dorfgeschichte, wenn sie richtig aufgefaßt, aus dem Leben heraus geschrieben, d. h. innerlich und äußerlich wahr und mehr ist als eine banale Liebesgeschichte, ein gut Stück wirklicher Philosophie. Aber diese gelehrten Dinge dürfen nicht von außen hineingetragen, sondern müssen aus dem Innern erwachsen sein. Auch soll der erzählte individuelle Einzelfall nicht typisch verallgemeinert und es darf nicht verlangt werden, daß die Welt nun so und nur so gehe, wie der Dorf-Schulze oder -Schmied sich die Sache denkt. So ist denn auch Roseggers großer Fehler, daß er ausgesprochener Nationalökonom, Philosoph und Theologe anstatt Dichter sein will, daß er seine sonst ganz anmuthigen Wäldlergeschichten zu hochstrebenden Tendenzschriften aufzutreiben sucht. Es mag ihn dabei ja gewiß nicht der Gedanke führen, eine höhere Stelle in der Literatur einzunehmen, als dies dem gewöhnlichen Dorfnovellisten beschieden ist; ihn treibt, wie wir ihm aufs Wort glauben, sein steierisches Herz, dasjenige zu sagen und zu schreiben, wovon er glaubt, daß es dem steierischen Bauer, mit dem er sich eins fühlt, nützlich ist; und kann er ihm nicht mehr nutzen, weil dieser Bauer verschwunden ist — nun, so will er ihm wenigstens noch eine bewegte Grabrede halten. Soweit der Dichter sich bei dieser selbst gestellten Aufgabe in den Schranken seines Wissens und Könnens hält, mag er sich höchstens mit der ästhetischen Kritik abzufinden haben. Etwas anderes aber ist es, wenn er sich an Dinge wagt, denen er nicht gewachsen ist und die einen andern Weitblick erfordern, als man ihn selbst vom Kirchthurm eines Walddorfes hat. Und das ist es, was wir an dieser Stelle bei Gelegenheit des neuesten Romanes „Das ewige Licht" kurz darlegen möchten, daß Rosegger hier wie in so vielen seiner andern Erzählungen von Dingen spricht, die er nicht versteht, und daß deshalb seine Romane zwar nichts beweisen, wohl aber den Leser gründlich verwirren können.

* * *

Im Verlauf der Erzählung muß der Held, Pfarrer Wieser, auf Wunsch des Bischofs eine Mission halten lassen. Der Pfarrer schreibt am Schluß derselben in sein Tagebuch: „Die heilige Mission ist vorüber. Einen haben sie bekehrt, einen getödtet; von den übrigen läßt sich noch nichts sagen. Den sie bekehrt haben, der bin ich. Im Gegensatz zu dem Eifer dieser ehrwürdigen Väter erst habe ich gesehen, wie lau ich bin, wie weich und nachgiebig. ‚Das Himmelreich leidet Gewalt'; diesen Spruch unseres Heilandes hatte ich immer so verstanden, als wäre das Himmelreich mit seinen Kindern der leidende, der Gewalt duldende Theil. Das ist anders: das Himmelreich fordert Gewalt. Nur mit Gewalt über sich, mit glühendem Eifer und nimmermüdem Ringen kann es er-

langt werden. Die Liebe allein thut's nicht, am wenigsten in der Seelsorge; es muß auch Zorn da sein, wenn es nöthig ist. Die Väter haben mit dem Verdammen, wie es scheint, mehr ausgerichtet als ich mit dem Segnen" (S. 320).

Halten wir einen Augenblick inne. Gehen wir über die seltsame Statistik des Missionserfolges mit einem fragenden Schulterziehen hinweg. Daß dieselbe auf eine von hundert Missionen paßt, ist absolut möglich; typisch wird keiner sie nennen. Sehen wir uns dafür die Bekehrung des Pfarrers an. Er hat zum erstenmal die Erklärung von Matth. 11, 12 gehört, wonach in jenem Text die Wahrheit ausgesprochen sein soll, daß nur Selbstverläugnung und Selbstüberwindung zum Besitz des Himmelreiches führen. Es ist ja richtig, daß streng genommen der Literalsinn jener Stelle bei Matthäus die Schwierigkeiten und Vergewaltigungen bezeichnet, welche dem Reiche Gottes auf Erden zu theil werden. Aber es müßte doch mit sehr seltsamen Dingen zugegangen sein, daß ein katholischer Priester es bis zum Pfarrer von Torwald gebracht, ohne jene ganz allgemein gebrauchte Anwendung der Worte Christi gehört zu haben, die dieselben von der Gewalt versteht, welche sich der Christ anthun muß, um das Reich Gottes zu erwerben. Uebrigens ist es ja nicht einmal der verkehrte Gebrauch einer Schriftstelle, die dem Pfarrer neu zu sein scheint, sondern die Abtödtung und Selbstverläugnung selbst. Steht denn etwa im Evangelium nicht auch der Satz: „Wer mir nachfolgen will, verläugne sich selbst, nehme sein Kreuz auf sich und folge mir nach"? (Matth. 16, 24. Luc. 9, 23.) An der Selbstverläugnung wird man also nicht vorbei können. Aber was soll nun erst die Schlußfolgerung, die der gelehrte Herr Pfarrer aus jener „neuen" Texterklärung zieht? „Die Liebe allein thut's nicht." Wie, steht denn im mindesten die Liebe mit der Selbstverläugnung im Widerspruch? Oder wo gibt es eine rechte Selbstüberwindung ohne Liebe und eine rechte Liebe ohne Selbstverläugnung? Zudem, was haben die beiden Fragen miteinander gemein: wie muß jeder für sich das Himmelreich erringen? — und: welches ist die richtige Art, mit Pfarrkindern zu verkehren? Und daß der alte erfahrene Seelsorger es als eine neue Errungenschaft ansieht, wie „auch Zorn da sein müsse, wenn es nöthig ist", das nimmt füglich ebenfalls sehr wunder. Von hundert andern Gründen abgesehen, weshalb er das längst hätte wissen müssen, steht denn im „Evangelium" nicht etwa irgendwo etwas von den Stricken, die der Herr gedreht und gebraucht hat? Ist aber ferner auch der Zorn gleichbedeutend mit Verdammen? Doch gehen wir weiter.

„Am Samstage vor Judica sind sie gekommen, in ihren braunen langen Röcken, und zwar mit dem Eisenbahnzug. . . . Am Sonntag aber mit der Perikope vom guten Hirten hat der erste Prediger kräftig eingesetzt und die Zuhörer, wovon der größte Theil aus Neugierde gekommen war, halb gewonnen. Jemand ist bei dieser Predigt mit einem Müdling (Miethling) verglichen worden, dem die Schäflein davonlaufen, und es müßte der Herr mit seinen Hunden selber kommen, um die Wölfe zu verjagen und Gericht zu halten über die Böcke. Schon der zweite Prediger hat allen, die sich bekehren lassen würden, vollkommenen Ablaß versprochen, der durch die Verdienste Jesu Christi alle Sünden lischt. Das hat ihnen bald gefallen. Dann Tag für Tag drei Predigten mit

Beichthören und Bußübungen. . . . Dann haben sie das hohe Missionskreuz aufgerichtet auf dem Platz vor der Kirchenthür, haben in der Kirche die Mysterien entfaltet [?] in ihrem heiligen Schauer, das wilde Anrufen der Hostie zur mitternächtlichen Stunde, das gellende Hinabschreien in die Gräber: ‚Wachet auf, der Tag des Gerichtes ist nahe!'" — „Eines Abends spät, als die Andächtigen sich verzogen haben und die Weiheglocke ihren schwermüthigen Ton hinausklingen läßt in die dunkle Nacht, stehe ich mit dem Pater Chrysostomus an der Kirchhofsmauer. Im Kirchenfenster flackert der Schein des ewigen Lichtes; unten im Thal steigen aus den Essen des Eisenwerkes Funkengarben in die Luft; von der Hohen Rauh herab, aus weiter Ferne, glüht die Bergspitze, genannt das Lichtel. Da sage ich in Betrachtung zum Pater: ‚Drei Lichter sehen wir da leuchten, das des Glaubens, das der Arbeit und das der Natur. Welches wird am längsten brennen?' Der Pater schaut wie traumversunken hinaus und murmelt: ‚Das höllische Feuer wird am längsten brennen.' Dann zuckt er wie erwachend auf und fragt: ‚Haben Sie etwas gesagt, Herr Pfarrer?' ‚Es ist eine unheimliche Zeit', sage ich. ‚Solange wir Eisen haben, ist Rußland nicht zu fürchten,' spricht mein Pater in politischem Plauderton; ‚und es soll ganz vorzügliches Erz sein, das Ritter von Yark hier gewinnt.' Da ich stumm wie ein Fisch gewesen sein mag, so fährt er fort: ‚Mit dem Erze, Gott sei Dank, sind und bleiben wir den Engländern über. Haben Sie gelesen? Um fünfundzwanzig Procent führen wir mehr Eisen aus als England!' — Und das — das war derselbe ehrwürdige Pater, der eine Stunde vorher so zornlodernd gegen die neuzeitliche Gewinnsucht gewettert hatte. . . . Abends in unserer kleinen Gesellschaft sind sie heiter, schnupfen viel, und bei Tisch loben sie Gott in seinen Gaben."

Ein Pfarrkind [der ganz offenbar schon früher verrückte, aber vom Pfarrer nicht dafür gehaltene Christel] hat sich nach einer Predigt über die Heuchelei erhängt. „Die Patres [welche auf das Zeugniß des Pfarrers hin urtheilen mußten, daß der Selbstmörder schuldig sei] waren nicht dafür, daß der Selbstmörder auf dem Kirchhof begraben werde. Ich habe es gestattet. Am Tage des Gerichtes wird sie der Herr schon auseinander suchen lassen."

Ein anderes verirrtes Schäflein soll vor dem Scheiden der Missionäre von diesen noch aufgesucht werden. Es ist das der Holzknecht Rolf, eine Art Tolstoischen Evangelisten, der sich durch Spintisiren und Lesen eine eigene Religion zusammengeträumt hat und im Grunde des Herzens das Ideal des Herrn Pastor Wieser ist. In die Kirche kommt er nie mehr, aber auch nicht ins Dorf zu den andern Leuten; er lebt nur von Pflanzen und nimmt Sonnenbäder, indem er sich in freien Stunden, „nur mit Sonnenschein bekleidet", auf einer Felsplatte ausstreckt und durchglühen läßt. Als der Missionär mit dem Pfarrer in der Hütte Rolfs ankam, saß dieser „gerade bei seinem Mittagsmahle. Er holte Gabeln hervor, wischte sie mit einem Tuche sorgfältig ab und lud uns höflich ein, mit ihm Schmalznocken zu essen. ‚Wir sind nicht um Schmalznocken gekommen, sondern um eine arme Seele', hub der Pater an. Da antwortete der Bursche rasch: ‚Ich kann mir's denken, und ich will euch was sagen, Herr, lasset mir meine arme Seele und behaltet die eure. Ich bin freilich sündig, aber das

seid ihr auch.' ‚Wir bestreiten es ja nicht, guter Bruder in Christo,' entgegnete der Pater, ‚wir sprechen es sogar bei unsern Predigten aus, daß wir, die Priester selbst, arme Sünder sind.' — ‚Ihr sprechet es aus, aber ihr wollt nicht, daß man es euch glaube. Hieltet ihr euch wirklich für Sünder, so würdet ihr andere nicht so verdammen. Esset doch Schmalznocken!' — Der Pater blieb in erstaunlicher Demuth und sagte: ‚Wir verdammen, was Christus verdammt hat.' — Stach der Bursche eine Nocke an und sagte lachend, so wie er überhaupt das Gespräch mit dem Tone großer Gemüthlichkeit führte: ‚Wenn Christus in die Kirche treten thäte zu eurer Mission, da möcht' ich nicht gerne dabei sein. Das wollt' nicht gar brüderlich hergehen. Erstens würde er euch hinausjagen, und zweitens würdet ihr ihn ans Kreuz nageln.' — ‚Jetzt ist's aber genug, Rolf,' rief ich drein, ‚höre doch erst ihren Predigten zu, bevor du urtheilst.' — ‚Ich habe sie gehört,' antwortete der Holzknecht, ‚ich kann den Brüdern in Christo jedes Wort zurückgeben. Was sie sagen, habe ich schon lange gewußt, und wenn ich jetzt dem hochwürdigen Pater zurückpredige, so wird's auch nicht viel helfen, wir bleiben alle miteinander verstockt, ich in meinem alten Glauben und die in ihrer Hartherzigkeit. Nocken essen ist gescheiter.' Er aß ruhig fort, und mein Pater Chrysostomus sprach leise zu mir: ‚Ich glaube, dahier haben wir weiter nichts mehr zu thun.' Der Rolf hörte das und stand auf. Er schaute uns verlegen an und sagte: ‚Am Ende habe ich gar wen beleidigt. Das ist nicht mein Wille gewesen. Ich habe nur gesagt, wie ich's mir denke. Wer das nicht gern hört, der möcht' mich in Ruh' lassen, dann bin ich auch still und ist kein Verdruß.' So sind wir von dem Waldmenschen heimgepredigt worden. Unterwegs sagte der Pater zu mir: ‚Pfarrer, das ist kein Schäflein, das ist ein Böcklein.' Ein paar Holzknechte waren uns nachgegangen, die das Gespräch gehört hatten. ‚Unser Herr Pfarrer kennt ihn eh', sagte einer derselben vertraulich; ‚am liebsten ist es ihm halt, wenn er nackend auf dem Stöckelstein liegen kann in der Sonne. Sonst ein ganz braver Mensch.' ‚Ja, ja, ja, das glaube ich,' redete ihnen der Pater entgegen, und dann zu mir: ‚Das ist ja eben das Gefährliche. Wenn Diebe und Ehebrecher so reden, da weiß das Volk, was es davon zu halten hat. Sogenannten braven Leuten glaubt man alles. Wie es übrigens mit seiner Sittlichkeit bestellt ist, das, Pfarrer, müsset ihr wissen.' Ich habe darauf geschwiegen. Hätte ich gesagt, der Rolf wäre nichts nutz, so müßte wohl der größte Waldbaum auf mein Haupt gefallen sein und mich erschlagen haben. Und hätte ich gesprochen, wie mir ums Herz war, nämlich wie die Holzknechte, so möchte der ehrwürdige Bruder gedacht haben, ich stecke mit diesen Leuten unter einem Hütel" (S. 320 ff.).

Das im wesentlichen die Einzeichnungen des Herrn Pfarrers Wieser über die stattgehabte Jesuitenmission und ihren Erfolg. Warum wir diese Missionsgeschichte, die in dem Roman doch nur eine Episode bildet, so ausführlich mitgetheilt haben? Weil in ihr am klarsten und knappsten die ganze Tendenz des Romans, soweit sie religiöser Natur ist, zum Ausdruck kommt und die zwei Idealfiguren des Dichters sich hinreichend charakterisiren, um dem Leser ein Urtheil zu ermöglichen; dann aber vorzüglich, weil wir in ihr so recht den theologischen

Dichter bei der Arbeit sehen und seine Art beobachten können. Ehe wir jedoch des nähern dies nachweisen, dürfte es angezeigt sein, kurz einen Ueberblick über den thatsächlichen Verlauf des Romans zu geben.

* * *

Da treffen wir denn zu Anfang den Herrn Stadtpfarrkaplan Wolfgang Wieser im bischöflichen Palast, wie er von dem Prälaten darüber zur Rede gestellt wird, daß er seine schriftstellerische Thätigkeit in einer nicht ganz orthodoxen und erbaulichen Weise ausübe. Er verbinde sich zu sehr mit der „Neuschule" und spreche auch zu oft und offenkundig mit Absicht von den ersten Christen, von gewissen Einrichtungen der katholischen Kirche, von alten Mißbräuchen im Volk. Der Kaplan sucht sich zu vertheidigen: ihm liege die Kirche, der Cultus und der Priesterberuf zu sehr am Herzen, um nicht alles zu versuchen, diese heiligen Dinge auf denkbar reinster, auf idealer Höhe zu sehen. Der Bischof fragt, ob denn dazu auch das neueste Geschichtenbüchlein von ihm geschrieben sei, worin so manche gehässige Schnurre und noch Schlimmeres über die Geistlichkeit erzählt werde. Schließlich rückt der Kaplan ehrlich mit der Sache heraus: manches hat er in der Absicht geschrieben, Reformen anzubahnen. „Ich suche das Reich Gottes und zweifle und zage bei diesem Suchen und bin ganz allein. In der Beichte, wenn ich meinen Zweifel bekannt an der sittlichen Zweckmäßigkeit mancher Einrichtungen der heiligen Kirche, da ist mir gesagt worden: ‚Bete, mein Sohn! Bitte Gott um die Gnade, daß du nicht zweifelst, sondern vielmehr seinen unerforschlichen Rathschlüssen in Demuth und Gehorsam dich fügest.' Und nichts sonst, kein Ueberzeugen und kein Muthzusprechen. Hinweise auf die Kirchenväter haben mir nicht immer genügt, allein bin ich geblieben bei meinem Suchen und Irren. Helfen Sie mir, mein Bischof, zerstreuen Sie meine Meinung, daß z. B. die Ehelosigkeit des Priesters — —. . . . Unser Zeitalter ist ein kritisches, wir ständen anders da ohne das Cölibat, und wir wären göttlicher, wenn wir menschlicher sein wollten. . . . Und doch darf ich vielleicht in Demuth hoffen, aus redlichem Herzen ein Diener des ewigen Lichtes zu sein." — „Das ewige Licht ist der Glaube", sagte der Kirchenfürst ruhig und voller Würde. . . . Diese Unterredung hatte am Palmsamstag statt; am Ostermontag erhält der Stadtpfarrkaplan die Ernennung zum Pfarrer von St. Maria in Torwald, einer Gemeinde von 700 Seelen in einer Gegend, die weitab von jeglichem Verkehr in den Bergen liegt. Nach den Worten des Bischofs soll diese Versetzung keine Strafe sein. „Durch diese Ernennung wollte ich Ihnen Gelegenheit geben, auf dem weltfremden Sprengel manches praktisch durchzuführen, was Sie hier als Schriftsteller theoretisch verlangt haben. Ich verbiete Ihnen nicht, über Ihre Reformideen weiter zu schreiben; aber ich glaube, Sie werden es von selbst unterlassen. Siebenhundert Seelen sind Ihnen anvertraut; der treue Gott stärke und behüte Sie."

Das ist der Prolog der Geschichte.

Pfarrer Wieser zieht denn auch bald zu seinen Hinterwäldlern. Wie der Bischof es vorausgesehen, hört das Schriftstellern gänzlich auf; dafür trägt der

Seelsorger jetzt seine Gedanken und Erlebnisse in eine Art Tagebuch ein. Von Reformen, auch den kleinsten, ist niemals Rede. Der junge Pfarrer thut alles schlecht und recht nach bestem Wissen und Gewissen, wie der erste beste seiner Amtsbrüder es auch gethan hätte. Der Hauptschwerpunkt seiner Aufzeichnungen liegt weitaus nach der social-ökonomischen Seite. Er schildert uns in einer Reihe von Episoden oder Tagesvorkommnissen das glückliche und zufriedene Leben seiner Torwaldner, die ohne Polizei und Bargeld in Frieden und Zufriedenheit leben. Das Idyll macht manchmal fast den Eindruck einer Utopie; es scheint aber nach allem, wenn auch idealisirt, realistischen Boden zu haben. Der Dichter ist hier in seinem Element, und die Schilderungen gehen zu Herzen, wie sie sichtlich von Herzen kommen. Die Charakteristik der Personen ist durchgehends meisterhaft, weil sie im Leben beobachtet und mit hingebender Liebe gezeichnet ist. Wo, wie in Torwald, alle Bedingungen vollständigster Abgeschlossenheit von der Welt Lauf und Verderbniß gegeben sind, da läßt sich des Dichters Wunsch begreifen, jedweder Cultur und jedwedem Fortschritt die Wege durch das Felsthor zu verlegen. Was soll sie den Bauern und Holzknechten bringen? Sie wissen genug für ihren Stand und sind reich genug, weil sie zufrieden sind. Warum soll, was tausend Jahre zu ihrem Glück genügte, nicht auch ferner genügen? — und mehr als glücklich kann auch der kühnste Fortschritt die Menschen nicht machen. Seine Ideen über diesen Punkt, die sehr viel Wahres bei mancher Uebertreibung enthalten, hatte Rosegger in der erwähnten Einleitung zu seinem „Jakob der Letzte" theoretisch entwickelt; in dem jetzigen Roman führt er sie uns in poetischer Einkleidung zum Greifen deutlich wieder vor.

Nachdem wir aber Zeugen des Glückszustandes der Abgeschlossenen gewesen sind, sehen wir, wie allmählich — gleich Tropfen durch ein Leck — die „Civilisation" durch das Felsenthor nach St. Maria einsickert, bis der Schiffbruch unabwendbar und die Idylle nur mehr Geschichte ist. Zuerst sind es die Bergfexe, die als Pioniere der Cultur die Kenntniß des weltvergessenen Bergkessels der Gesellschaft vermitteln. Die Speculanten folgen; Torwald wird Luftkurort; darauf erscheinen die Juden, getaufte und ungetaufte; die Hetzjagd beginnt. Der Werth der alten Wälder wird erkannt; der Ritter Isidor von Yark kauft ein Bauerngut ums andere, einen Gemeindewald um den andern, angeblich der Jagd wegen — in Wirklichkeit knirschen bald die Sägewerke, und der Wald „wird aufgelärt". Glaswerke folgen und zuletzt eine Eisenerzgrube mit Hochöfen und Walzwerken. Die eingesessenen Bauern sind von Besitzern zuerst Pächter auf ihrem Eigenthum und dann Fabrikarbeiter geworden, ungeschickter und darum schlechter bezahlt als die Polen, Italiener und Böhmen. Torwald zählt kaum mehr einen nennenswerthen Torwaldner. Das alte Dorf und die alte Bevölkerung sind vom Erdboden verschwunden. Mit der Fremdenwirtschaft ist der Unglaube in seinen trivialsten und modernsten Gestalten hereingekommen: Darwin, Vogt, Büchner, Nietzsche u. s. w. werden den Geistesarmen gepredigt, die aus allem nur das Eine verstehen: wenn es aus ist mit allem beim Tod, so wollen wir uns das Leben angenehm machen, und da Ritter von Yark viel Geld hat und wir keines, so wollen wir eben mit dem Ritter von Yark das durch unsere Arme erworbene Geld theilen. Strike

und Revolten mit Brand und Todtschlag folgen, bis die Noth wieder — zwar nicht beten, aber arbeiten lehrt.

* * *

Pastor Wieser hat dem Doppeluntergang seines Torwalds als stiller Zeuge angewohnt und dessen einzelne Phasen getreulich in sein Tagebuch eingetragen. „Mit diesem endgiltigen Untergang der zeitlichen und sittlich-religiösen frühern Zustände" — so meint ein Recensent der Revue des deux mondes — „hätte der Verfasser seine Erzählung schließen können. Der Roman wäre dann eine Anklage gegen den sogen. Fortschritt gewesen; er hätte bedeutet, daß das ‚ewige Licht', welches den Menschen vom Worte Gottes kommt, mehr werth sei für ihr Glück als die ‚Lichter' aller Art, die man sich heute bemüht, an seine Stelle zu setzen. Diese Bedeutung aber, die jedenfalls die einzige ist, welche das Buch haben kann, hat dem Verfasser zweifelsohne zuletzt doch zu banal und vor allem zu clerical geschienen. Immerhin hat er in Erinnerung an den Prolog geglaubt, einen Epilog als Gegenstück anhängen zu sollen, in dem er urplötzlich und ohne den Schatten eines Motives den Pfarrer Wieser sich wieder revoltiren läßt."

Auf den ersten Blick ist dieser kritische Tadel des Franzosen berechtigt, aber auch nur auf den ersten Blick. Ein religiöser Epilog war durch die ganze Anlage des Romans durchaus gefordert. Ohne Epilog wäre die Erzählung Bruchstück. Was aber wir an diesem Epilog — von der sachlichen Unwahrheit desselben abgesehen — vom kritisch-ästhetischen Standpunkt aussetzen müssen, ist ein anderes. Rosegger läßt seinen Pfarrer den Verstand verlieren. Hilflos sieht Wieser sich den Thatsachen gegenüberstehen. Die große Sorge um zeitliches und ewiges Wohl der Gemeinde hat sich bei ihm seit Eröffnung der Erzstollen unter dem Kirchenhügel auf die eine Furcht concentrirt, infolge der Erzgewinnung könne der Hügel einstürzen und Kirche und Kirchhof in die Tiefe versinken. Er hat zeitweilig Hallucinationen und fällt schließlich der ausgesprochenen Monomanie anheim. Mit einer Laterne klettert er tagelang in den Bergen herum und sucht „verlorene Seelen". Sein Liebling, der Schmiede-Rolf, findet ihn eines Tages unter einer Wettertanne sitzend, die Laterne neben sich — todt. „Zu Sanct Maria, am Kirchhofsthore rechts, ist das Grab des Mannes, der im Angesichte einer untergehenden Welt gestorben ist am gebrochenen Herzen. Ein steinernes Kreuz ist ihm gesetzt, an dessen Fuß man eingemeißelt eine hängende Ampel sieht als Sinnbild wahren Priesterthums. Am Sockel des Kreuzes stehen die Worte: ‚Die Liebe ist das ewige Licht.'"

Und nun gar, wenn der Dichter zwei Pfarrer von Torwald nacheinander irrsinnig enden läßt! Das ist nicht künstlerisch; denn in der Gebirgsluft liegt doch ebensowenig der Keim der Geisteskrankheit wie in dem Pfarramt. Das Beichtsiegel ist aber auch keine Quelle des Wahnsinns; tausende Priester sind in ähnlicher Lage gewesen wie Wiesers Vorgänger, ohne den Verstand zu verlieren [1].

[1] Der Herr Pfarrer hätte nur besser seine Moraltheologie studiren sollen, dann hätte er gewußt: 1. daß er kein Recht hatte, den Pönitenten zur Selbst-

Wohl hat man das heutige Zunehmen der Geisteskrankheiten mit Recht zum Theil der Hast und Aufregung des modernen Gewinn- und Genußlebens zugeschrieben — aber bei Pfarrer Wieser ist von Hasten und Nervosität doch wohl kaum die Rede. Wenn er verrückt wird, so geschieht das, weil der Dichter sich so am leichtesten aus der Verlegenheit ziehen und zu seinem Endresultat kommen konnte. Aber, so fragen wir, was beweist die Behauptung und Meinung eines Irren, wenigstens für vernünftige Leute? So ist diese Art des Ausgangs wirklich nicht bloß sehr unkünstlerisch, sondern auch sehr ungeeignet zum Beweis der Roseggerschen These. Allein der Tendenz zuliebe müssen sich Kunst und Logik schon ein Schnippchen schlagen lassen.

Diese Tendenz selbst aber ist sehr klar. Der Bischof hatte gesagt: „Das ewige Licht ist der Glaube" — das Epitaph des Romans lautet: „Die Liebe ist das ewige Licht." Zuerst könnte man sagen, es sei ja ganz und gar kein Unterschied zwischen diesen Aussprüchen, denn Glaube und Liebe schlössen sich ja in gewissem Sinne ein, und es gebe keinen rechten Glauben ohne Liebe und keine rechte Liebe ohne Glauben, und wenn nun einmal eines von beiden das „Licht" sein solle, so könnte man es eher vom Glauben sagen, der wirklich eine Leuchte, ein Licht für den Verstand sei, uns die rechten Wege zu leiten und Gottes Wahrheiten erkennen zu lassen, während die Liebe, als hauptsächlich im Willen thätig, mehr und besser eine Kraft und eine Gluth als ein Licht genannt werde. Legt man den Nachdruck auf „ewig", so sagt ja der Apostel (1 Kor. 13, 8): Caritas numquam excidit; denn wenn der Glaube Schauen und die Hoffnung Besitz geworden, wird die Liebe bleiben in Ewigkeit. Aber so meinten es Pfarrer Wieser und Rosegger nicht. In des Dichters Sprache soll es bedeuten: Das ewige Licht, das mit dem Christenthum in diese Welt kam, ist nicht der Dogmenglaube, sondern die Befolgung der evangelischen Gebote der Nächstenliebe, wie der Schmiede-Rolf sie auf seinem Sonnenstein versteht. Auf die Dogmen und Wahrheiten kommt es nicht an, die „Liebe" ist das einzig Nöthige. Als nicht lange vor seinem geistigen Verfall zu Wieser ein junger Mann kommt, der aus dem Seminar entwichen und socialdemokratischer Agitator geworden war, und ihm reuig gesteht, er habe einen Irrthum begangen und wolle nun wieder zurückkehren zu seinem Ideal, dem geistlichen Stand, da warnt ihn der Pfarrer und sagt: „Kein Mensch kann heute so schlimm enttäuscht werden als ein Weltpriester, der Ideale hat. . . . Thue es nicht, Lucian; schau auf mich. Mit welcher Zuversicht bin ich nach Sanct Maria gekommen, daß ich meine Pfarrkinder führe durch ein zufriedenes Erdenleben zur ewigen Seligkeit! Und nun stehe ich da wie ein Hirt, dem am Abende die Wölfe in die Herde gebrochen sind. Und wie mir, so geht es in diesen Zeiten wohl auch andern meiner Amtsbrüder. Viele sehen es freilich nicht, verrichten ihre Berufsgeschäfte [!], spielen Karten

antlage zu verpflichten (S. 96), 2. daß er das Beichtsiegel schwer verletzte, als er gegen den Willen des Pönitenten diesen aufsuchte und über das in der Beichte Gehörte mit ihm verhandelte (S. 107). Von der schriftlichen Aufzeichnung der fremden Beichte wollen wir gar nicht einmal reden.

und Kegel und leben neben dem Atheismus gemüthlich dahin im Angesichte eines untergehenden Volkes. . . . Uns sind die Seelen zur Hut gewesen, wir haben sie verloren. Uns ist das Licht gegeben gewesen, und wir sind dumm geworden. . . . Einen guten Weg weiß ich noch. Dort ist das Licht. Höre mir zu. Oben im Gebirge lebt ein Mann, nur um wenige Jahre älter als du. Früher ist er Holzarbeiter gewesen, jetzt ist er Hirtner auf der Grießelalm. In unserem Thale scheint ihm die Sonne nicht hell genug. Sein Name ist Rolf. Laß dir von ihm erzählen, und wenn du einmal nicht mehr weißt, was Christenthum ist, dann gehe hinauf zu ihm" (S. 406). Man wünschte wirklich, dieser Rath sei schon im Stadium der Verrücktheit vom Pfarrer gegeben; aber leider läßt uns der ganze vorherige Verlauf des Romans nicht im Zweifel darüber, daß wir hier die eigentlichste tiefste Ueberzeugung der Herren Wieser und Rosegger vor uns haben. Der Schmiede-Rolf ist das Licht und das Christenthum nach dem Sinne des kirchenreformatorischen frühern Stadtpfarrkaplans. So hängen Anfang und Ende der Roseggerschen Erzählung eng zusammen, und was dazwischen liegt, gehört, wenn scheinbar auch noch so fremdartig und disparat, doch zur These oder zum Beweise derselben. Wir müssen eben dem Werden und Wachsen des Schmiedejungen zusehen, wie er sich immer tiefer in seine Ideen hineinlebt und sich umsonst Aufklärung und Rath beim Herrn Pfarrer holt. Des Jungen Einwendungen gegen das katholische Christenthum sind so, daß der über die schwierigsten Fragen schriftstellernde Pfarrer sie nicht widerlegen kann, im Gegentheil dem kleinen Schwerenöther im Herzen immer mehr gewogen wird und zustimmt. Einmal schreibt er in sein Tagebuch, nachdem er am Tage vorher den Rolf besucht hat und von ihm wieder im Disput besiegt worden ist: „Wolfgang, denke einmal nach. Du hast einst den ersten Christen zugestrebt in Wort und Schrift, hast in denselben das echte Christenthum gesehen. Die dich darob in die Verbannung geschickt, sind Zeugen davon. Jetzt steht er vor dir, dein Musterchrist. Warum ist er dir nicht recht? Freue dich doch! Du liesest es doch von der Kanzel herab: ‚Wenn du betest, so bleibe in deinem einsamen Kämmerlein', und: ‚Mein Reich ist nicht von dieser Welt'. Wenn ihm der Wald genug ist, so preise ihn glücklich. Der letzte Christ wird wie der erste sein." (S. 349.)

Man wird nicht erwarten, daß wir nun aus dem Roman das Glaubenssystem des Schmiede-Rolf vom Stöckelstein herausdestilliren. Es genügt, daß die Empfängniß Christi vom Heiligen Geist geläugnet (S. 179), die Gnadenmittel verworfen (S. 347) werden, um zu zeigen, welch ein „Licht" vom Stöckelstein scheint. Ebensowenig kann es uns einfallen, die Versäumnisse des Herrn Pfarrers nachzuholen und auf die verschiedenen Schwierigkeiten des Sonnenscheinevangelisten zu antworten. Als Rolf einmal dem Pfarrer die große Frage vorgelegt hatte, wie man denn von einer Empfängniß vom Heiligen Geist reden könne, da doch das Evangelium den Stammbaum Christi von David bis auf Joseph ableite, da hat der Pfarrer „getrachtet, fortzukommen. Mit diesem Burschen ist manchmal verdammt schwer reden. Was soll man denn sagen zu dem Bedenken über den Stammbaum des Messias? . . . So viel studiren in der

heiligen Theologie, und die natürlichsten Fragen eines einfältigen Menschenkindes nicht beantworten können!" (S. 179 f.)

* * *

Man wird nach allem Voraufgehenden zugestehen müssen:

Erstens, das Resultat des Tendenzromans ist ein recht schofeles und banales. Um uns die Weisheit des Torwalder Philosophen anzupreisen, bedurfte es keines neuen Romans. Das Christenthum ohne Dogmen und Sacramente, die Religion der Philanthropen und Zoophilen, das „Thue recht und scheue niemand" ist doch eine zu abgestandene russische Kohlsuppe, die andere als Rosegger vergebens aufzuwärmen versucht haben. Auch das Dogma von der Unerlaubtheit des Waffengebrauchs, selbst in einem gerechten Kriege, hat der Schmiedebub vom Stöckelstein nicht erfunden. Neu ist nur, daß ein als idealer und gelehrter Mann hingestellter „katholischer Priester" am Schlusse seiner Erfahrungen keinen andern Rath weiß als: Gehe zu Rolf! Er ist das Licht.

Zweitens aber wird jeder vernünftige Leser sich mit Staunen und Verwunderung fragen, wie ein Mann wie Rosegger es auf sich nimmt, im Ernst an einen Gegenstand heranzutreten, von dem er wissen muß, daß er demselben geistig auch nicht im entferntesten gewachsen ist. Wir kommen hier wieder auf die zu Beginn mitgetheilte Geschichte der „Jesuitenmission", weil sie, wie gesagt, vorbildlich ist für das ganze Buch und den Mann, der es schreibt. Kann Rosegger mit Wahrheit sagen, daß er Jesuiten je gesehen, geschweige denn näher gekannt hat? Hat Rosegger ferner jemals einer Jesuiten-, Kapuziner- oder Franziskanermission wirklich beigewohnt? Alles, was er beibringt, ist ja *physisch* möglich; es kann ja Jesuiten mit *braunen* Röcken geben, wie es ja auch weiße Raben gibt; Missionäre, die gleich in der ersten Predigt[1] den Pfarrer, der sie gerufen hat, einen Miethling und sich selbst Hunde nennen, sind ja absolut denkbar, — und einfachhin unmöglich ist es auch nicht, daß selbst Missionäre Heuchler sind, Armut fordern und in Eisenactien speculiren, Wasser predigen und lustig Wein trinken. Aber erstens hat Rosegger noch niemals solche Jesuiten und Missionäre gesehen; er ist also nicht befugt, so schlankweg in einer Tendenzschrift mit Phantasieschöpfungen statt mit Realitäten zu arbeiten. Rosegger weiß aus Erfahrung nichts von Missionen, und doch schreibt und urtheilt er darüber. Aber hätte er selbst einmal einen braunen Jesuiten, einen tactlosen und heuchlerischen Missionär gesehen — sind denn solche Ausnahmen *typisch* für die Gattung, und beweisen Blindgeborene, daß es keine Kunst der Malerei gibt? Und was den Sieg des Rolf über den Missionär anlangt, so ist es doch ein zu abgenutztes Kunstmätzchen, den Gegner seines Helden von diesem auf dem Papier mundtodt machen zu lassen. Weil auch die Missionäre Sünder sind, soll man ihren Predigten nicht zu folgen brauchen?! Und der Roseggersche Missionär erinnert sich nicht einmal des Spruches: „Auf dem Lehrstuhl Mosis sitzen Schrift-

[1] Die Perikope von Judica (Passionssonntag) ist, nebenbei gesagt, mit nichten das Evangelium vom guten Hirten. Dies gehört zum zweiten Sonntag nach Ostern.

gelehrte und Pharisäer" u. s. w. Freilich, wenn alle Gegner Rolfs nicht mehr Theologie wüßten als Rosegger, dann müßte er ja mit Leichtigkeit siegen. Aber noch einmal, was wäre damit erwiesen?

Und wie der Dichter es bei der Mission mit offenkundigen Thatsachen macht, so treibt er es im Verlauf des ganzen Romanes mit den theologischen und religiösen Fragen. Wer sein bißchen Katechismus aus der Jugendzeit redlich verlernt und seine weitere religiöse Bildung aus liberalen Blättern und eigenem Nachdenken gewonnen hat, der sollte sich nicht beikommen lassen, den Lehrer in Israel zu spielen, die katholische Kirche reformiren zu wollen oder über ihre Unzulänglichkeit den modernen Verhältnissen gegenüber zu philosophiren. Man lernt erst hübsch, was ein Ding ist, ehe man entscheidet, wofür es taugt oder nicht taugt. Freilich, der Kirche gegenüber weiß jeder Dorfschneider mehr als nothwendig, um Concilien und Päpsten das Concept zu verbessern. Die Sacramente werden mißbraucht; also weg mit den Sacramenten. Die äußern Uebungen des Gottesdienstes bieten Heuchlern und Narren Gelegenheit, mit ihnen breit zu thun; also fort mit ihnen, das Gebet im Kämmerlein genügt. Es gibt schlechte Priester; also fort mit dem Priesterthum — zurück zu den ersten Christen „ohne Mission und Beichtstuhl", zurück zu Christus und dem Evangelium! Aber ist denn das große Gottessacrament, das der himmlische Vater der sündigen Welt in seinem Sohne geschenkt hat, nicht auch mißbraucht worden? Ist Christus selbst nicht zum Untergang vieler gesetzt? Also fort mit Christus! Ist andererseits die Kraft und Wirksamkeit der katholischen Kirche mit der Thätigkeit des Herrn Pfarrers Wieser von Torwald erschöpft, so daß, was in Torwald geschehen, vorbildlich sein muß für den Erdkreis? Es mag ja sein, daß an manchen Stellen der vorhandene Clerus dem einstürmenden socialen und religiösen Verderben nicht gewachsen war — daß er die Zeichen der Zeit nicht verstanden und zur rechten Stunde die Dämme nicht erbaut oder befestigt hat. Daraus folgt aber nicht, daß die der Kirche innewohnende Kraft Gottes erschöpft ist. Sie hat ganz andere Krisen überstanden und in ihre Bahnen gelenkt. Vollends unbegreiflich aber ist es, wie Wieser-Rosegger eine social-ethische Macht wie die Kirche durch die Träumereien des Sonnenbruders Rolf ersetzen will. „Keinen andern Rath weiß ich als: Gehe zu Rolf! Er ist das Licht!"

Die Sache wäre ja einfach lächerlich, wenn sie nicht so entsetzlich ernst und traurig wäre. Denn so offenkundig es sein mag, daß Rosegger über religiöse Fragen wie ein Blinder über Farben redet, Thatsache bleibt es, daß er Leser findet, und wenn auch keine Rolf-Gläubigen, so doch Glaubenszweifler schafft. Die Durchschnittsbildung der meisten Romanleser, soweit religiöse und ethische Fragen im Spiel sind, ist leider eine sehr oberflächliche, und an ein kritisches Lesen ist auch nur in den seltensten Fällen zu denken. Oder wo ist der professionelle Romanleser, die gewohnheitsmäßige Romanleserin, die ihrem Autor nicht alles aufs Wort glauben, die nicht, besonders wenn vorgebliche Schäden der Kirche und ihrer Vertreter in Frage kommen, beifällig mit dem Kopfe nicken und sagen: „Ja, ja, so ist es!"? Und im günstigern Falle, wie viele werden nicht in der Lage des Romanpfarrers seinem Evangelisten gegenüber sein und

auf die Schwierigkeiten des Dichters keine Antwort wissen! Sich geeigneten Orts Aufklärung zu verschaffen, werden sie aber jedenfalls auch versäumen, und so schwimmen sie denn mit der verschluckten Angel des Zweifels noch eine Weile lustig weiter, bis sie an einem schmerzhaften Zucken plötzlich merken, daß sie tödtlich gefangen sind.

Ueber Roseggers Roman urtheilt der Protestant Kinzel („Reichsbote" 1896, Nr. 51): „. . . es wird uns zugleich ein Blick in das Innere des Katholicismus gewährt, der Bekanntes und Unbekanntes in neuem Lichte sehen lehrt. Da wird gestreift das Elend des Cölibats, die Gefahr des Beichtsiegels, der lateinische Kirchengesang, die tägliche Messe, die Jesuitenmissionen in den Pfarreien und ihre Wirkungen, und allerlei Menschliches, alles durch die Brille des alten Pfarrers. . . . Vieles ist augenscheinlich ganz ähnlich wie im ‚Waldschulmeister'. Nur die fortschreitende Unbefriedigung an katholischem Kirchenwesen scheint noch schärfer ausgeprägt zu sein, *es ist der Pessimismus des Katholiken, der in seiner Kirche das Gold sucht und es vor lauter Schlacken nicht finden kann.*" Diese Worte charakterisiren den Geist der Schrift ziemlich richtig. Wundern aber muß man sich dann, wie es möglich ist, daß Roseggers Schriften — die doch im Grunde alle von demselben Geiste mehr oder minder erfüllt sind, auch in katholische Kreise Eingang gefunden haben und von Katholiken mit Wohlgefallen verkostet werden. Wenn das Studium *solcher* Bücher die vielgepriesene Bildung und Aufklärung in unsere Reihen tragen soll, so dürfen wir nicht mehr erstaunt sein über die Verflachung der Ideen, die Verworrenheit des religiösen Bewußtseins und den Mangel an Grundsätzen, dem man leider immer mehr auch in katholischen Kreisen zu begegnen Gelegenheit hat.

W. Kreiten S. J.

Recensionen.

Geschichte der Weltliteratur. Von **Alexander Baumgartner** S. J. I. Die Literaturen Westasiens und der Nilländer. gr. 8°. (XX u. 620 S.) Freiburg, Herder, 1897. Preis *M.* 9.60.

Von einem zusammenfassenden Werke dieser Art wird mit Recht verlangt, daß es etwas mehr biete als geschmackvolle Auszüge aus den besten Literaturgeschichten der vorzüglichsten Culturvölker. Solche Auszüge wären mit geringem Aufwand von Zeit, Mühe und Talent herzustellen. Eine wirklich wissenschaftliche Geschichte der Weltliteratur kann eigentlich nur die Frucht eines lebenslänglichen Studiums, der mannigfachsten literarischen Vorarbeiten, einer umfassenden Sprachenkenntniß und eines allseitig geschulten Geistes sein. Man will, daß der Verfasser auf mehr als einem Punkte mit fachwissenschaftlichem Ansehen auftrete, daß er die Vorarbeiten anderer Gelehrten mit zuständigem Urtheile abschätze und die Stoffmassen mit überlegenem Blicke sichte und sondere. Man erwartet, daß er auf dem Wege gewissenhafter Nachprüfung und Vergleichung gelegentlich auch hergebrachte Irrthümer berichtige oder zu ganz neuen Ergebnissen gelange. Es ist billig, daß er ohne Voreingenommenheit für diese oder jene Literatur, für diesen oder jenen angesehenen Vertreter derselben den verhältnißmäßigen wie den unbedingten Werth der Leistungen nach allgemein giltigen Grundsätzen bestimme, und die Einzelbilder, welche er vorführt, so zu einem einheitlichen Gesamtbilde zusammenordne, daß alle Züge desselben, trotz scharfer Ausprägung ihrer ethnographischen Eigenart, dennoch durch innere Verwandtschaft sich gut zusammenfügen, um die literarischen Bestrebungen der Menschheit im ganzen vor Augen zu stellen. Endlich muß bei der gedrängten Masse des nicht selten recht spröden Stoffes der Darsteller über eine mehr als gewöhnliche Gewandtheit des sprachlichen Ausdrucks verfügen.

Daß der Verfasser des vorliegenden Werkes, von dem nun der erste Band abgeschlossen ist, Zeit und Mühe nicht gespart hat, um theils unabhängig, theils an der Hand bewährter Fachleute das Gebiet der Weltliteratur zu durchforschen, darf jedenfalls nicht verkannt werden. Er ist offenbar manchen dornenvollen Pfad gegangen, bevor er auf allen Theilgebieten seines Gegenstandes die Höhe der Wissenschaft zu erklimmen hoffen konnte. Daß er dieselbe, im allgemeinen wenigstens, wirklich erreicht hat, dafür bürgt die Art, wie er von den zugänglichen Quellen und Hilfsmitteln Gebrauch macht und auch dem Leser auf Schritt

und Tritt Rechenschaft gibt. Geradezu fachwissenschaftlichen Werth hat z. B. die knappe Darstellung der babylonisch-assyrischen Literatur, welche erst in größern und kleinern Bruchstücken entziffert ist. Aehnliches darf von der Behandlung der ägyptischen Literatur gesagt werden. Die kaukasischen Völker (Georgier, Mingrelier u. s. w.), sonst überall vernachlässigt, sind hier zum erstenmal in den Rahmen der Weltliteratur hereingezogen. Auch für mehrere andere abgelegene Gebiete lag das einschlägige Material noch keineswegs fertig da, sondern mußte erst mit großer Mühe zusammengetragen werden. In dem Abschnitt über Armenien findet man die neuesten Forschungen über Moses von Chorene, den gefeierten Rhetor und Historiker, verwerthet. Eine riesige Arbeit hat P. Baumgartner daran gesetzt, das persische Avesta nach den neuesten Forschungsergebnissen darzustellen und namentlich Firdusis Königsbuch, das sogen. Schahnâme, auch in seinem sonst wenig beachteten dritten Theile, nach Verdienst zu würdigen. Es ist eine Freude, das Leben und Streben des persischen Volkes in so packenden Bildern aufgerollt zu sehen. Das gewaltigste Epos des Orients verdiente es auch, daß die Darstellung fast zu der Ausführlichkeit einer Monographie ausgestaltet wurde. Ueberhaupt darf man nach dem vorliegenden Bande mit Sicherheit erwarten, daß P. Baumgartners Werk durch eingehende Genauigkeit alle Werke ähnlicher Art (Moritz Carrieres „Die Kunst im Zusammenhang der Culturentwicklung", 5 Bde., nicht ausgenommen) ziemlich weit überholen, merkliche Lücken ausfüllen und die Specialforschung bis auf unsere Tage mit großer Gewissenhaftigkeit ausbeuten werde.

Der Standpunkt des Verfassers ist selbstverständlich vor allem der christliche und katholische; hier trifft er mit Friedrich v. Schlegel und Norrenberg-Macke zusammen. Andersdenkende werden nicht fürchten, es könne dadurch die Geschichte der orientalischen Literatur wesentlich entstellt werden; sie geben vielleicht auch wider Willen zu, daß gerade die christliche Weltanschauung, wie sie in sich durch Einheitlichkeit und Festigkeit ausgezeichnet ist, so auch für die Beurtheilung der Weltliteratur eine unverrückbare Grundlage unterbreitet. Ohne Einfluß bleibt sie natürlich auch schon in diesem ersten Bande nicht. So sehen wir gleich die heiligen Schriften des Alten Bundes an den Anfang der Weltliteratur gerückt, weil sie, in ihrer Gesamtheit betrachtet, weder an Einfluß auf die Cultur und Literatur der ganzen Welt, noch an innerem Werthe von irgend einem Schriftthum der Erde erreicht werden. Ebenso wird die Stellung des Neuen Testamentes an der Spitze der christlichen Literatur richtig gewürdigt. Hier und da bietet sich Anlaß, einseitige und ganz irrige Auffassungen ungläubiger Literaturhistoriker zurückzuweisen. Die ausführliche Ehrenrettung der syrischen Literatur gegen Eichhorn und Herder ist ganz an ihrem Platze (vgl. auch Norrenberg-Macke I. Bd.). Ueber den Sufismus, die Afstermystik der Perser, wird ein strenges Gericht gehalten, aber auf Grund der einläßlichsten objectiven Acten. Die demselben sich anhängende Liederlichkeit, wie auch die gepriesene Erotik der Araber wird nach dem christlichen Sittengesetz, einer grundfalschen Aesthetik zum Trotz, auf das schärfste verurtheilt. Um den Koran von der Höhe, zu welcher Herder, Schack und andere ihn emporgeschraubt haben, auf den ihm gebührenden Platz in der Literatur oder in der Poesie herabzusetzen, genügen schon die unbefangenen

Urtheile nichtkatholischer Kritiker und der einfache ästhetische Maßstab, welchen P. Baumgartner allenthalben mit großer Sicherheit anlegt. Er ist überhaupt weit entfernt, sich über die innere Hohlheit von Schriftwerken aus äußern Beweggründen hinwegzutäuschen. Die gewandteste Modeform ohne Gehalt nöthigt ihm keine Bewunderung ab. Er befolgt wiederholt den richtigen Grundsatz, daß nur der Bund von Wahrheit und Schönheit wirkliche Bedeutung für die Kunst hat, und daß gar oft, zumal in den heiligen Büchern, die Würde und Erhabenheit des Inhalts die echte Poesie bereits im Keime enthält. Daß die geschichtliche Bedeutung eines Schriftwerkes und die Charakteristik von Personen und Völkern, welche darin niedergelegt ist, mit Vorliebe betont wird, kann man in einer Geschichte der Weltliteratur nur mit Freuden begrüßen. Von dem dichterischen Sinne des Literarhistorikers zeugt die Auswahl der mitgetheilten zahlreichen Proben und die Formschönheit der eigenen Uebersetzungen. Er verläugnet auch trotz der erdrückenden Menge der Thatsachen, Namen und Zahlen nicht die bewährte Gewandtheit der Sprache; an Stellen, wo er sich freier und weiter ergehen darf, wird die Darstellung glänzend und schwungvoll.

Es ziemt sich, daß die Geschichte der Weltliteratur mit großer Objectivität und gleichsam von hoher Felsenwarte aus, zu der die Wellenschläge der Parteimeinungen nicht emporbringen, betrachtet und beurtheilt werde. In dieser Hinsicht ist nun das liebevolle Interesse bewundernswerth, das P. Baumgartner nicht nur dem ganzen Orient, sondern jeder einzelnen fernabliegenden Literatur entgegenbringt. Wenn auch selbstverständlich manches die Kritik des Literaten und Aesthetikers nicht besteht, so urtheilt er doch immer nachsichtig und wohlwollend. In der Aneignung alles menschlich Schönen und Großen eifert er Herder und Rückert nach. Sogar für den Schauplatz der jedesmal zu behandelnden Literatur und den Träger derselben sucht er durch lebendige, wenn auch noch so kurze Schilderung den Leser zu gewinnen. Milde und schonend findet man unter anderem auch die profane jüdische Literatur und den Talmud besprochen, Halevi sogar mit sichtlicher Liebe hervorgehoben. An nicht vielen Stellen tritt der Kritiker aus seiner objectiven Ruhe heraus, meistens nur dann, wenn er der einseitigen Verherrlichung des Werthlosen durch eine gewisse Klasse von Literarhistorikern begegnen zu müssen glaubt. So ist sein Werk wesentlich aufbauend, nicht zerstörend, und führt in den friedlichen Genuß der Ergebnisse des literarischen Bemühens aller Zeiten und Orte ein.

Für die Anlage des Werkes ist nicht die Ordnung der Zeit, sondern die Zusammengehörigkeit der Völker und Literaturen maßgebend gewesen. Dadurch wird zwar nicht immer der äußere Fortschritt der Weltliteratur, der übrigens auch nichts weniger als gesetzmäßig verläuft, vor Augen gestellt, aber dafür eine Charakterzeichnung der einzelnen Literaturen in scharfen Umrissen ermöglicht. Das Morgenland wird also vom Abendlande abgesondert, weil die verbindenden Fäden theils so tief liegen, daß sie von der heutigen Forschung noch nicht bloßgelegt werden konnten, theils sehr zufälliger Natur sind und bald wieder abgerissen wurden. Diesem oder jenem mag die Ausführlichkeit, mit welcher dennoch der Osten behandelt wird, minder angemessen erscheinen. Es läßt sich aber dagegen

mit dem Verfasser selber das Interesse geltend machen, welches die Neuzeit in immer höherem Maße dem Morgenlande zuwendet; ebenso die Thatsache, daß die literarische Arbeit des Orients als großes Stück der Culturgeschichte der Menschheit doch auch eine innere Verwandtschaft mit der abendländischen Literatur aufweist und die allgemein menschliche Theilnahme für sich in Anspruch nimmt. Die gemeinsame Grundlage der Weltliteratur und die Richtschnur für die Beurtheilung derselben bilden zudem im gewissen Sinne die alt- und neutestamentlichen Bücher. So treten denn in voller Selbständigkeit zunächst die Stammvölker der ältesten Bildung, nämlich die Israeliten, Babylonier, Assyrer und Aegypter, vor uns auf; das älteste Ringen des Menschengeistes nach einer literarischen Cultur ist hier in großen Zügen veranschaulicht worden. Das Altpersische wird verschoben, weil das neupersische Schriftthum aus demselben gleichsam organisch hervorgewachsen ist, jedenfalls schon dem Stoffe nach sich nicht füglich abtrennen läßt. Der ungeschriebenen Urpoesie der Völker nachzugehen, hält wohl mancher für eine lohnende Aufgabe; P. Baumgartner verschmäht dies, vermuthlich darum, weil jene in der geschriebenen Literatur sich genugsam verkörpert und daraus auch theilweise erschlossen wird. Es folgen nun die altchristlichen Literaturen des Morgenlandes und die spätere jüdische. Hier wird vorab dem Neuen Testamente eine kurze, treffende Charakteristik gewidmet. Die Apokryphenliteratur wird sodann kritisch erörtert. Weiter kommen wir zum hl. Ephräm und den übrigen Syrern, endlich zu den Kopten und Aethiopiern. Alle christlichen Literaturen des Morgenlandes werden bis auf unsere Tage fortgeführt. Die zweite Hälfte des Bandes umfaßt zunächst die schwierige arabische Literatur, die in vorzüglichen Einzelbildern alter und neuer Dichter geschildert wird, sodann die nicht minder eingehend und sorgfältig ausgeführte persische. Eine kurze Behandlung des türkischen, afghanischen und altaischen Schriftthums führt uns an die Grenzen der vorder- und mittelasiatischen Cultur. Ost- und Südasien bleiben dem zweiten, unter der Presse befindlichen Bande der „Weltliteratur" vorbehalten. Alle Unzukömmlichkeiten werden sich auch bei einer andern Vertheilung des Stoffes, namentlich der chronologischen, nicht umgehen lassen; die obige gestattet eine klare Uebersicht des Zusammengehörigen und eine schöne Abrundung der Theile. Andere Literaten legen vielleicht mehr Gewicht auf die eingehende Charakteristik der Literatursprachen, auf gewisse ästhetische Rubriken in der Vertheilung des Materials, weit ausgreifende Parallelen, die künstliche Begründung der Erscheinungen zur Herstellung einer Art von nothwendigem Zusammenhange u. dgl. Das alles sind aber Punkte, über welche die Meinungen immer mehr oder weniger verschieden sein werden. Jedenfalls bleibt P. Baumgartner überall streng bei der Sache, trägt keine gewagten Theorien vor und vermeidet alles Gemachte und Subjective. Sein Werk zeichnet sich aus durch Reichhaltigkeit des Inhalts, Genauigkeit der Angaben, Zuverlässigkeit des Urtheils und Gefälligkeit der Darstellung. Es ist sehr gut eingerichtet, um bei dem systematischen Studium als Führer benutzt zu werden, kann aber auch als Nachschlagebuch für alle Haupterscheinungen der Weltliteratur, die von allgemeiner Bedeutung sind, die besten Dienste leisten.

G. Gietmann S. J.

Angelus Silesius und seine Mystik. Von Dr. **C. Seltmann**, Domkapitular in Breslau. gr. 8°. (208 S.) Breslau, Aderholz, 1896. Preis *M.* 3.

Es freut uns, auf diese wirklich tüchtige, ihren Gegenstand wissenschaftlich bedeutend fördernde Schrift die Aufmerksamkeit aller Betheiligten hinlenken zu können. Herr Domkapitular Seltmann hat endlich eine alte Schuld der katholischen Literaturgeschichte gegen den „Cherubinischen Wandersmann" mit Zinsen abgezahlt und hoffentlich für immer das Bild des Dichters und Controversisten von dem Staub und Spinnweb gereinigt, welche das Alter und auch ein bißchen der Unverstand der Menschen darüber gebreitet hatten. Ueber die Stellung des Angelus Silesius in der Literaturgeschichte haben wir hier nicht zu reden. Seine Lebensgeschichte aber und mehr noch einzelne seiner Werke hatten bisher nicht jene ein- und umsichtige Beachtung gefunden, welche sie verdienten oder fordern konnten. Das Beste, was wir Katholiken bis dahin über den Dichter besaßen, war die Lindemannsche Studie „Angelus Silesius, Bild eines Convertiten u. s. w., Freiburg 1876". Was an gedrucktem Material vorlag, hatte diese Studie mit Umsicht und Geschick verwerthet, und auch sonst bedeutete sie einen Fortschritt vor ihren Vorgängerinnen. Archivalische Forschungen setzen Seltmann aber in die glückliche Lage, nicht bloß Lücken bei Lindemann auszufüllen, sondern auch Irrthümer zu berichtigen, z. B. das Verhältniß Schefflers zum Franziskanerorden endlich einmal klarzustellen.

Wichtiger aber als der biographische Theil ist in den Augen des Verfassers mit Recht die große Frage nach der Mystik Schefflers und deren Orthodoxie. Selbst von den verschiedenen akatholischen Schriftstellern abgesehen, welche Angelus Silesius zum halben oder ganzen Pantheisten, Quietisten ꝛc. machen wollten, ist auch auf katholischer Seite bisher die Meinung eine fast allgemeine gewesen, daß wenigstens sehr viele der Zweizeilen des „Cherubinischen Wandersmannes" einen heterodoxen Beigeschmack hätten. Selbst Lindemann ist in dieser Beziehung ziemlich weit gegangen. Seltmann holt zur Widerlegung dieser eingewurzelten allgemeinen Meinung recht weit aus und geht sehr tief — wie es zum richtigen Verständniß auch nöthig ist. Nach einer Abhandlung über Schefflers Mystik im allgemeinen geht er den Schwierigkeiten im einzelnen nach, indem alle bedeutenderen Stellen der Werke in systematischer Reihenfolge geprüft und erklärt werden. Ueberall sucht der Verfasser sich auf einen festen Grund der Schrift- und Kirchenlehre zu stellen und Schefflers Auslassungen an der Regel der besten Theologen zu prüfen. Es tritt hier wirklich ein gutes Stück Theologie nach ihrer schwierigsten und zartesten Seite dem Leser entgegen, und man staunt am Schluß gar nicht mehr, wenn Nichttheologen Scheffler überhaupt mißverstehen konnten. Alle Achtung vor der theologischen Kenntniß, Belesenheit und Schärfe des Verfassers — uns scheint jetzt endgiltig die wesentliche und sachliche Orthodoxie Schefflers für jeden, der guten Willens ist, gerettet; allein auch jetzt noch glauben wir nicht umhin zu können, mit Lindemann zu bekennen, daß für den nicht fachgelehrten und studirenden Leser eine ganze Reihe von Sprüchen jeden-

falls einen unangenehmen heterodoxen Klang haben und behalten. Es muß dies ehedem nicht gewesen sein. Denn unter den Männern, welche dem „Cherubinischen Wandersmann" zu seiner ersten Reise ihre Gutheißung als officielle Censoren gaben, finden wir z. B. den bekannten Asceten P. Nik. Avancinus, der als Decan der theologischen Facultät des Jesuitencollegs in Wien die Approbation ertheilte und erklärte, „in dem Büchlein sei Anmuth und Poesie derart mit Frömmigkeit und heiliger Würze gemischt, daß er hoffe, der Leser werde dadurch erquickt und zu frommen Gefühlen angeregt werden". Wir möchten aber heute eine bloße Textausgabe Scheffflers als Andachtsbuch nicht mehr empfehlen. Das Niveau unserer theologischen Durchschnittsbildung ist dafür zu tief gesunken, und besonders ist das, was man Mystik nennt, kaum mehr im Bewußtsein der Menge vorhanden. Wenn eine Wiederbelebung Scheffflers für weite Kreise stattfinden soll, so kann dies nur durch eine reich und gründlich commentirte Ausgabe geschehen. Diese aber, die jedenfalls für viele des Interessanten, Belehrenden und Erbauenden in Menge bieten würde, könnte kein Berufenerer besorgen als der Verfasser der vorliegenden Schrift, die wir hiermit noch einmal dringlich allen denen empfehlen, die von Angelus Silesius sichere Kunde haben wollen.

W. Kreiten S. J.

Apologeticae de Aequiprobabilismo Alphonsiano historico-philosophicae dissertationis a R. P. J. de Caigny C. SS. R. exaratae **Crisis** juxta principia Angelici Doctoris instituta auctore ***Guillelmo Arendt*** Societatis Jesu sacerdote. Accedit dissertatio scholastico-moralis pro usu moderato opinionis probabilis in concursu probabilioris a S. Alphonso de Liguori E. D. anno 1755 primum in lucem edita. Cum approbatione Rev^mi Magistri S. P. A., Rev^mi Vicesger. SS. D. N., Rev^mi Vic. Cap. Friburgensis, Superiorum Ord. 8°. (464 p.) Friburgi Brisgoviae, Herder, MDCCCXCVII. Preis *M.* 4.

Es ist zwar so viel über Probabilismus, gegen und für denselben, geschrieben worden, daß eine neue Schrift über diesen Gegenstand einen recht schweren Stand hat, um neues Interesse zu wecken; allein das hier vorliegende Werk hat die Lösung der Streitfrage in dem Maße gefördert, daß ihm ein gleichwerthiges schwerlich an die Seite gesetzt werden kann.

Die Frage über die Berechtigung des Probabilismus pflegt gegenwärtig mit der geschichtlichen Frage über die Stellung des heiligen Kirchenlehrers Alfons Liguori zu genanntem Systeme verquickt zu werden. Zur Orientirung mancher Leser müssen wir wenigstens ganz knapp den Stand der Frage darlegen. Es gibt heutzutage höchstens drei verschiedene Formen probabilistischer Moralsysteme, nach welchen man in zweifelhaften Fällen für das Bestehen der Pflicht oder des Freiseins von Verpflichtung sich entscheidet, die des Probabiliorismus, des Aequiprobabilismus und des einfachen Probabilismus.

Der Probabiliorismus kleidet sein System in folgenden Grundsatz: In zweifelhaften Fällen, wo Gründe für das Bestehen der Verpflichtung und Gründe für das Freisein von Verpflichtung sprechen, darf man nur dann für das Freisein sich entscheiden, wenn dafür überwiegende triftigere oder probabilere Gründe sprechen. Der einfache Probabilismus hingegen stellt den Grundsatz auf: Um sich für das Freisein von der Verpflichtung in derartigen Fällen zu entscheiden, ist es genug, daß es triftige Gründe seien und bleiben, welche dafür sprechen. Der Aequiprobabilismus wählt als Grundsatz folgende Formel: Um sich in jenen Fällen zu Gunsten des Freiseins von der Verpflichtung entscheiden zu dürfen, müssen die Gründe für das Freisein ungefähr gleich triftig sein wie die Gründe, welche für die Verpflichtung sprechen; sobald für die Verpflichtung triftigere Gründe sprechen, muß auf Bestehen der Pflicht erkannt werden.

Bei der Formulirung des Satzes des einfachen Probabilismus haben wir hervorgehoben, daß es triftige Gründe sein und bleiben müssen; dies ist geschehen, um das an sich Selbstverständliche hervorzuheben, daß nämlich bei Beurtheilung der Gediegenheit und des Werthes von Gründen, welche für eine Sache sprechen, Gründe und Gegengründe geprüft werden müssen, daß also durch Gegengründe oder durch Gründe für das Gegentheil sehr wohl die für die eine Seite sprechenden Gründe entkräftet werden können, doch nicht immer in gleicher Weise entkräftet werden. Dieser Umstand gibt den Schlüssel dazu ab, wie es möglich ward, daß der hl. Alfons in den letzten Decennien seines Lebens die Form des äquiprobabilistischen Grundsatzes beharrlich verfochten hat, obgleich er früher ganz augenscheinlich den rein probabilistischen Grundsatz aufstellte, man dürfe zu Gunsten der Freiheit sich entscheiden nach einer wohlbegründeten wahrscheinlichen Meinung, selbst dann, wenn die entgegengesetzte Meinung noch wahrscheinlicher oder stärker begründet sei. Den äquiprobabilistischen Grundsatz schränkt er freilich ein durch den Zusatz: nur dann gelten die zu Ungunsten des Freiseins von Verpflichtung lautenden Gründe als nicht mehr ungefähr gleichwerthig, wenn die stärkere Begründung sicher, ganz unzweifelhaft und mit auffälligem Uebergewicht stattfinde.

Die sich in Gegensatz zum Probabilismus stellenden Aequiprobabilisten behaupten nun entweder, der hl. Alfons habe in seiner spätern Lebensperiode sein Moralsystem wesentlich geändert, oder aber er habe nie dem eigentlichen Probabilismus gehuldigt trotz der ganz und gar probabilistisch lautenden Sätze. Die Probabilisten hingegen suchen nachzuweisen, daß der hl. Alfons stets dem eigentlichen Probabilismus treu geblieben sei, jedoch in Ausdruck und Form der Vertheidigung sich geändert habe, um der Möglichkeit einer verkehrten und laxen Auffassung des probabilistischen Grundsatzes von vornherein zu begegnen.

Diesen Nachweis hat die uns vorliegende Schrift eingehender und gründlicher geliefert, als es bisher geschehen war. Insofern geht ihr Werth weit über den eines einfach polemischen Werkes hinaus. Der Verfasser mußte, abgesehen von der formellen Widerlegung der Thesen seines Gegners, ein Doppeltes leisten. Erstens mußte er die innerliche Berechtigung des probabilistischen Grundsatzes darthun. Zweitens mußte er nachweisen, daß der hl. Alfons dem Wesen und

dem Sinne nach diesen Grundsatz auch in seiner spätern Lebensperiode festgehalten habe. Für die siegreiche Durchführung des ersten Theiles seiner Aufgabe ist dem Verfasser von wesentlichem Belang die Läugnung der These seines Gegners (S. 42), als ob, so wie die Evidenz des dem Geiste vorschwebenden Gegenstandes zum subjectiven Zustand der Gewißheit im Verhältniß von Ursache zur Wirkung stehe, so dies auch der Fall bezüglich der Gründe sei, auf welche der subjective Zustand der Meinung, d. h. des unsichern Fürwahrhaltens, sich stütze. Philosophisch unanfechtbar ist es, daß der Verstand nur durch die Evidenz des Gegenstandes gezwungen wird. Sind also die für irgend eine Sache sprechenden Gründe nicht evident, so bringen die Gründe allein, mögen sie auch recht gewichtig für die Sache sprechen, die Zustimmung nicht hervor. Sogar für den Fall, daß der Verstand gezwungen wird, die Unvernünftigkeit der Gegengründe einzugestehen, bleibt die Zustimmung zu der Sache selbst noch vom Willen abhängig: es liegt hier die freie moralische Gewißheit im eigentlichen Sinne vor. In allen andern Fällen jedoch, wo die Unvernünftigkeit der Gegengründe nicht evident ist, wird der Verstand bezüglich der Sache selbst höchstens zum Urtheil der Wahrscheinlichkeit oder höhern Wahrscheinlichkeit und Annehmbarkeit gezwungen; weiter reichen die Gründe nicht; die etwa entgegenstehenden Gründe nöthigen den Verstand, wenn er vernünftig handeln will, geradezu zu einem Zweifel. Der Wille kann die Zustimmung des Verstandes nach der einen Seite hin bewirken, allein immerhin nur unter Begleitung des Zweifels. — Damit ist der Satz evident gemacht, daß, falls triftige Gründe für die eine Meinung (die mildere) sprechen, mögen auch triftige, ja vielleicht noch triftigere für die entgegenstehende (strengere) auf Verpflichtung lautende Meinung vorhanden sein, dennoch bezüglich dieser Verpflichtung wohlbegründeter Zweifel besteht und deshalb der Grundsatz Platz greift: eine zweifelhafte Verpflichtung ist keine Verpflichtung. Dies und nichts weiter ist der einfache Probabilismus.

Werden aber die für die mildere Meinung sprechenden Gründe schwächer und hinfälliger bis zu dem Grade, daß man ihnen eine erhebliche Beweiskraft nicht mehr zuschreiben kann, dann ist die auf sie gestützte Meinung eben nicht mehr eine annehmbare, probable Meinung, sondern nur eine opinio dubie vel tenuiter probabilis, welche ein vernünftig handelnder Mensch nicht zur Richtschnur seiner Handlung nehmen kann. Es wird dadurch die entgegenstehende Meinung indirect zu einer moralischen Gewißheit im engern oder weitern Sinne erhoben. Wir sagen: indirect, nicht direct durch die Einsicht in die innere Wahrheit; dieser stehen noch immer leichtere, nicht vollständig lösbare Schwierigkeiten entgegen. Allein es ist die von außen kommende Gewißheit, welche darauf beruht, daß eben diese Schwierigkeiten beachtenswerthe nicht seien und darum als nicht bestehend angesehen werden müssen.

Für einen vernünftigen und scharfen Beurtheiler ist eine erhebliche Steigerung der Gründe für die eine Meinung correlativ zur Herabdrückung der Wahrscheinlichkeit der entgegenstehenden Meinung. Sind nach sorgfältiger Prüfung der Gründe und Gegengründe die Gründe für die eine Meinung in erheblichem und sicherem Uebergewicht: dann ist die entgegengesetzte Meinung nicht mehr wohl-

gegründet, d. h. probabel. Andererseits ist es aber auch richtig: bleiben nach Abwägung der Gründe und Gegengründe für die eine Meinung noch triftige Gründe vorhanden, dann ist die entgegengesetzte Meinung keinenfalls mit Sicherheit der Evidenz eine erheblich probablere. Je nachdem nun nach der einen oder der andern Seite hin diese in sich eine Wahrheit ausgedrückt und als Handlungsnorm hingestellt wird, hat man eben die Form des Aequiprobabilismus des hl. Alfons oder die gemeine Form des Probabilismus.

Der Verfasser unseres Werkes legt mit Recht bei Entscheidung der Frage über den Sinn des hl. Alfons ein Hauptgewicht auf die vom heiligen Lehrer gebrauchte Classificirung der verschiedenen Grade der Probabilität. S. 97 entwirft er ein Schema, dessen Richtigkeit im Verlauf der ganzen Arbeit nachgewiesen wird. Diesem gemäß findet sich beim hl. Alfons eine andere Classification, wenn er die Probabilität *in sich* betrachtet, eine andere, wenn er die Probabilität *nach ihrer praktischen Verwerthbarkeit* ins Auge faßt. Unter ersterer Rücksicht unterscheidet er: leicht oder schlecht begründete Probabilität, gewichtige, gewichtigere, sehr gewichtige Probabilität, endlich moralische Gewißheit; letzterer steht gegenüber die einfach unbegründete, der vorletzten die zweifelhaft begründete Meinung. Unter der Rücksicht praktischer Verwerthung unterscheidet er bloß 1. leicht oder zweifelhaft begründete Meinungen, die praktisch nicht befolgbar sind; 2. wohlbegründete oder insoweit nach der Seite der Freiheit oder der Verpflichtung hin gleichwohlbegründete Meinungen, daß ihnen zu folgen statthaft ist; 3. Meinungen, bei denen nach der Seite der Verpflichtung so überwiegend stärkere Gründe vorliegen, daß man diesen zu folgen gehalten ist. Die unter Nummer 1 und 3 angeführten Meinungen sind correlativ. Der hl. Alfons hält somit zwei entgegengesetzte Meinungen, von denen die eine zu Gunsten der Verpflichtung, die andere zu Gunsten der Nicht-Verpflichtung spricht, so lange für praktisch gleich probabel, als sich nach reiflicher Erwägung aller Umstände noch triftige Gründe für sie vorbringen lassen; zeigen sich aber die Gründe als nicht mehr stichhaltig, dann ist ihm die entgegenstehende Meinung sicher und einwandlos oder erheblich *probabeler* und erlangt eine gewisse moralische Gewißheit: alsdann müsse man ihr folgen; es wäre alsdann unvernünftig und unverantwortlich, sich noch an die schwachen Gründe zu Gunsten der Freiheit anklammern und so die Verpflichtung abschütteln zu wollen; für das praktische Handeln sei im menschlichen Leben eine volle Evidenz selten erreichbar, eine annähernde müsse genügen.

Damit wird vom Verfasser unserer Schrift der eigentliche Streit zwischen den jetzigen Aequiprobabilisten und den Probabilisten auf den einen Satz oder vielmehr auf eine kleine Nuance des einen Satzes beschränkt: Ist es einerlei zu sagen: Sobald die zu Gunsten der Freiheit sprechenden Gründe schwach und hinfällig oder nur mehr zweifelhaft probabel sind, muß man sich zu Ungunsten der Freiheit und für das Bestehen der Verpflichtung erklären, oder: Sobald die für das Bestehen der Verpflichtung sprechenden Gründe sicher und einwandlos erheblich überwiegen, können die Gründe für die Freiheit nur mehr hinfällig oder zweifelhaft erscheinen, *und infolgedessen* muß die Entscheidung auf das Be-

stehen der Verpflichtung lauten? Der hl. Alfons hat in der spätern Periode seines Lebens die letzte Fassung vorgezogen, die Probabilisten gebrauchten durchweg die erste Fassung; liegt darin ein wesentlich anderes oder aber das gleiche Moralsystem ausgesprochen? Die Probabilisten behaupten, es sei das gleiche. Haben sie unrecht? Die Aequiprobabilisten bemühen sich, den obigen Ausdruck „infolgedessen" auszumerzen und als spätere Ansicht des heiligen Lehrers nachzuweisen, die einwandlos und sicher erheblich überwiegenden Gründe für eine strengere Meinung begründeten aus sich die Verpflichtung, eben weil die betreffende Meinung probabeler sei, nicht erst darum, weil und insofern die gegentheiligen Gründe hinfällig wären, nein, selbst dann, wenn dieselben noch in voller Kraft beständen und die strengere auf Verpflichtung lautende Meinung in sich unsicher bliebe. Der Verfasser zerstört nach allen Richtungen hin diesen Einwurf; er zeigt, daß einzelne für sich genommene Ausdrücke des Heiligen wohl eine derartige Auffassung nahe legen könnten, daß sie aber, mit seiner Gesamtlehre zusammengehalten, diesen Sinn nicht haben, daß mithin der hl. Alfons sich in seiner Lehre wesentlich gleich geblieben sei, daß er die Meinungen und Gegenmeinungen, für welche sich noch triftige Gründe vorbringen lassen, innerhalb des Rahmens der ungefähr gleich probabeln Meinungen einschließe, und daß auf diese Weise sein System mit seinen Einzelentscheidungen vollständig harmonire.

Der zweite Theil des vorliegenden Bandes ist eigentlich ein ganz gesondertes Werk; allein es dient recht sehr der Absicht des Verfassers. Es ist ein einfacher Abdruck der selten gewordenen Dissertation des hl. Alfons, welche in klarer und ausführlicher Weise den Nachweis erbringt, daß man einer wohlbegründeten Meinung zu Gunsten der Freiheit folgen dürfe, solange sie wohlbegründet bleibt, mögen auch triftige, ja selbst triftigere Gründe für die entgegengesetzte Meinung sprechen. Diese Abhandlung des Heiligen verdient um so mehr der Vergessenheit entrissen zu werden, weil sie ausdrücklich auf der Liste derjenigen Schriften steht, welche behufs der Heiligsprechung ihres Verfassers der kirchlichen Prüfung unterzogen und als correct befunden wurden. Wer sich also an den dort niedergelegten Beweisen und Erörterungen hält, der geht ebensowenig einen irrigen Weg, als wer die spätern Schriften des Heiligen sich zum Führer wählt. Der Nachweis aber, daß diese Schrift nicht in Gegensatz zu spätern Schriften steht, oder daß der hl. Alfons sich in seinen spätern Schriften nicht in Gegensatz zu dieser frühern gesetzt habe, darf als eine Ehrenrettung des Heiligen angesehen werden, dessen Autorität nur gewinnen kann, wenn in einer so wichtigen Sache, wie es die Aufstellung eines Lehrsystems ist, keine wesentliche Aenderung stattgefunden hat, sondern nur eine Aenderung oder Nuancirung in der Ausdrucksweise und der Form der Darstellung. Diesen Nachweis klar und gründlich erbracht zu haben, ist das Verdienst des Verfassers des hier vorliegenden Werkes. Bei Beurtheilung der probabilistischen Systeme kann es niemand in Zukunft unbeachtet lassen.

Aug. Lehmkuhl S. J.

Le Socialisme et le Droit de Propriété. Par ***A. Castelein*** S. J., Professeur de Philosophie morale et sociale. 8°. (584 p.) Bruxelles, J. Gœmære, 1896.

P. Casteleins Werk bietet nicht nur eine mit großer Gründlichkeit geschriebene Kritik des Socialismus und eine ebenso gediegene Darlegung der moralphilosophischen Eigenthumstheorie, überall werden auch höchst werthvolle Winke für die praktische Socialreform beigefügt, welche den Weg zeigen, um wiederum zu haltbaren socialen und wirtschaftlichen Zuständen zu gelangen.

Das Werk zerfällt in drei Abtheilungen, von denen die erste den Charakter und die Macht des Socialismus schildert, die zweite seine wissenschaftliche Begründung prüft, die dritte das Eigenthumsrecht behandelt.

Beginnen wir mit einer kurzen Darlegung des Inhaltes der ersten Abtheilung: Das Wesen und die Macht des Socialismus. Der Socialismus erstrebt die Vergesellschaftung bezw. die Verstaatlichung aller Productivgüter und läßt im Eigenthum der Bürger nur die Consumtivgüter. Dieses System bedeutet zugleich eine ökonomische und politische Revolution, wie es andererseits untrennbar ist von der Zerstörung des Familienlebens und der Feindschaft gegen die christliche Religion (1. Kapitel). — Der fruchtbare Nährboden für die Entwicklung der socialistischen Partei waren und sind: der ökonomische Liberalismus, der politische Individualismus, das Regime der sogen. öffentlichen Freiheiten (2. Kapitel). — Die Macht der socialistischen Doctrin aber beruht auf den verlockenden Versprechungen, welche die neue Lehre macht, auf der Weckung der glühendsten Begierden wie der mächtigsten und unversöhnlichsten Leidenschaften (3. Kapitel). — Dazu kommt noch die einheitliche, ausgedehnte, für die weiteste Verbreitung geeignete Organisation der Partei. Die Einigkeit in Bezug auf das Hauptziel, trotz mancher Meinungsverschiedenheiten in besondern Fragen, ihre Unermüdlichkeit in der Propaganda, ihre Ausdauer im Widerstande, ihre praktische und strategische Geschicklichkeit verbinden sich, um die socialistische Partei zu einem gefährlichen Gegner der bestehenden Gesellschaftsordnung zu machen (4. Kapitel).

Die zweite Abtheilung behandelt die theoretischen Grundlagen des Socialismus. Nach einer kurzen Charakterisirung der socialistischen Argumentation im allgemeinen werden alle gegnerischen Beweise auf vier Grundsätze zurückgeführt: 1. das Princip der gesellschaftlichen Harmonie (Plato); 2. das Princip der Unabhängigkeit und der natürlichen Gleichheit der Menschen (J. J. Rousseau); 3. das Recht auf Arbeit (Louis Blanc); 4. das Recht der Arbeit (Karl Marx) (5. Kapitel). — Die folgenden Kapitel (6—11) beschäftigen sich nun mit diesen Grundsätzen im einzelnen, indem zunächst das richtige Verständniß des jedesmal in Frage stehenden Princips dem Leser vermittelt und hieran die Widerlegung des Lehrsatzes angeschlossen wird. Besonders ausführlich werden Louis Blanc und Karl Marx besprochen. Es verdient ohne Zweifel die höchste Anerkennung, daß P. Castelein bei dieser Gelegenheit sich für das Princip einer maßvollen Staatsintervention zu Gunsten der Arbeiter-

klasse ausspricht und der Arbeiterschutzgesetzgebung anderer Länder, insbesondere auch Deutschlands, das gebührende Lob zollt. Allerdings dürfte dabei auch nachdrücklichst betont werden müssen, daß noch gar vieles in dieser Hinsicht zu geschehen hat, und zwar nicht zuletzt in Belgien. Die Kritik des „Kapitals" von Karl Marx ist eine vorzügliche. Vielleicht würde es sich empfohlen haben, die Entwicklungsgesetze der kapitalistischen Epoche, welche nach Marx zugleich die Gesetze ihres Unterganges sind, in Zusammenhang zu bringen mit der ganzen „materialistischen Geschichtsauffassung" des „wissenschaftlichen" Socialismus, wie sie Marx in andern Schriften und besonders auch Friedrich Engels dargelegt haben. — Den Schluß des zweiten Theiles bildet eine vortreffliche Kritik des socialistischen Zukunftsstaates (12. Kapitel).

Die dritte Abtheilung des ganzen Werkes behandelt das Eigenthumsrecht. Zunächst werden die naturrechtlichen Grundlagen des Eigenthumsrechtes dargelegt (13. Kapitel), sodann die Grenzen und socialen Pflichten des Eigenthums besprochen (14. Kapitel), endlich das Eigenthum und die sittlichen Pflichten des Eigenthümers im Lichte des christlichen Gesetzes der Nächstenliebe behandelt (15. Kapitel). Das Schlußkapitel (16.) beschäftigt sich mit den wirtschaftlichen Verhältnissen Belgiens.

Wir glauben, man wird Grund genug haben, um dem hochw. P. Castelein für diese werthvolle Bereicherung der katholischen socialen Literatur recht dankbar zu sein. Wenn der Verfasser bei Beurtheilung der gegenwärtigen Wirtschaftsverhältnisse, speciell auch der Lage der Arbeiter, zuweilen von einem gewissen Optimismus sich unseres Erachtens nicht frei zu erhalten scheint, so tritt doch andererseits in dem ganzen Werke überall das aufrichtigste Bestreben zu Tage, den Forderungen der Gerechtigkeit und Liebe voll und ganz Rechnung zu tragen, die Lage der Arbeiter wirklich zu einer wahrhaft menschenwürdigen zu gestalten. Hierfür tritt P. Castelein mit allem Nachdruck ein, wie er nicht minder die übertriebenen Forderungen der Socialdemokratie und des Staatssocialismus energisch und wirksam zurückweist. Die Eintheilung des Stoffes ist eine mustergiltige, die Beweisführung klar und überzeugend; die einzelnen Theorien werden allseitig beleuchtet und durchweg erschöpfend behandelt. Dazu kommt, daß Druck und Ausstattung des Werkes als eine vorzügliche bezeichnet werden müssen.

Heinrich Pesch S. J.

Jahrbuch der Naturwissenschaften 1896—1897. Unter Mitwirkung von Fachmännern herausgegeben von Dr. **Max Wildermann.** Mit 49 Abbildungen, 2 Karten und 1 Separatbild. gr. 8°. (XII u. 560 S.) Freiburg, Herder, 1897. Preis *M.* 6; eleg. geb. *M.* 7.

Es ist nicht leicht, in einem mäßigen Bande die jährlichen Fortschritte auf dem Gebiete der Physik, Chemie, Zoologie, Botanik, Astronomie, Länder- und Völkerkunde, in Handel und Gewerbe, angewandter Mechanik, Meteorologie und Anthropologie der Hauptsache nach mit Ausschluß aller überflüssigen Speculationen und unsichern Beobachtungsresultate aus den zuverlässigsten Publicationen zusammenzustellen und dem Leser kurz und klar vorzuführen. Diese schwierige Auf-

gabe löst das Jahrbuch von Wildermann mit einer Tüchtigkeit, welche es längst in weiten Kreisen unentbehrlich gemacht hat. Den bisher erschienenen elf Bänden schließt sich der zwölfte durchaus ebenbürtig an.

Die Physik ist bearbeitet vom Herausgeber. Es wird zunächst die von Professor Linde in München erbaute Maschine, in welcher sich die Verflüssigung atmosphärischer Luft in größern Massen allein durch Entspannung zusammengepreßter Luft vollzieht, besprochen. Dann sehen wir einen Apparat zur Beobachtung kleiner Luftdruckschwankungen, ferner die oft gemachte, aber schwer zu erklärende Beobachtung behandelt, daß höhere Töne rascher als tiefe das Ohr des Hörers zu erreichen scheinen. Nach den Referaten über Einfluß der Kälte auf Metalle, Lichtmessung, Farbenwahrnehmung, Ursache des Leuchtens der Glühstrümpfe, über die Fortschritte in der Photographie, den Kinematographen, der in Paris ein so schreckliches Unglück verursachte, folgt ein eigenes ausgezeichnetes Kapitel über den Stand unseres heutigen Wissens von den Röntgenstrahlen. Auf diese Strahlen wird auch in der Mineralogie und Medicin unsere Aufmerksamkeit gelenkt, wo sie vom Standpunkt des Geognosten und des Arztes besprochen und ihre noch unübersehbaren Erfolge uns angedeutet werden. Elektrische Apparate, neue Untersuchungen über das elektrische Licht und Telegraphie beschließen diesen gut bearbeiteten Abschnitt.

Ueber physikalische und theoretische Chemie berichtet Heinrich Hovestadt in zahlreichen, aber gut gewählten Notizen.

An Stelle des leider zu früh verstorbenen Dr. Westhoff gibt uns Herm. Recker unter anderem auch Antwort auf die Fragen: Wie locken die Blumen die Insekten an? Können die Fische hören? Wie öffnen die Seesterne die Austern? Welches ist der Giftgehalt parasitischer Würmer?

Aus der Botanik berichtet Zimmermann über einige Probleme der Physiologie der Fortpflanzung, die polynesische Steinnußpalme, den Bambus, den Reisbrand und den Kaffeebau in Deutschlands afrikanischen Kolonien.

Fr. Schuster theilt aus der Forst- und Landwirtschaft mit, wie die beiden Maikäferarten Melolontha vulgaris und M. hippocastani sich in Entwicklung und Lebensweise, im Vorkommen und in der wirtschaftlichen Bedeutung so vollkommen gleichen, daß eine Unterscheidung der Arten für das praktische Leben, besonders für deren Bekämpfung nicht nothwendig sei. Um die Saatkörner für den Verkauf glänzend zu machen, hat man sie schon oft geölt. Professor L. Csérer hat experimentell die Schädlichkeit dieses Verfahrens nachgewiesen. Interessant ist der Einfluß der Pflanzendecken auf die Grundwasserstände, auf Erwärmung und Durchfruchtung des Bodens.

Professor Baumhauer referirt in Mineralogie und Geologie über das Verhalten der Mineralien zu den X-Strahlen, über die Plasticität der Eiskrystalle, die Rubine in Birma. Am reichhaltigsten sind die Landstriche rings um die Stadt Mogonk. Fehlerfreie Rubine von 6—9 Karat kommen nur ganz selten vor, und noch größere (bis etwa 38 Karat) sind nur in einzelnen Exemplaren bekannt. Deshalb gelten die Rubine zur Zeit als die kostbarsten Edelsteine und übertreffen schon bei geringer Größe den Preis des allerbesten Diamanten. Ueber

die Bildungsgeschichte der Goldlager sind wir auch heute noch nicht genügend unterrichtet.

Einen Einblick in die Fortschritte, aber auch in die Arbeitsmasse, welche die Astronomie aufzuweisen hat, gibt uns Professor Franz. Der beständige Ausschuß für Himmelsphotographie hat für den photographischen Katalog und für die photographische Karte Bestimmungen getroffen. Auf der Versammlung in Bamberg kamen besonders die Beobachtung der Sterne des nördlichen Himmels bis zur 9. Größe, die Berechnung der vielen kleinen Planeten und die Karten für die veränderlichen Sterne zur Sprache. Die Thätigkeit auf den zahlreichen deutschen Sternwarten ist eine sehr rege. Dann erscheinen die Kometen von 1896; ein eigenes Kapitel über die totale Sonnenfinsterniß am 8.—9. August 1896, welche besonders von den russischen Expeditionen gut beobachtet werden konnte, sowie die vielumstrittenen Oberflächen der Planeten beschließen den Abschnitt.

In der Meteorologie macht uns W. Trabert zuerst mit der Erforschung der höhern Schichten unserer Atmosphäre bekannt. Selbstverständlich stehen die verschiedenen Ballonfahrten und Registrirballons an der Spitze. Eine sehr werthvolle Ergänzung der Ballons sind die Drachen, welche selbstregistrirende Apparate mit in die Höhe nehmen. Das Einbrechen einer Wetter- und Temperaturänderung kann durch die Drachen oft 6—12 Stunden früher bestimmt angezeigt werden. In einem Artikel über Strahlung und Temperatur wird der von Pasche erbrachte Beweis, daß der Wasserdampf und die Kohlensäure der Luft die Sonnenstrahlung in der Atmosphäre zum Theil absorbirt, mit neuem Material zusammengestellt. Bei den Bewegungserscheinungen des Luftmeeres sind natürlich die Cyklonen nicht vergessen. In einer Arbeit über den Föhn stellt Pernter den Satz auf, daß dessen Ursache ziemlich sicher in einer sekundären Depression im Alpenvorlande zu suchen sei. Bei den atmosphärischen Lichterscheinungen wird das Zodiakallicht als eine sehr seltene Erscheinung bezeichnet. Das ist aber nicht richtig. Bei dem Klimatologischen wird als Quelle von Kohlensäure der Vermoorungsproceß und die Bildung von Kohlenflözen hervorgehoben. Für ein mäßig großes Kohlenflöz berechnet Gintl über 9 Millionen Metercentner Kohlensäure, welche während des Bildungsprocesses frei werden müßten. Die kritischen Tage Falbs finden in der Wetterprognose eine entsprechende Abfertigung, obwohl nicht geläugnet wird, daß auch die Fachmeteorologen die Möglichkeit eines Moneinflusses zugeben. Beim Erdmagnetismus erfahren wir, daß man es möglicherweise mit zwei magnetischen Systemen zu thun hat, einem normalen, dessen Pole näherungsweise mit der Erdachse zusammenfallen, und einem störenden, dessen Pole nahe dem Aequator liegen.

Sehr unterrichtend ist die von Gigglberger gegebene Uebersicht in Gesundheitspflege, Medicin und Physiologie. Selbstverständlich eröffnen die X-Strahlen die Discussion. Es folgt die Physiologie und Pathologie des Blutes. Mit großer Sachkenntniß und Klarheit wird die Serumtherapie behandelt.

In der Länder- und Völkerkunde, worüber F. Behr berichtet, erhält natürlich Afrika den Löwenantheil. Bei den Ruinen von Simbabye hätten wir die Schrift von Dr. Peters, der aus unserer Kolonialgeschichte sehr unrühmlich be-

kannt ist, lieber vermißt. „Das goldene Ophir Salomos" von Peters ist ein höchst mißlungener Auszug aus dem XIV. Band von Ritter und hat nur wissenschaftlich pathologisches Interesse. Eine, wie gewöhnlich, tüchtige Arbeit von Dr. G. Schott überzeugt uns, daß die transoceanische Segelschiffahrt nicht am Verschwinden, sondern eher in wachsender Bedeutung sei.

In Handel, Gewerbe und Industrie, besprochen von Wildermann, sehen wir die Fortschritte Deutschlands und die beängstigende Eile, mit der Japan sich unter die Culturstaaten eindrängt. Es folgen die neuen Verbesserungen im Beleuchtungswesen, bei den Heiz-, Koch- und Schmelzapparaten, den elektrischen, Dampf- und Gasmotoren, bei Eisen- und Straßenbahnen, sowie in der Luftschiffahrt.

Die Ergebnisse aus der Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte hat Scheuffgen in einer Anzahl kleiner Abschnitte zusammengefaßt. In den südbayrischen Reihengräbern finden sich derart gut geheilte Knochenbrüche, daß den altgermanischen Aerzten Geschicklichkeit nicht abzusprechen ist.

Astronomische Ephemeriden, Todtenbuch und ein gutes Personen- und Sachregister beschließen den schönen Band.

Dieser kurze Bericht konnte nur bezwecken, wenigstens andeutungsweise einen schwachen Begriff von dem reichen Inhalte des Buches zu geben.

Dem Freunde der Naturwissenschaften bietet das Werk gut orientirende Referate, welche aus den Hauptquellen in präciser, aber klarer und gründlicher Form zusammengestellt sind.

Joseph Schwarz S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Allgemeine Bücherei. Herausgegeben von der österreichischen Leo-Gesellschaft. 12°. Wien, Braumüller. Preis einer Nummer 20 *Pf.*

Mit aufrichtiger Freude bringen wir hier ein neues Unternehmen der Leo-Gesellschaft zur Anzeige. Die „Allgemeine Bücherei" wird sich Reclams Universal-Bibliothek, Meyers Volksbüchern und ähnlichen Sammlungen an die Seite stellen, dabei aber in nicht unwesentlichen Punkten sich von denselben vortheilhaft unterscheiden. Die Herausgeber unserer Sammlung stehen, um mit den Worten der Ankündigung zu reden, „auf dem Boden des katholischen Christenthums", und ihre Absicht geht dahin, die „Allgemeine Bücherei" zu einer wahren „Familien-Bibliothek" auszugestalten, deren einzelne Hefte jedem unbedenklich in die Hand gegeben werden können. Das Ganze soll jedoch keineswegs bloß eine unschädliche Lectüre bilden, sondern die allgemeine Bildung fördern, ja eine erzieherische Wirksamkeit ausüben. Inhaltlich soll nämlich aus den Schriftwerken aller Zeiten und aller Völker das

Beste geboten werden und zwar so ziemlich aus allen Gebieten: „Sie wird außer den Werken der Poesie auch historische, biographische, philosophische, theologische und ästhetische Schriften bringen." Dazu kommt die Versicherung: „Alle Neudrucke älterer Werke werden einer sorgfältigen, wissenschaftlichen und pädagogischen Bearbeitung von Fachmännern unterzogen. . . . Einleitungen und Anmerkungen werden für das Verständniß sorgen." Das die Grundzüge des nicht genug zu billigenden Planes. Und der gemachte Anfang, so können wir mit Genugthuung hinzufügen, berechtigt zu den schönsten Hoffnungen für die Zukunft des vielversprechenden Unternehmens. Denn die bereits vorliegenden sechs Hefte sind ein erster glücklicher Schritt auf dem weiten Wege. Sie bringen Calderons „Großes Welttheater" in der Uebersetzung von Eichendorff (1); „Die Schlacht im Loener Bruch" und „Des Arztes Vermächtniß" der Freiin Annette von Droste-Hülshoff (2); Stifters „Heidedorf" (3); Hyrtls Inaugurationsrede über die „Materialistische Weltanschauung unserer Zeit" (4); Shakespeares „Sturm" (5) und des Sophokles „Antigone" (6), beide übersetzt und bearbeitet von Michael Gitlbauer; der „Antigone" ist auch eine Musikbeilage für die lyrischen Partien von Richard Kralik beigegeben.

Collectio indulgentiarum theologice, canonice ac historice digesta. Opus a P. Petro Mocchegiani a Monsano, ex-definitore generali Ord. Minorum et Sacrae Congregationis Indulgentiarum Consultore dispositum, nutu et auctoritate Rmi P. Aloysii a Parma, totius Ord. Minorum Ministri generalis, in lucem editum. 8°. (XI et 1150 p.) Ad Claras Aquas (Quaracchi) prope Florentiam, ex typographia Collegii S. Bonaventurae, 1897. Preis *M.* 8.

Ein empfehlenswerthes, größeres lateinisches Ablaßwerk. Es behandelt in drei Theilen den ganzen Stoff in folgender Weise. Der kürzere erste Theil (etwa 100 Seiten) gibt in zwei Abtheilungen die kirchliche Lehre vom Ablaß (doctrina theologica) und die Vorschriften des Heiligen Stuhles zur Gewinnung der Ablässe (doctrina canonica). Im zweiten Theil (460 S.) folgen im besondern die Ablässe, die von allen Gläubigen gewonnen werden können; überall sind die Ablässe mit den Verleihungsdocumenten genau angegeben und die entsprechenden Bemerkungen und Erörterungen beigefügt. Der dritte Theil endlich (490 S.) handelt von den Ordens- und Bruderschafisablässen; bezüglich der letztern wird zunächst auf 90 Seiten das Allgemeine vorausgeschickt; dann folgen 35 Bruderschaften und fromme Vereine im besondern (170 S.). Das Kapitel über die Ordensablässe ist mit größerer Ausführlichkeit als in ähnlichen Büchern behandelt; es umfaßt 230 Seiten und gibt namentlich gute Aufschlüsse über die Ablässe der eigentlichen Ordensfrauen, der weiblichen Congregationen mit einfachen Gelübden und der Tertiarierinnen und über die Gemeinsamkeit der Ablässe und Privilegien der Ordensleute; dann folgen die Ablässe des Franziskanerordens (S. 648—700) und eine Abhandlung über den weltlichen dritten Orden des hl. Franz von Assisi (S. 716—808). Dieses Kapitel über die Ordensablässe gibt dem Werke seinen besondern Werth; denn der Inhalt der ersten zwei Theile und selbst das Kapitel über die Bruderschaften ist im großen und ganzen sowohl dem Stoffe als der Eintheilung nach der gleiche wie in andern ähnlichen Büchern; ja das bekannte Werk „Die Ablässe" von P. Beringer enthält sogar etwa 100 Ablaßgebete mehr als diese Collectio und führt fast die doppelte Zahl von Bruderschaften und frommen Vereinen mit ihren Ablässen auf. — Auf das Einzelne kann hier nicht weiter eingegangen werden.

Zu rühmen sind die am Schlusse vieler längern Abhandlungen beigefügten epilogi rerum notabilium, welche das Gesagte in einigen Sätzen kurz zusammenfassen, und die zwei sehr ausgedehnten Indices (S. 1081—1148). Da das Werk von einem Consultor der heiligen Ablaßcongregation herausgegeben und von dieser approbirt ist, so kann ihm der verdiente Erfolg und eine weite Verbreitung nicht fehlen; dazu wird auch das leichtverständliche Latein, in dem es abgefaßt ist, seinen Theil beitragen.

Das Leben unseres Herrn und Heilandes Jesus Christus nach den vier Evangelisten. Eine Evangelienharmonie mit erklärenden Anmerkungen von Joh. Bapt. Lohmann S. J. Dritte, verbesserte und vermehrte Auflage. Mit kirchlicher Approbation. Mit einer Karte von Palästina. 8°. (359 S.) Paderborn, Junfermann, 1897. Preis *M.* 3.

Vita Domini Nostri Jesu Christi e quatuor Evangeliis ipsis ss. librorum verbis concinnata a Ioanne Baptista Lohmann S. J. Editio latina altera. Cum approbatione Rev. Vic. Gener. Paderbornensis. Adjuncta est tabula geographica Palaestinae tempore Christi. 8°. (VII et 250 p.) Paderbornae, typis et sumptibus librariae Junfermann, MDCCCXCVII. Preis *M.* 3.60.

Im Vergleich mit der ersten Auflage erscheint der Umfang der deutschen Evangelienharmonie von P. Lohmann um 120 Seiten erweitert, wobei zudem das Format des Buches etwas vergrößert wurde. Der Zuwachs kommt einmal auf Rechnung einer Erweiterung des Stoffes, indem die ersten Kapitel der Apostelgeschichte bis zum Pfingstfest einbezogen sind; ganz besonders aber wurde er bedingt durch die zahlreichen Anmerkungen, welche zur Erläuterung der schwierigern Stellen beigefügt wurden. Diese Erweiterung ist als eine wirkliche Vervollkommnung des Buches zu bezeichnen. Die Erläuterungen stammen aus den besten neuern Commentaren und sind recht gut ausgewählt. Aufgefallen sind uns einige Druckfehler in Eigennamen, z. B. Mettes statt Mattes (S. 25), Hirt statt Hort (S. 126), Palicanus statt Palatinus (S. 24). An letzterer Stelle beweist die citirte Inschrift wohl nicht, was sie beweisen soll; sie ist auch nicht nur „von Muratori aufbewahrt", sondern wurde 1879 wieder im Original zu Venedig aufgefunden, nachdem bis dahin die Kritik sie als monstrum bezeichnet und verworfen hatte. Die Anm. 4 über Zacharias S. 171 ist nicht ganz genau und im Widerspruch mit Anm. 2. Es sollte heißen: Zacharias ist der Blutzeuge, der nach jüdischer Anordnung der heiligen Bücher an letzter Stelle in der hebräischen Bibel erwähnt wird. Empfehlen dürfte sich, daß der Verfasser stets, wenn er dem griechischen Texte folgt, den an die Vulgata gewöhnten Leser über den Grund der Abweichung aufkläre; dies unterbleibt z. B. S. 27 (Luc. 2, 17) und S. 247 (Matth. 25, 1). Wir notiren solche Kleinigkeiten hier nur, um auch unsererseits zu noch größerer Vervollkommnung bei einer neuen Auflage ein Scherflein beizutragen.

Die von P. Cathrein besorgte lateinische Ausgabe unterscheidet sich von der ersten Gestalt derselben durch einige Umstellungen, besonders in der Bergpredigt und den Reden beim letzten Abendmahl. In der wörtlichen Wiedergabe der Evangelientexte, welche der Harmonisirung derselben überall beigefügt ist, sind die Versnummern angegeben; am Schluß steht jetzt ein Verzeichniß der sonn- und festtäglichen Evangelien. — Beide Bücher, besonders die deutsche Ausgabe, sind sehr zu empfehlen. Für praktische Bedürfnisse ersetzt letztere völlig einen ausführlichen Commentar.

Christenthum und Weltmoral. Zwei Vorträge über das Verhältniß der christlichen Moral zur antiken Ethik und zur weltlichen Cultur von Dr. Jos. Mausbach, Professor der Moral und Apologetik und zugleich Rector der Akademie zu Münster. 8°. (61 S.) Münster i. W., Aschendorff, 1897. Preis *M.* 1.

Eine glückliche Wahl hat den Herrn Verfasser zur Behandlung des im Titel angezeigten Stoffes bei den Gelegenheitsreden geführt, welche hier mit einigen Anmerkungen erweitert dem Lesepublikum geboten werden. Sie bilden einen Beitrag zur Vertheidigung des Christenthums und der katholischen Kirche, da sie zwei Einwürfe des Unglaubens zurückweisen, sowohl denjenigen, der die christliche Moral nur der „ausgehenden antiken Ethik" entlehnt sein läßt, als auch den andern, der das Christenthum als Feind der Cultur bezeichnet. Die Widerlegung des ersten, von blindem Haß gegen die göttliche Offenbarung eingegebenen Vorwurfes gipfelt in der kurzen, trefflichen Zeichnung des Verhältnisses zwischen dem christlichen Glauben und der vorchristlichen Philosophie, wie die Lehrer der christlichen Moral, die Väter der ersten Jahrhunderte, dasselbe aufgefaßt haben. Gegenüber der andern Beschuldigung des Christenthums, insbesondere der katholischen Kirche, zeigt der Verfasser an der Hand der Geschichte, wie zwar der christliche Glaube alle weltliche Cultur als eine Leiter zu Gott, das ganze irdische Leben als eine Vorbereitung auf das Jenseits will aufgefaßt wissen; daß aber nichtsdestoweniger oder vielmehr gerade deshalb die Kirche stets die Begünstigerin und Pflegerin jeder wahren Cultur und auch des irdischen Wohlseins gewesen ist. Eine Stelle des Aquinaten (2, 2, q. 186, a. 4 ad 2) auf S. 49 scheint uns nicht ganz zutreffend erklärt zu sein. Sonst aber empfiehlt sich die Schrift sehr durch ihren Inhalt und durch ihre gewählte Form.

Gust. Lahousse S. J., **De vera religione.** Praelectiones theologicae traditae in collegio maximo Lovaniensi S. J. 8°. (528 p.) Lovanii, Peeters, 1897.

Das hier angezeigte Werk ist aus theologischen Vorlesungen entstanden. Es ist ein recht brauchbarer Nachweis über die Wahrheit der christlichen Religion. Wiewohl der formell unter dem Titel De religione christiana stehende Abschnitt von den vier disputationes, in welche der Verfasser das Buch abtheilt, nur die quarta enthält, so umfaßt derselbe doch nahezu die Hälfte des ganzen Werkes; die voraufgehenden disputationes, de religione generatim, de religione revelata generatim, de religione Mosaica, sind Vorstufen und Vorbereitungen zum eingehendern Beweis der Göttlichkeit der durch Christus gewordenen Offenbarung. In dem ersten Abschnitt, der disputatio prima, ist das 3. Kapitel besonders interessant und lehrreich, da in ihm der heutzutage wichtige Punkt erörtert wird über die Pflichten der Staatsgewalt gegenüber den Religionsgesellschaften, und zwar sowohl unter der Voraussetzung eines bloß natürlichen Religionszustandes, als auch in der Unterstellung der erfolgten übernatürlichen göttlichen Offenbarung und positiven Gründung einer entsprechenden Religionsgesellschaft. — Der zweite Abschnitt behandelt die gebräuchlichen Fragen, daß eine positive göttliche Offenbarung möglich sei, wieweit sie nothwendig und wie sie erkennbar sei. Der letzte Punkt führt zur Erörterung der Wunder und Weissagungen als Kennzeichen göttlich geschehener Offenbarung. — Der dritte Abschnitt ist vornehmlich dem Nachweis der Authentie des

Pentateuchs gewidmet, dem dann eine kurze Besprechung der theokratischen Verfassung des israelitischen Staates folgt. Natürlich konnte bei der Behandlung der Authentie nicht mit der Weitläufigkeit verfahren werden, mit welcher diese Frage in der Einleitung zu den heiligen Schriften behandelt zu werden pflegt; doch das Gebotene genügt hier vollständig, auch zur Abwehr der landläufigen Einwürfe der ungläubigen Gegner. — Desgleichen wird im letzten, d. h. vierten Abschnitt die geschichtliche Autorität der Evangelien festgestellt, um dann zunächst aus diesen, dann auch aus der geschichtlichen Entwicklung und Verbreitung der christlichen Religion, sowie aus ihrem steten Bestande ihre Göttlichkeit zu entwickeln. Der Beweisgang ist so gewählt, daß Gottheit Christi und göttliche Sendung oder Göttlichkeit der von ihm verkündeten Religion nicht getrennt behandelt, sondern in eins zusammengezogen werden, da der Verfasser eben nur darauf Gewicht legt, die Göttlichkeit der christlichen Religion darzuthun. Im letzten Kapitel gibt der Verfasser ein kurzes Bild des geschichtlichen Verlaufs der Religionen bei den verschiedenen Völkern, das zugleich als Nachweis des Abfalls von der ursprünglichen wahren Gotteserkenntniß und Gottesverehrung dient.

Praelectiones dogmaticae quas in collegio Ditton-Hall habebat Christianus Pesch S. J. Tomus VII. Tractatus dogmatici. De sacramento paenitentiae. De extrema unctione. De ordine. De matrimonio. Cum approbatione Revmi Vic. Cap. Friburgensis et Super. Ordinis. 8°. (XIV et 432 p.) Friburgi Brisgoviae, sumptibus Herder, MDCCCXCVII. Preis *M.* 6.

Das den frühern Bänden wegen ihrer soliden Doctrin, ihres reichen Inhaltes und ihrer frischen Darstellungsweise gespendete Lob verdient in nicht geringerem Maße auch der vorliegende Band. Die dogmatischen Fragen über die auf dem Titel genannten vier Sacramente werden mit all ihren praktischen Folgen recht gründlich behandelt. Aus der Natur des Gegenstandes ergibt sich, daß manche Partien sich decken mit dem, was in einer Moraltheologie behandelt zu werden pflegt und behandelt werden muß; auch in diesen Fragen zeigt der Verfasser einen sichern Blick und ein gutes Urtheil in Auswahl der Meinungen. Die Fälle sind selten, wo wir eine andere Auffassung oder Behandlung vorziehen würden; zu solchen gehört beispielsweise n. 206 die Frage über die Beicht der peccata dubia; diese hätten wir gerne nicht bloß von der praktischen Seite einer lex probabilis, sondern auch von der dogmatischen Seite aus beleuchtet gesehen. — Auch die folgenden Sacramente, letzte Oelung und Weihe, bieten Interessantes und Werthvolles genug; den gegnerischen Ansichten geht der Verfasser nie aus dem Wege, läßt aber in unklaren Dingen auch jenen ihre Probabilität. — Bei Behandlung der Ehe werden die canonistischen Fragen über die einzelnen Ehehindernisse ausgeschieden; in dieser Beziehung begnügt sich der Verfasser mit dem dogmatischen Nachweis der Gewalt der Kirche. Uebrigens bietet gerade bei der Ehe der Nachweis der kirchlichen Gewalt und deren nach göttlichem Recht bestehende Ausdehnung vielen heutzutage doppelt wichtigen Stoff, wie die Frage über die kirchliche Befugniß bei den im Unglauben geschlossenen Ehen, das Verhältniß der kirchlichen zur staatlichen Gewalt u. s. w. In all diesen Fragen zeigt sich der Verfasser besonnen, aber entschieden im Urtheil und vertraut mit den Publicationen bis in die jüngste Zeit, soweit sie irgendwie für eine Entscheidung von Bedeutung zu sein scheinen.

Theologia moralis decalogalis et sacramentalis, auctore cl. P. Patritio Sporer O. S. Fr. Novis curis edidit P. F. Irenaeus Bierbaum O. S. Fr., Provinciae Saxoniae S. crucis Lector jubilatus. Cum permissu Superiorum. Tom. I. 8°. (XII et 878 p.) Paderbornae, Typogr. Bonifaciana, MDCCCXCVII. Preis *M.* 7.50.

Neben Elbel gehört Sporer zu den hervorragendsten nachtridentinischen Moraltheologen. Es ist daher erfreulich, daß auch dessen Schriften durch Neuausgabe weitern theologischen Kreisen wieder zugänglich gemacht werden. Einfachheit und Klarheit im Ausdruck, Milde und große Mäßigung im Urtheil zeichnen die Ausführungen des Verfassers aus. Der hl. Alfons von Liguori beruft sich nicht selten auf ihn, besonders wenn in controvertirten Fragen praktische Gründe ihn auf die Seite der mildern Ansicht stellen. Der neue Herausgeber, P. Irenäus Bierbaum, hat auch hier am Text nur solche, und zwar kenntlich gemachte, Aenderungen vorgenommen, welche durch neue Decrete und Entscheidungen bedingt waren. Die neue Constitution Leos XIII. über das Bücherverbot und die Büchercensur konnte augenscheinlich beim Druck noch nicht berücksichtigt werden; der hochw. Herausgeber wird jedenfalls beabsichtigen, beim folgenden 2. oder 3. Band einen diesbezüglichen kurzen Anhang als Correctur zu geben. Der vorliegende 1. Band umfaßt die allgemeine Moraltheologie und von der besondern die Behandlung der vier ersten Gebote des Dekalogs. Das ganze Werk wird sich auf 3 Bände belaufen. Die Verlagshandlung hat durch gute Ausstattung und verhältnißmäßig billigen Preis einer weiten Verbreitung den Weg gebahnt.

Betrachtungen für Geistlich und Weltlich auf alle Tage des Jahres. Autorisirte Uebersetzung aus dem Französischen im Vereine mit Mitarbeitern besorgt durch Ludwig Wahl, jetzt Bischof und Apostol. Vikar im Königreich Sachsen. Zweite, verkürzte Auflage. Mit oberhirtlicher Druckgenehmigung. Zwei Bände. 8°. (XII u. 660 und VIII u. 643 S.) Regensburg, Nationale Verlagsanstalt, 1897. Preis *M.* 10.

Die vorliegenden Betrachtungen wurden im Jahre 1872 von dem Biographen des hl. Franz von Sales und des Cardinals von Cheverus, dem Pfarrer Hamon in Paris, veröffentlicht. Es folgte schon bald eine deutsche Uebersetzung, welche von dem jetzigen Bischofe und Apostolischen Vicar im Königreich Sachsen, Msgr. Wahl, mit Hilfe von Mitarbeitern herausgegeben wurde. Während dieselbe sich genau an das Original anschloß, ist die zweite, von Herrn Ferdinand Fischer, Superior und Pfarrer an der königlichen Hofkirche zu Dresden, bearbeitete Auflage von drei Bänden auf zwei verkürzt worden. Jedoch versichert der neue Herausgeber, daß durch die vorgenommene Kürzung der wesentliche Inhalt des Buches nicht alterirt worden sei. Die Betrachtungen beschäftigen sich im Anschlusse an die römische Liturgie des Kirchenjahres mit den Glaubensgeheimnissen, den christlichen Tugenden und der Verkörperung derselben in dem Leben der Heiligen. Alles im Buche athmet tiefe Frömmigkeit, und auch der einfache Christ wird sich mit großem Nutzen dieser Betrachtungen bedienen können, die in erster Linie für eine betrachtende Lesung bestimmt zu sein scheinen.

ABC für Evastöchter. Von Friedrich Ernst. 12°. (VIII u. 183 S.) Heiligenstadt, Cordier, 1897. Preis geb. *M.* 1.

Die armen Evastöchter! Es sind bittere Pillen, die sie hier zu verschlucken bekommen. Unter ebenso vielen Stichworten, als das Alphabet Buchstaben hat,

werden ihnen die Fehler des schwächern Geschlechtes in offener, man möchte fast sagen schonungsloser, Weise vorgehalten. Aber dennoch werden die Leserinnen dem Verfasser nicht ernstlich böse werden können. Denn auch bei den strengsten Vorhaltungen, ja gerade bei diesen am meisten, fühlen sie die unantastbar lautere Absicht durch, welche den wohlwollenden Berather beseelt: alles ist auf ihre Läuterung und Vervollkommnung und darum auf die wirksame Förderung ihres wahren Wohles abgesehen. Dieses zeigt sich auch darin, daß ihnen für die Bekämpfung und Ueberwindung der verschiedenen Fehler und Schwächen stets kräftige Beweggründe und passende Mittel an die Hand gegeben werden. Dazu kommt, daß man in „Friedrich Ernst" sehr bald einen klarblickenden und scharfen Beobachter erkennt, der mit dem Familienleben durch und durch vertraut ist und das, was er sagt, aus einer reichen Erfahrung schöpft. Schließlich weiß derselbe durch seinen guten Humor die herben Wahrheiten zu versüßen. So ist schon die Vorrede für ihn kennzeichnend, wenn er da bemerkt, daß selbstverständlich in diesem Büchlein bloß die minder schönen Seiten der Töchter Evas besprochen werden sollten, und dann beifügt: „Wollte jemand all das Gute, das sich bei ihnen findet, in gleicher Weise erörtern, so würde das natürlich einen dicken Band geben und doch noch nicht genug sein."

Die St. Michaels-Hofkirche in München. Festschrift zum dreihundertjährigen Jubiläum der Einweihung, von Adalbert Schulz, K. Hofpriester und Subdiacon. Mit 18 Abbildungen und 2 Grundrissen. 8°. (135 S.) München, Lentner, 1897. Preis *M.* 2.

Diese Festschrift ist eine recht interessante, inhaltreiche und mit großem Fleiß hergestellte Arbeit. Das Jubiläum gilt der vor dreihundert Jahren erfolgten Einweihung der ehemaligen Münchener Jesuiten- und spätern St. Michaels-Hofkirche, dieser großartigen Schöpfung eines für Pflege von Religion und Kunst begeisterten Fürsten, des Bayernherzogs Wilhelm V., des Frommen. Einer die neuesten Forschungen berücksichtigenden Baugeschichte folgt eine eingehende Beschreibung des zu den hervorragendsten Renaissancebauten Deutschlands gehörigen Gebäudes samt seiner Ausstattung, den Grüften und auch dem allerdings nunmehr verschwundenen reichen Kirchenschatze früherer Zeit, dessen Andenken das „Heilthumbuch" aufbewahrt hat. Ein fernerer Abschnitt, kirchliches Leben, behandelt die einstige Gottesdienstordnung, die an der Kirche errichteten Bruderschaften und die in St. Michael stets in vorzüglichem Maße gepflegte Kirchenmusik. Eine Chronik der Kirche gibt endlich Nachricht von einer Reihe bemerkenswerther Begebenheiten, deren Schauplatz dieselbe im Lauf der drei Jahrhunderte gewesen ist. Möge die gut ausgestattete Schrift, welche, was ihr besondern Werth verleiht, am Schluß einen reichhaltigen Quellennachweis gibt, den Leserkreis erhalten, den sie und die St. Michaelskirche, einst die Hauptstätte des kirchlichen Lebens im ältern München (S. 65), verdienen.

Weltgeschichte von Professor Dr. Joh. Bapt. v. Weiß, k. k. Hofrath, Mitglied des österr. Herrenhauses, Ritter des Ordens der eisernen Krone, Besitzer des k. k. Ehrenzeichens für Kunst und Wissenschaft. 8°. 19. Bd. XII u. 820 S. 20. Bd. VII u. 748 S. 21. Bd. VI u. 763 S. Graz, Styria, 1896 u. 1897. Preis *M.* 7.40; 6.80; 6.80.

Von dem hier angezeigten Geschichtswerk, auf das die Katholiken deutscher Zunge mit gerechtem Stolze hinblicken, liegen wiederum drei Bände in dritter

bezw. zweiter und dritter Auflage vor. Der 19. Band schildert die Ereignisse, welche zur zweiten und dritten Theilung Polens führten, erzählt die Geschichte des Directoriums bis zu dessen Sturz durch Bonaparte und gibt ein anschauliches Bild der Kriege von 1795—1799. Die beiden andern Bände führen die allgemeine Geschichte, in deren Vordergrund natürlich die Regierung Bonapartes steht, von 1800 bis 1809 weiter. An die hiermit abgeschlossene Neuauflage des Werkes soll sich nun der demnächst auszugebende 22. Band anschließen, welcher die Zeit von 1809 bis 1815, bis zum Schluß des Wiener Congresses, umfassen wird. Es ist eine höchst erfreuliche Erscheinung, daß das Interesse dem großartigen Werke gegenüber in stätem Wachsen begriffen ist; liegen doch die ersten drei Bände bereits in fünfter Auflage vor.

Erinnerungen aus schwerer Zeit. Zugleich ein Beitrag zur Entwicklung der Schulfrage in Preußen von Theodor Palatinus. 8°. (53 S.) Münster i. W., Alphonsus-Buchhandlung, 1897. Preis 40 *Pf.*

Es sind nunmehr 25 Jahre, daß das Schulaufsichtsgesetz in Preußen erlassen wurde. Dasselbe legte, wie alle Welt es weiß, den ganzen Jugendunterricht ausschließlich in die Hand des Staates, so daß sogar die Unterweisung in der Religion im Auftrage des Staates und nur durch dem jeweiligen Cultusminister genehme Personen ertheilt werden soll. Besagtes Gesetz besteht noch, und sobald es einem Cultusminister beliebt, kann er alle Vollmachten, welche ihm das Gesetz grundsätzlich verleiht, auch in die Praxis umsetzen. Vergeben, aber nicht vergessen, so lautete das Wort der Centrumsführer, als man die Culturkampfsgesetze abzuändern begann. Vergeben ist christliche Pflicht, aber Nicht-Vergessen ist ein Gebot politischer Klugheit. Der Zweck vorstehend genannter Broschüre geht denn auch dahin, dem katholischen Volk das Schwerwiegende der Schulfrage wieder lebhaft vor Augen zu stellen, damit es nicht in Anbetracht der scheinbar auf diesem Gebiete einstweilen herrschenden „Windstille" zu dem Wahne verleitet werde, die Sache stehe nunmehr auch grundsätzlich befriedigend. Der Verfasser zeichnet in kurzen, kräftigen Strichen den Ursprung des grundsätzlich unannehmbaren Schulaufsichtsgesetzes, die Ziele, welche man durch dasselbe zu erreichen beabsichtigte, den heftigen Widerstand, auf den dasselbe namentlich beim katholischen Volke stieß, endlich die in vielfacher Hinsicht merkwürdigen Mittel, durch welche dieser Widerstand gebrochen werden sollte. Die Schlußkapitel enthalten einen warmen Appell an die maßgebenden Kreise und an alle christlichen Freunde der Schule, doch ja dieser hochwichtigen Frage stets ihr lebhaftestes Interesse zu widmen, damit, je eher, desto besser, jenes erste, aber am tiefsten einschneidende Culturkampfsgesetz durch eine wahrhaft christliche Schulgesetzgebung verdrängt werde.

Geschichte des Volksschulwesens in Württemberg. Von B. Kaißer. II. Bd.: Das Volksschulwesen in Neuwürttemberg. gr. 8°. (XI u. 388 S.) Stuttgart, Roth, 1897. Preis *M.* 5.50.

Der zweite Band dieses Werkes verdient die gleiche Anerkennung, welche dem ersten zu theil geworden ist (vgl. diese Zeitschrift Bd. LI, S. 549 ff.). Er trägt nicht bloß an die um das Schulwesen im 18. Jahrhundert wohlverdienten Männer eine Ehrenschuld ab, sondern zeigt auch, wieviel zur Zeit der Gegenreformation und noch früher für Gründung und Hebung von Volksschulen in den katholischen Theilen Württembergs geschehen ist. Wir können hier aus dem reichen Inhalt nur

weniges andeuten. Es gab in dem katholischen Württemberg wie auch anderswo seit langer Zeit Volksschulen, in denen Elementarunterricht in deutscher Sprache ertheilt wurde. Die Kapläne hatten neben den rein geistlichen Verrichtungen auch Schule zu halten; mit der Stiftung von Kaplaneistellen waren gewöhnlich auch Gründungen oder Erweiterungen von Schulen verbunden. Später, als der Zudrang zum geistlichen Stande abnahm, ganz besonders seit der Reformation, traten weltliche Lehrer an die Stelle der geistlichen. Zur Zeit des Dreißigjährigen Krieges besaß z. B. Ellwangen zwei deutsche Schulmeister. In dem protestantischen Württemberg hatte man, um die Lateinschulen zu fördern, noch im Zeitalter der Reformation den deutschen Unterricht beschränkt, nicht aber in den katholischen Gegenden. Das 18. Jahrhundert war für das katholische Deutschland vielfach eine Zeit des Niederganges und der geistigen Erschlaffung; aber für die Hebung der Volksschulen geschah wahrscheinlich mehr als zu irgend einer andern Zeit, wenigstens in Vorderösterreich. In Ellwangen, Mergentheim, in den fünf Donaustädten Mengen, Riedlingen, Munderkingen, Saulgau, Waldsee, besonders aber in Neresheim machte man gewaltige Anstrengungen, um hinter andern Städten nicht zurückzubleiben. In dem Reichsstift Neresheim hatte man die Würzburger Reformen eingeführt. Um den Wetteifer der Schüler rege zu erhalten, ertheilte man Preise, den Kindern der Armen gewährte man Nahrung und Kleidung. Auch die Erwachsenen wurden nicht vergessen; denn man errichtete Fortbildungsschulen. Außerdem erhöhte man den Gehalt der Lehrer. Diese und andere Thatsachen waren Pahl unbekannt, sonst hätte er nicht behauptet, daß das Schulwesen in den neu erworbenen katholischen Landestheilen sich in großer Vernachlässigung befunden habe und mit dem Altwürttembergs nicht habe concurriren können. Kaißer und seine Freunde, welche ihm mannigfache Aufschlüsse gegeben, verdienen unsern besten Dank durch ihre wichtigen Beiträge zur Geschichte des katholischen Schulwesens.

Valeria oder der Triumphzug aus den Katakomben. Historische Erzählung von Anton de Waal. Dritte, vermehrte und verbesserte Auflage. Der Reinertrag ist für das deutsche Hospiz von Campo Santo zu Rom bestimmt. 8°. (X u. 382 S.) Regensburg, Pustet, 1896. Preis *M.* 3; in Leinwand geb. *M.* 3.60.

Die neue Auflage dieser Katakomben-Erzählung, über deren erste Auflage wir Bd. XXVII, S. 103 genauer berichtet haben, sei allen Freunden einer zugleich erbauenden und belehrenden Unterhaltungslectüre aufs neue warm empfohlen.

Das Kreuznacher Gymnasium unter preußischer Herrschaft. Sein confessioneller Charakter, beleuchtet von W. S. 8°. (32 S.) Kreuznach, Verlag der Kreuznacher Zeitung, 1897.

Mit dem Uebergang des Gebietes von Kreuznach an Preußen 1815 wurde der katholische Lehrer Johann August Klein vorerst provisorisch mit der Leitung des Gemeindecollegiums betraut und bekleidete die Stelle des Directors des katholisch-evangelischen Gymnasiums bis 1819. An seine Stelle trat der Protestant Dr. Eilers. Von dieser Zeit an suchte die protestantische Geistlichkeit die Anstalt einseitig zu einer evangelischen zu stempeln. Es gelang ihr dies infolge der Vertrauensseligkeit der Katholiken nur zu gut, und sie setzte es durch, daß die katholischen Studenten sechs Jahre lang dem protestantischen Religionsunterricht beiwohnen mußten, weil man keine Mittel hatte, einen katholischen Religionslehrer zu besolden. Noch heute

sind die meisten Lehrer evangelisch, obgleich die Katholiken der Stadt zwei Fünftel ausmachen und es in den benachbarten Kreisen, die auf das Gymnasium in Kreuznach angewiesen sind, mehr Katholiken als Protestanten gibt. Die vorliegende Schrift, welche das alles des nähern darlegt, ist sehr lesenswerth.

Miscellen.

Der Rationalismus auf dem Rückwege zur Tradition, aber unbekehrt. Adolf Harnack, der sattsam bekannte Berliner Professor der altchristlichen Kirchengeschichte, veröffentlichte in diesem Jahre den ersten Band des zweiten Theiles seiner „Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius". Er behandelt darin „Die Chronologie der Literatur bis Irenäus". Das Buch hat überall berechtigtes Aufsehen erregt; denn es kündigt offen und klar an, daß die protestantisch-rationalistische Kritik der Quellen des ältesten Christenthums sich auf dem Rückwege zur Tradition befindet. Die Ergebnisse der gelehrten Untersuchungen Harnacks nähern sich denn auch in einer sehr bemerkenswerthen Weise den Wahrheiten, welche die Kirche von jeher festgehalten hat.

Schon gleich in der Vorrede bricht der Herr Professor den Stab so ziemlich über die gesamte bisherige Richtung der ungläubigen „wissenschaftlichen" Forschung. „Es hat eine Zeit gegeben — ja, das große Publikum befindet sich noch in ihr —, in der man die älteste christliche Literatur, einschließlich des Neuen Testaments, als ein Gewebe von Täuschungen und Fälschungen beurtheilen zu müssen meinte. Diese Zeit ist vorüber. Für die Wissenschaft war sie eine Episode, in der sie viel gelernt hat, und nach der sie vieles vergessen muß" (S. VIII). Schon ein beachtenswerthes Ergo erravimus! Speciell in Bezug auf einen der bedeutendsten Vorkämpfer der ungläubigen Forschung, dem vor wenigen Jahrzehnten alles zujauchzte, heißt es gleich darauf: „Die Voraussetzungen der Baurschen Schule sind, man kann fast sagen, allgemein aufgegeben" (S. IX). Ja die rastlose Zerstörungsarbeit dieser ganzen Richtung wird einfach als „principielle Tendenzkritik" verurtheilt (ebd.). Aber auch die schon bedeutend gemäßigtere Richtung vieler neuern Forscher ist in den Augen des Berliner Professors „ein Verfahren, wie es ein böswilliger Staatsanwalt übt, oder wenigstens eine kleinmeisterliche Methode, die sich noch immer an allerlei Einzelheiten heftet und von ihnen aus wider die deutlichen und entscheidenden Beobachtungen zu argumentiren sucht" (ebd.).

Auch diese „kleinmeisterliche Methode", von der selbst Holtzmanns Einleitung ins Neue Testament nicht freigesprochen wird, ist schon wieder überholt; die neueste Einleitung ins Neue Testament von Jülicher ist nach der Meinung Harnacks schon „eine Arbeit, die bereits die Summe der rückläufigen Einsicht der

letzten zwei Decennien zu ziehen begonnen hat" (S. x). Er fügt dabei mit Nachdruck hinzu: „Ich scheue mich nicht, das Wort ‚rückläufig' zu gebrauchen; denn man soll die Dinge beim rechten Namen nennen, und wir sind in der Kritik der Quellen des ältesten Christenthums ohne Frage in einer rückläufigen Bewegung zur Tradition" (ebd.).

Doch selbst Jülicher hat erst „begonnen"; Harnack ist schon viel weiter auf dem Rückwege. „Die Ergebnisse der folgenden Untersuchungen", sagt er selbst, „gehen in ‚reactionärer' Richtung noch über das hinaus, was man etwa als den mittlern Stand der heutigen Kritik bezeichnen könnte" (S. viii). Zu diesen Ergebnissen gehört vor allem, daß „die älteste Literatur der Kirche in den Hauptpunkten und in den meisten Einzelheiten, literarhistorisch betrachtet, wahrhaftig und zuverlässig ist" (ebd.), daß insbesondere „der chronologische Rahmen, in welchem die Tradition die Urkunden angeordnet hat, in allen Hauptpunkten von den Paulusbriefen bis zu Irenäus richtig ist und den Historiker zwingt, von allen Hypothesen in Bezug auf den geschichtlichen Verlauf der Dinge abzusehen, die diesen Rahmen negiren" (S. x).

Wenn man diese Ergebnisse hinsichtlich des Neuen Testamentes im einzelnen durchgeht, so findet man für die Entstehung der meisten Theile desselben einen Zeitpunkt angegeben, der sich dem von der kirchlichen Ueberlieferung festgehaltenen erfreulich nähert oder ganz mit ihm übereinstimmt. Von den paulinischen Sendschreiben werden die Thessalonicherbriefe in das Jahr 48—49 oder 47—48 gesetzt, die beiden Korintherbriefe und (mit einem Fragezeichen) der Galaterbrief ins Jahr 53 oder 52, ins folgende Jahr der Römerbrief, und in die Zeit von 57—59 oder 56—58 der Kolosser-, Philemon-, Epheser- und Philipperbrief. Nur bei den Pastoralbriefen wird unterschieden zwischen den echten Schreiben des hl. Paulus, die den Pastoralbriefen zu Grunde liegen und aus den Jahren 59—64 stammen sollen, und den Briefen in der heutigen Form, welche, abgesehen von noch spätern Zusätzen, aus den Jahren ca. 90—110 datirt wird. Außerdem wird die Echtheit bezweifelt beim Epheserbrief, ganz geläugnet beim Hebräerbrief, der in die Zeit Domitians gehören soll. Vielleicht sind dies nur noch Ueberbleibsel der „kleinmeisterlichen Methode" bei dem großen Meister.

Für die Entstehungszeit der Evangelien bleiben auch noch viele derartige Ueberbleibsel. Das Marcusevangelium wird als „wahrscheinlich von 65—70" geschrieben angesetzt, das Evangelium nach Matthäus „wahrscheinlich 70—75 (außer einigen spätern Zusätzen)", ca. 78—93 das Evangelium und die Apostelgeschichte des Lucas, nicht vor ca. 80 und nicht nach ca. 110 das Johannesevangelium, und bald darauf die Zusammenstellung der vier Evangelien in Asien.

Mit der Zeit von 93—96 für die Abfassung der geheimen Offenbarung kann man so ziemlich einverstanden sein. Dagegen scheint in Bezug auf die katholischen Briefe noch ein ziemlich weiter Weg rückwärts übrigzubleiben, da sie sämtlich als unecht betrachtet und zum Theil in das 2. Jahrhundert, sogar in die zweite Hälfte desselben (zweiter Petrusbrief) hineinverlegt werden.

Immerhin bleibt es recht erfreulich, daß schon so mancher Schritt auf dem Rückwege zur Tradition geschehen ist. Auch sonst findet sich in dem Buche noch

manch erfreuliches Zugeständniß. So wird, um nur noch eines zu erwähnen, der Aufenthalt und Tod Petri in Rom als geschichtlich feststehendes, unantastbares Factum erklärt (S. 240—244). Der Herr Professor ist auch der Ansicht — und das ist nicht minder erfreulich —, daß diese seine theilweise beinahe orthodoxen Anschauungen schon bald von den meisten Kritikern werden gebilligt werden. „Es wird eine Zeit kommen, und sie ist schon im Anzug", so prophetet der Professor, in der „das wesentliche Recht der Tradition" (hinsichtlich der fraglichen Probleme), „wenige bedeutende Ausnahmen abgerechnet, zu allgemeiner Anerkennung gelangt sein wird" (S. x).

Aber dürfen wir nun vielleicht aus dem Gesagten den am meisten erfreulichen Schluß ziehen, daß der rationalistische Professor und sein Gefolge auf ihrem Rückwege zur Tradition sich auch auf dem Rückwege vom Unglauben zum Glauben befinden? Leider nein! Nach wie vor fehlt es dazu an der nothwendigsten Vorbedingung, nämlich an der Bereitwilligkeit, nicht alle geschichtlich feststehenden Thatsachen bloß auf natürliche Weise, mit Ausschluß jeder übernatürlichen Ordnung, begreifen und erklären zu wollen.

Harnack spricht seine nach wie vor ganz rationalistische Gesinnung deutlich genug aus. „Vor einigen Wochen bemerkte mir ein holländischer Theologe: Wer den Rahmen, in welchem die Tradition die altchristlichen Urkunden angesetzt hat, anerkennt, verzichtet darauf, eine *natürliche* Geschichte des Urchristenthums zu zeichnen, und ist gezwungen, an eine *supranaturale* zu glauben. Das wäre freilich, wenn unter ‚supranatural' eine Geschichte verstanden werden soll, die wie eine Heiligenlegende oder wie eine Fabel verläuft, ein tödtliches Argument; allein die Behauptung entbehrt jeder Begründung. Warum sollen 30—40 Jahre nicht ausgereicht haben, um den geschichtlichen Niederschlag in Bezug auf die Worte und Thaten Jesu zu erzeugen, den wir in den synoptischen Evangelien finden? warum bedurfte es hierzu 60—70 Jahre? . . ." (S. x.) Obwohl es nicht allzu klar hervortritt, was der Herr Professor sich unter „supranatural" vorstellt, so zeigt er aber leider deutlich genug, daß ihm alles auf das *Begreifen* der *natürlichen* Entwicklung der Ereignisse bis zu dem „geschichtlichen Niederschlag" der Evangelien ankommt. „Sobald man sich klar macht" — es wird schon einige Mühe kosten —, „daß von Anfang an in der Jüngerschar Christi die Kräfte eines pneumatischen Enthusiasmus ebenso entfesselt gewesen sind wie der Trieb, die Schätze der tiefsten Erkenntnisse zu heben, und daß diese Kräfte und Triebe in einem Zeitalter wirksam wurden, zu dessen in der Geschichte beispiellosem Reichthum an religiösen und sittlichen Erkenntnissen, Geschichtsbetrachtungen und Mysterien nichts mehr fehlte als das Evangelium und die Befreiung des Willens, damit er wolle —, so wird man sich über die Fülle gleichzeitiger religiöser Gedanken und Formbildungen und wiederum über die Schnelligkeit ihrer Entwicklung nicht mehr wundern" (S. xi f.). Als Hauptaufgabe für die Zukunft gilt es daher, „in der Geschichte das von einer *unbefangenen* Wissenschaft Erarbeitete zu sichern" (S. xii).

Wie „unbefangen" diese Wissenschaft übrigens arbeitet, zeigen manche Stellen des Buches zur Genüge. Wunder und Prophezeiungen anzunehmen, wäre gläubige

„Befangenheit". Um nur ein Beispiel anzuführen, bei dem Beweise, daß der Apostel Johannes [nicht das vierte Evangelium geschrieben habe, geht Harnack zuerst die äußern Zeugnisse durch (S. 656—675), muß aber zugeben, daß sie nichts Entscheidendes gegen den apostolischen Ursprung enthalten. Aber „das Hauptzeugniß ist ein durch innere Kritik zu gewinnendes", und mit Hilfe dieser wunderbaren Meisterin ist der evidente Beweis bald erbracht: „Der Abschnitt Joh. 21, 20—23 setzt den Tod des Jüngers, den der Herr lieb hatte, augenscheinlich voraus", — sonst wäre es nämlich eine wirkliche Prophezeiung —; „andererseits kann man ihn nicht aus dem 21. Kapitel herausbrechen. Dieses 21. Kapitel aber zeigt keine andere Feder als die, welche die Kap. 1—20 geschrieben hat. Damit ist wiederum erwiesen, daß der Schreiber von Kap. 21 und somit auch der von Kap. 1—20 nicht der Zebedaide sein kann, dessen Tod eben vorausgesetzt ist. . . . Wie man diesen Thatbestand nicht zu sehen oder in Abrede zu stellen vermag, ist mir unverständlich" (S. 675—677), — allerdings, weil dem gelehrten Herrn Professor der demüthige Glaube an die Gottheit Christi und sein göttliches Vorauserkennen der Zukunft abgeht.

Leider gilt also von einer solchen Wissenschaft, was der hl. Paulus sagt: Semper discentes, et numquam ad scientiam veritatis pervenientes (2 Tim. 3, 7): Mit all ihrem Studiren und Arbeiten werden diese gelehrten Herren doch nie zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen. Trotzdem müssen sie aber dieser Wahrheit gegenüber das Zeugniß ablegen von ihren eigenen, mühevollen und fruchtleeren Irrungen, bis sie dereinst, wenngleich in nicht erwünschter Weise, diesem Zeugniß auch das Bekenntniß hinzufügen müssen: Veritas Domini manet in aeternum, „die Wahrheit des Herrn bleibet in Ewigkeit".

„Roms wachsende Macht" in der Berliner Akademie der Wissenschaften. Wie die Furcht vor dem wachsenden Ansehen der katholischen Kirche manche Kreise beunruhigt, wie die Rücksicht auf Rom die Richtung angeblich sehr „objectiver" Geschichtswerke beeinflußt, findet man mitunter auch an Orten ausgesprochen, an denen man es am allerwenigsten erwarten sollte. Am 1. Juli 1897 hatte Prof. M. Lenz die vielbegehrte Ehre, als Mitglied in die Königl. Preußische Akademie der Wissenschaften zu Berlin aufgenommen zu werden. Aus seiner Antrittsrede heben wir einige Sätze heraus. Er setzt in derselben auseinander, warum sein Arbeitsgebiet, die Geschichte der Reformation und Revolution, für ihn so anziehend gewesen sei. Das Interesse liegt ihm in den Beziehungen dieser Zeiträume zur Gegenwart.

„Gerade die Macht, gegen welche Luther das deutsche Gewissen aufrief, sehen wir heute aufs festeste in den deutschen Boden verankert. Keinen Schritt können wir vorwärts thun ohne die Rücksicht auf sie. Ja nicht bloß ihre Gewalt, sondern ihr Recht ihm selbst gegenüber erkennt der Staat an — derselben Kirche, in der Luther den Antichrist herrschen sah, und welche ihrerseits die Reformation und alles, was sie schuf, als Abfall und dem Tode geweiht ansehen muß. Und indem sich die Massen von dem Glauben der Väter zu lösen drohen, will Rom fast nur zu vielen als die feste Burg inmitten der allgemeinen

Zersetzung erscheinen" (Sitzungsberichte der Kgl. Preuß. Akad. der Wiss. zu Berlin. 1897. S. 706).

Ohne Zweifel ein schrecklicher Anblick, die katholische Kirche als feste Burg inmitten der allgemeinen Zersetzung! Besonders für einen Mann, der die Protestanten einfachhin als die „Wir", somit als das eigentliche Volk betrachtet, die katholische Kirche als fremde und hemmende Macht zu zeichnen wagt, und das in öffentlicher Rede, in öffentlicher Sitzung, in einer Körperschaft, in der man sozusagen auch auf die Katholiken einige Rücksicht zu nehmen hätte, da die Akademie doch wohl nicht nur für die protestantischen Preußen besteht.

Doch unterdrücken wir weitere Erwägungen. Herr Lenz hat, wie gesagt, nicht nur über die Reformation, sondern auch über die Revolution geschrieben, und eröffnet uns auf S. 707 wiederum, was an dieser und an unserem 19. Jahrhundert ihm das Wichtigste scheint. Nach einem Blick auf die ältern Historiker dieses Zeitraums, Sybel und Treitschke, „ißt es: „Aber wichtiger noch erscheint es mir, auch in der Geschichte der Revolution wie unseres Jahrhunderts die Analogien zu der Reformation und die Nachwirkungen des damals unausgetragenen Kampfes offen zu legen. Die Stellung Sybels und seines Kreises zu Rom wurzelte doch, so gute Protestanten sie waren, noch in den Anschauungen, welche ihre Jugend, die Epoche unserer Revolution, beherrscht hatten und in Dahlmanns Politik formulirt waren. Sie gipfelten in der Lehre von dem modernen Staat, der seinem Wesen nach entblößt und unabhängig sei von dem Einfluß religiöser Meinungen, und nicht nur das Recht, sondern auch die Macht habe, die Grenze zwischen sich und den Kirchen in seinem Bereich, welche die Doctrin als gleichartig behandelte, zum Segen beider Sphären zu setzen. Möglich war solche Abstraction, die niemals realisirt gewesen ist, nur in einer Zeit, da die Wortführer des Liberalismus die Macht der alten Kirche ganz aus dem Gesicht verloren hatten, da selbst ein Ranke das Papstthum für einflußlos und abgestorben ansehen konnte, und Dahlmann in der Berufung von Reichsständen das Heilmittel für alle religiösen Wirren erblickte. Aber nicht bloß den liberalen Ideen gehört unser Jahrhundert: mindestens zu gleicher Bedeutung hat sich der clericale Geist in ihm erhoben. Zwei Ströme sind es, deren Quellen in der Epoche der Romantik dicht bei einander lagen. Beide entstammen sie der Tiefe des nationalen und des allgemeinen Lebens. Die demokratischen Formen, welche die europäische Gesellschaft seit der französischen Revolution angenommen hat, kamen beiden zu gute, und durch tausend Quellen und Zuflüsse genährt, gruben sie sich immer tiefer in den Boden unseres Volkes ein. So werden sie in das dunkle Jahrhundert hineingehen, an dessen Schwelle wir stehen, und das sie erfüllen werden, wie frühere Epochen von ihnen erfüllt gewesen sind."

Der Secretär der Akademie, dem die angenehme Aufgabe zufiel, auf diese Ausführungen zu antworten, machte dem Redner das Compliment, er habe soeben „einen weiten Ausblick eröffnet", fügte aber vorsichtig bei: „wenn anders ich den Gang Ihrer Darlegung richtig erfaßt habe". Die Klausel ist nicht überflüssig. Denn wohin die hier abgedruckten Sätze zielen, welche Stellung ihnen im Zusammenhang zukommt, ist so durchsichtig nicht. Wir mögen auch keine Zeit mit

weiterer Nachforschung darüber verlieren. Auf protestantischen Versammlungen werden ja Schreckbilder von Roms wachsender Macht als Gefahr fürs deutsche Vaterland genug entworfen, ganz im Stil des Herrn Lenz. Ein Zeichen der Zeit aber ist es, wenn selbst bis in die hohen Regionen der wissenschaftlichen Versammlungen die Angst vor Rom sich geltend macht. Es muß also doch etwas daran sein, daß trotz aller Zurücksetzung, trotz aller grimmigen Befeindung in wissenschaftlichen und unwissenschaftlichen Werken, trotz aller Verhöhnung und Verleumdung in der Tagespresse die katholische Kirche sich hebt und stärkt, und daß die Zeiten vorüber sind, in denen die Weisheit der Gelehrten und Staatsmänner sie mißachtete.

Für die Beurtheilung des Herrn Lenz als Geschichtschreiber ist seine Rede ebenfalls nicht ohne Werth. Zu Beginn derselben erklärt er, seinen Lehrern Sybel und Treitschke habe die historische Objectivität gefehlt. „Sybel und Treitschke waren die letzten und wohl auch die größten Vertreter jener mit Dahlmann beginnenden Gruppe von Historikern, deren ganzes Schaffen gestellt war in den unmittelbaren Dienst politischer Arbeit, der Ideen, welche damals das Leben der Nation erfüllten und in ihrer Einigung, in der Schöpfung des neuen Reiches gipfelten. Wir Jüngern haben daran nicht mehr mitgearbeitet. . . . Mit kältern Blicken, unbefangener und von einem universalern Standpunkte aus konnten wir nach dem Siege (von 1870) auf die Epochen unserer Geschichte zurückblicken, in denen unsere Lehrer immer nur nach der Mission Preußens ausgeschaut und alle seine Gegner verfolgt hatten. So näherten wir uns wieder den Grundsätzen der Objectivität, welche Ranke in allen Kämpfen der Gegenwart behauptet hatte . . ."

Wenn manchem Leser der Lenzschen Rede der Gedanke kommt, wenigstens gegenüber der katholischen Kirche möchte es mit der „Objectivität" des Herrn Lenz nicht weit her sein, so möchte der Redner wohl selbst die Schuld daran tragen.

Mönche als Feuerwehr. Der Vervollkommnung der Lösch- und Rettungsapparate, dann vor allem der guten Organisation und dem raschen Eingreifen der Feuerwehr haben wir es in unsern Tagen zu verdanken, wenn so mancher große Brandschaden glücklich verhütet wird. Aeltere Stadtbewohner werden sich aber wohl gut jener Zeit erinnern, da noch kein stehendes Heer martialischer Männer jeden Augenblick bei Tage und bei Nacht bereit stand, um mit Axt und Beil und Wasserstrahl gegen die verheerende Feuersbraut auszuziehen. Wohl wurden auch in früherer Zeit schon gewisse Personen oder Körperschaften im Falle einer Feuersnoth zur Hilfeleistung herangezogen; aber gewöhnlich blieb doch noch der freiwilligen Nächstenliebe Spielraum genug zur Bethätigung übrig. Kein Wunder darum, daß auch jene mit Eifer auf der Brandstätte erschienen, welche ihrem Berufe gemäß das Banner wahrer und wirksamer Gottes- und Nächstenliebe allen übrigen Ständen vorantragen sollen.

So legte Ludwig XV. (1715—1774) den Namen der „ersten Feuerwehrmänner seiner Stadt Paris" den Mitgliedern der Pariser Mönchsorden bei. (Vgl. das jüngst erschienene Werk E. d'Alençons: Les premiers pompiers de

Paris, und Revue catholique des revues françaises et étrangères, 1897, Nr. 46, p. 838 ss.)

Den Cordeliers (Name der Franziskaner), den Jakobinern (wie man familiär die Dominikaner nach ihrem Kloster in der Rue St-Jacques zu Paris nannte), den Augustinern und Karmelitern machten besondere Vorschriften ihrer Institute es zur Pflicht, bei Ausbruch einer Feuersbrunst mit Hacken, Leitern und Eimern auf der Brandstätte zu erscheinen. Wann auch immer die Sturmglocke ertönte, war die Pariser Bürgerschaft Zeuge, wie von den Höhen der Faubourgs St-Jacques und St-Hilaire die Dominikaner und die Augustiner herabeilten, denen gleich darauf die Karmeliter und Franziskaner folgten. Jeder Ordensmann trug am Gürtel, der das wollene Gewand umschloß, eine Hacke und auf seinem Rücken einen aus Weiden geflochtenen und mit Leder überzogenen Eimer. Einige schleppten die Leitern und die schwerfälligen Rettungsapparate der damaligen Zeit. An Ort und Stelle theilte der Hauptmann der Scharwache (patrouillirende Nachtwache) die Posten aus, und die Mönche übernahmen nicht gerade die ungefährlichsten Plätze.

Bei Gelegenheit der beiden Feuersbrünste, welche im Hôtel de Dieu ausbrachen, stürzten sich die Mönche, nur dem Drange ihres Muthes und ihrer opferwilligen Liebe folgend, mitten in die Flammen, um die Kranken und die Schwachen zu retten. Ein anderes Mal, als Feuer den Justizpalast ergriffen hatte, machten sie mit nicht weniger Muth werthvolle Gegenstände und Urkunden den Gluthen streitig; und doch waren diese wackern Feuerwehrmänner keine geübten Turner; auch schirmte kein Helm von Metall und Leder ihre geschorenen Häupter, und ihren Füßen boten die offenen Sandalen wenig Sicherheit gegen Brandwunden.

Nur ein Verlangen beseelte die „ersten Feuerwehrmänner von Paris", nämlich dem allgemeinen Wohle zu dienen. Lob und Ehre waren nicht ihr Ziel. Nie brüsteten sich „diese Männer des Feuers und der Pest", wie sie Frankreichs Regent, der Herzog von Orleans, nannte, mit ihren Verdiensten; kaum werden die Anstrengungen und erfolgreichen Leistungen der Mönche bei großen Feuersbrünsten in den Ordenschroniken erwähnt. Zudem liest man nirgendwo, daß man die Mönche etwa wie die Mitglieder gewisser Zünfte, wie die Maurer, Dachdecker, Zimmerleute, zum Löschdienste commandirt hätte; aus eigenem Antriebe eilten sie jederzeit an den Ort der Gefahr und bildeten so eine freiwillige Feuerwehr, die ihren Sold weniger von der Dankbarkeit der Menschen hienieden, als von einem jedes, auch das geringste Werk der Barmherzigkeit vergeltenden Gott im Jenseits erwartete. Doch zollten auch die Zeitgenossen den Ordensleuten ihre Anerkennung. So finden wir beispielsweise ein ehrenvolles Zeugniß für die charitative Thätigkeit der Kapuziner in einem Briefe der Madame de Sévigné an ihre Tochter.

„Ich thue Dir zu wissen," so schreibt diese geistreiche Frau, „daß ich vorgestern abend nach meiner Rückkunft von Monsieur de Coulanges daran dachte, mich zur Ruhe zu begeben. Das ist nun freilich nichts Außergewöhnliches; aber viel außergewöhnlicher war es, daß ich um 3 Uhr nach Mitternacht ‚Feuer'

rufen hörte, und zwar erscholl der Ruf so nahe und so oft, daß ich nicht mehr daran zweifelte, es sei hier Feuer ausgebrochen. Ich sah Guitauts Haus ganz in Flammen stehen, und unsere Hofräume waren so hell erleuchtet, daß es einem Entsetzen einflößte. Verwirrung herrschte, man vernahm Geschrei und ein fürchterliches Geräusch von niederfallenden Balken. Wir waren in Bestürzung; so heftig loderte das Feuer, daß man nicht zu nahen wagte. Jedoch arbeiteten Kapuziner mit viel Geschick und nicht minder großer Nächstenliebe so wacker, daß sie Meister über das Feuer wurden. Man spritzte Wasser auf die noch brennenden Ueberreste, und der Kampf nahm ein Ende aus Mangel an Kämpfern, d. h. nachdem das Vorgemach des ersten und zweiten Stockwerkes vollständig zerstört war."

Im Juni des Jahres 1618 ergriff Feuer die mit Wohnhäusern bestandenen Seinebrücken. Den Brand stiftete eine Rakete, welche auf ein mit Heu beladenes Schiff niedergefallen war. Von dem auflodernden Schiffe sprang die Flamme noch auf sechs andere Schiffe über. Ordensleute und Schiffer beschworen endlich die Gefahr; doch war der angerichtete Schaden immerhin recht beträchtlich. Beim Brande des Pont-au-Change fanden 14 Mönche in den Flammen ihren Tod, und 34 trugen mehr oder weniger schwere Verwundungen davon. Ein ganzer Band würde nicht genügen, um alle Züge des Muthes und der Selbstverläugnung zu fassen, welche diese anspruchslosen Retter bei den häufigen, verheerenden Brandunfällen in der Hauptstadt offenbarten.

Paris war übrigens keineswegs die einzige Stadt in Frankreich, in welcher Mönche eine treffliche Feuerwehr stellten. Noch ein Jahrhundert nach Verschwinden der Mönche aus Rouen gibt es in jener Gegend der Normandie eine Redeweise, welche das Andenken an ihre rasche und bereitwillige Hilfeleistung im Volksmund erhalten hat: Vouloir arriver avant les capucins („Vor den Kapuzinern ankommen wollen"), bedeutet soviel als etwas Gewagtes und Schwieriges unternehmen. Die Mönche von Rouen hatten in der Mitte ihres Klostergartens einen Hügel angelegt, von dem sie den Schein ausgebrochenen Feuers wahrnehmen konnten. Unverzüglich wurde jedesmal das Alarmsignal gegeben; eine lebhafte Bewegung entstand alsdann innerhalb der sonst so friedlichen Klostermauern, und alles rüstete sich zum Auszug.

Der Sturm der Revolution hat unterdessen mit einer Menge altherkömmlicher Einrichtungen aufgeräumt. Dem „Pompier" in der wollenen Kutte, mit Hacke und Rosenkranz am Gürtel ist ein Feuerwehrmann von kriegerischem Aussehen mit Schutzhelm und Lederstiefeln gefolgt. Die Mönche sind nicht mehr „die Männer des Feuers", aber noch lebt in ihnen der gleiche Geist, und sollte auch in unsern Tagen wieder einmal eine öffentliche Noth, etwa eine ansteckende Krankheit, an ihren Opfermuth appelliren, so fänden wir sie auch heute noch wie ehedem bereit, Gesundheit und Leben für das Wohl ihrer Mitmenschen in die Schanze zu schlagen.

Die Entstehung der Evangelien nach Professor A. Harnack.

Nach den Evangelien ist das ganze Leben Christi von seiner jungfräulichen Empfängniß bis zu seiner Auferstehung und Himmelfahrt eine Kette von Wundern, welche mittelbar oder unmittelbar die Göttlichkeit seines Lebens und Werkes verbürgen.

Wer es also unternimmt, Christi Gottheit zu läugnen, ihn zu einem bloßen Menschen herabzusetzen, das Christenthum als ein Werk rein natürlicher Kräfte und Verhältnisse zu erklären, hat natürlich vor allem mit den Evangelien sich auseinanderzusetzen. Drei Wege sind in dieser Hinsicht bisher von dem Unglauben versucht worden. Zunächst unternahm es Reimarus, die Verfasser der Evangelien einfach als Lügner und Betrüger zu bezeichnen. Allein dieser Weg, die Schwierigkeit zu umgehen, erwies sich bald als unmöglich. Wenn sogar Schriftstücke, welche so sehr den Stempel der Glaubwürdigkeit tragen wie die Evangelien, nur Lügenwerke sind, worauf soll man sich dann noch verlassen können? Und abgesehen davon ist es gar zu absurd, das Christenthum, die großartigste und reinste Erscheinung der ganzen Geschichte, als Schöpfung der Lüge zu bezeichnen. So griff denn H. E. G. Paulus zu der Auskunft, es sei gar nicht wahr, daß wirklich die Evangelisten hätten Wunder erzählt oder erzählen wollen. Allein dieser Erklärungsversuch ist geradezu lächerlich. Daß Wunder in den Evangelien erzählt werden und erzählt werden sollen, ist ja einfach evident. So scheint also für den Unglauben nur noch eine Auskunft übrig zu bleiben, der Weg nämlich, den vorzüglich D. F. Strauß betreten hat: man betrachtet die Erzählungen des Evangeliums als Schöpfungen der „absichtslos dichtenden Sage". Wie Liebe und Dankbarkeit das Bild anderer großer Männer mit einem reichen Kranz von Sagen umflochten hat, so nimmt man dasselbe bei Christus an und betrachtet als solche Sagen nicht erst die Erzählungen in allerhand spätern apokryphen Legendenwerken, sondern schon die Berichte der Evangelien selbst. Eine bedeutende

Schwierigkeit hat freilich diese Erklärung in der unläugbaren Thatsache, daß Sagen der bezeichneten Art längere Zeit zu ihrer Bildung bedürfen. Die kritische Tübinger Schule F. Baurs legte deshalb einen möglichst langen Zeitraum zwischen den Tod Christi und unsere Evangelien, die erst aus der Bearbeitung längst verlorener Urschriften entstanden seien. In neuerer Zeit aber hat man auch diese Behauptungen Baurs aufgeben müssen; man erkennt jetzt an, daß die Evangelien, wie sie uns vorliegen, im großen und ganzen schon im ersten Jahrhundert sich vorfanden. Alle Mittel einer natürlichen Erklärung des Lebens Christi scheinen also erschöpft. Man gibt zu, daß die Evangelisten ungefähr Zeitgenossen der von ihnen erzählten Ereignisse sind. Die Evangelien als Lüge und Betrug zu erklären, verbietet heutzutage ein gewisses Anstandsgefühl. Trotzdem aber mag man den übernatürlichen Ursprung des Christenthums nicht annehmen, und somit steht die „Wissenschaft" vor einem gewaltigen Problem in gewaltiger Verlegenheit.

In jüngster Zeit ist von neuem die Aufmerksamkeit auf diese Dinge gelenkt worden namentlich durch die Aufstellungen von Professor Harnack, in welchen er die Bücher des Neuen Testamentes mit wenigen Ausnahmen wiederum als echt anerkennt und somit den Zusammenbruch der Schule Baurs offen darlegt. Die Zugeständnisse des Berliner Professors sind bereits vielfach besprochen worden[1]. Nicht weniger interessant möchte eine kurze Darstellung dessen sein, was Prof. Harnack zur Lösung des oben gezeichneten Problems, der Entstehung der Evangelien, beizubringen weiß. Der genannte Gelehrte gilt als der hervorragendste protestantische Forscher liberaler Richtung, er verfügt in positiven Dingen über ein ausgebreitetes Wissen und eine gewandte Combinationsgabe. Was er uns über die erwähnte Frage zu sagen hat, dürfen wir als Inbegriff der ganzen Forschungsarbeit der liberalen Richtung ansehen.

Doch vor allem müssen wir Prof. Harnacks Ansichten über die Evangelien im Zusammenhang kennen lernen. Sie lassen sich in folgende Sätze zusammenfassen: 1. Die drei ersten canonischen Evangelien gehören dem 1. Jahrhundert an, Marcus ist verfaßt ca. 65—70, Matthäus 70—75, Lucas ca. 78—93. Das Johannesevangelium gehört der Zeit zwischen 80 und 110 an. 2. Ungefähr ebenso alt sind das Hebräer- und das Aegyptervangelium, von denen wir nur Fragmente besitzen. 3. Keines der vier

[1] Vgl. auch diese Zeitschrift Bd. LIII, S. 449 ff.

canonischen Evangelien rührt von einem Apostel, also einem unmittelbaren Augenzeugen, her. Ueber den Verfasser des Matthäusevangeliums wissen wir nichts, das Johannesevangelium ist dem Presbyter Johannes, nicht dem Apostel zuzuschreiben. 4. Die canonischen Evangelien, wie sie uns jetzt vorliegen, enthalten manche unechte, spätere Zusätze. 5. Als inspirirtes Wort Gottes betrachtete man in den ersten Zeiten unsere Evangelien nicht; erst um das Jahr 200 wurden sie, mit andern Schriften vereint, als Neues Testament dem Alten als gleichwerthig an die Seite gesetzt.

Was nun die letzte dieser Thesen betrifft, so kann sie uns hier gleichgiltig sein. Dem Unglauben gegenüber kommen die Evangelien nur als glaubwürdige geschichtliche Berichte, nicht als inspirirtes Wort Gottes in Betracht. Daß sie Quelle der Offenbarung und unfehlbares Wort Gottes sind, läßt sich nicht anders nachweisen als durch die Autorität der Kirche, durch die dogmatische Tradition. Somit kann man sie im Kampf mit dem Unglauben, in der Wissenschaft der Apologetik, als inspirirte Bücher nicht betrachten und benutzen, da der Nachweis des unfehlbaren kirchlichen Lehramtes in die Apologetik nur als Zielpunkt und Abschluß des ganzen hineingehört, und aus dem gleichen Grunde bedarf man ihrer dort als inspirirter Bücher noch nicht. Daraus folgt, daß die katholische Wissenschaft an dem ganzen im protestantischen Lager mit so viel Heftigkeit geführten Kampf um den Canon des Neuen Testamentes so viel Interesse nicht hat. Nur eines muß sie nachweisen, daß nämlich der Unglaube die bezüglichen katholischen Glaubenslehren nicht als unwahr aufzeigen kann, und dieser Nachweis ist nicht schwer zu führen. Ob dagegen mit voller Sicherheit etwa schon beim hl. Justin und Theophilus von Antiochien der vollständige Canon nachzuweisen ist, ob das Verzeichniß der inspirirten Schriften in verschiedenen Kirchenprovinzen noch längere Zeit Schwankungen aufwies, sind Fragen, die in der Controverse mit dem Unglauben nicht in Betracht kommen. Ihm gegenüber hat die katholische Wissenschaft nur eine Aufgabe, nämlich Christus als den Gesandten Gottes, die Kirche als die von ihm bestellte Lehrerin der Völker nachzuweisen; gegen alle Aufstellungen in betreff der Evangelien, welche diesen Nachweis nicht berühren, kann der Apologet als solcher sich gleichgiltig verhalten.

Aus diesem Grunde braucht uns auch die zweite der oben verzeichneten Thesen nicht anzufechten. Daß es noch vor unsern Evangelien oder mindestens vor dem Lucasevangelium „viele“ andere Aufzeichnungen über das Leben Jesu gab, bezeugt uns der hl. Lucas in den Einleitungsworten

seines Evangeliums. Ob unter diesen das Hebräer- und das Aegyptere-vangelium waren, ob diese längere oder kürzere Zeit noch im Gebrauch blieben, verschlägt nichts für die Glaubwürdigkeit unserer Evangelien.

Wichtiger ist Harnacks Behauptung, keine der kirchlichen Evangelienschriften rühre von einem Apostel her; denn wir hätten dann nicht mehr den Bericht von Augenzeugen über das Leben Jesu, und man sieht leicht, daß für den Unglauben diese Sachlage sich verwerthen ließe. Sehen wir uns also die Gründe für diese Behauptung an. In den ältesten Zeiten war nach Prof. Harnack das Evangelium noch „durch seinen Inhalt autorisirt und bedurfte keiner apostolischen Empfehlung und keines historischen Schutzes“ [1], und so war denn auch das Matthäusevangelium ohne Verfassernamen. Wie ist es also zum Namen des hl. Matthäus gekommen? Nun, die Zeiten änderten sich; allmählich machte sich das Bedürfniß geltend, Evangelien zu besitzen, welche durch einen Apostelnamen autorisirt waren, und die damaligen Christen waren dann rasch bei der Hand, diesem Bedürfniß abzuhelfen. Sie schrieben einfach über das erste Evangelium „Evangelium nach Matthäus“ [2], die Sache war damit entschieden, und alle Welt war bald überzeugt, wirklich das Buch eines Apostels zu besitzen. In Aegypten z. B. hätte man nach Harnack ursprünglich sich eines andern Evangeliums im kirchlichen Gebrauch bedient. Allmählich aber wurde die Concurrenz von andern Schriften, welche den Namen von Aposteln an der Stirn trugen, ihm tödtlich. Denn „was konnte am Ende des 2. Jahrhunderts eine Evangelienschrift der Kirche werth sein, die lediglich den Titel ‚Aegypterevangelium‘ trug?“ [3] Man braucht kaum darauf aufmerksam zu machen, wie unwahrscheinlich eine solche Argumentation ist. Also in Aegypten soll man seit Jahrzehnten an ein Evangelium gewöhnt gewesen sein, man hätte danach unterrichtet und wäre danach unterrichtet worden. Nun kommen unsere vier Evangelien, von denen mindestens zwei einen gefälschten Titel tragen, und ohne lange zu untersuchen, gibt man das Altgewohnte für das Neue preis, obschon doch bei ein wenig Erkundigung die noch ganz junge Fälschung leicht zu entdecken sein mußte! Welche Stumpfheit und Sorglosigkeit traut man damit jenen Bischöfen und Gelehrten der ältern Zeit zu, die doch durch die That bewiesen, daß die religiöse Wahrheit ihnen mehr galt als ihr Leben! Daß in Aegypten

[1] Die Chronologie der altchristlichen Literatur bei Eusebius I, 622.
[2] A. a. O. S. 682. [3] A. a. O. S. 622.

ursprünglich ein anderes Evangelium gebräuchlich war, wird durch ein Verfahren dargethan, das man geistreich nennen könnte, wenn es sich um gleichgiltige Punkte aus der Königsgeschichte von Aegypten oder Babylon handelte. Allein in einer Sache, wie der vorliegenden, verlangt man etwas mehr als einen Beweis, der sich fast nur auf den Titel „Aegyptervangelium" stützt und in einer Schlußkette von sechs Sätzen verläuft, von denen fünf durch Ausdrücke wie „schwerlich", „wahrscheinlich", „wir dürfen annehmen", „man hätte unmöglich" gekennzeichnet sind, worauf der Schlußsatz folgt: „Ich vermag nicht einzusehen, wie man dieser Schlußkette ausweichen kann." [1] Zudem haben wir für den apostolischen Ursprung unserer Evangelien z. B. ums Jahr 150 das Zeugniß des hl. Justin. Er nennt die Evangelienschriften zwar nicht mit Namen, benutzt sie aber, was wenigstens betreffs der drei ersten unserer Evangelien von keinem beachtenswerthen Gelehrten bezweifelt wird, in ausgiebiger Weise und sagt, sie stammten von Aposteln und Apostelschülern her. Welches Recht hat man, in dieser Beziehung ihn eines Irrthums zu zeihen? Zu seiner Zeit mußten noch viele leben, welche das Buch des hl. Matthäus ohne Ueberschrift gekannt hätten; denn die Fälschung desselben fällt nach Harnack „in die erste Hälfte des 2. Jahrhunderts" [2]. Und endlich welches Recht hat man, ohne Beweis der Kirche des beginnenden 2. Jahrhunderts eine Fälschung aufzubürden?

Wir halten uns nicht länger bei diesen Dingen auf; denn von durchschlagender Bedeutung für die Glaubwürdigkeit unserer Evangelien ist es schließlich nicht, ob ein Apostel oder ein Apostelschüler sie verfaßt hat. Zur Zeit der Apostelschüler hatte man noch Mittel genug, die Lebensumstände und Lehren des Erlösers genau festzustellen. Die allgemeine Billigung, welche unsere Evangelien schon zur Zeit der Apostelschüler in der Kirche fanden, und welche namentlich in der Thatsache sich ausspricht, daß sie alle andern ähnlichen Schriften verdrängten, ist Bürgschaft genug für ihre Glaubwürdigkeit und Zuverlässigkeit in geschichtlicher Beziehung.

Demnach kommt also die Hauptbedeutung unter den Harnackschen Aufstellungen der vierten These zu, in welcher einem großen Theil der Evangelien die Glaubwürdigkeit bestritten wird. Wir haben hier darzulegen, welches die von Prof. Harnack verworfenen Stellen der Evangelien sind, und wie die Erdichtung derselben nach seiner Ansicht vor sich ging.

[1] A. a. O. S. 613. [2] A. a. O. S. 682.

Besonderer Behandlung behalten wir den Hauptgrund vor, aus welchem Prof. Harnack so viele Stellen der Evangelien verwirft, seine Ansicht von der Ungeschichtlichkeit des Wunders.

Zunächst nämlich werden als ungeschichtlich von dem Berliner Gelehrten betrachtet alle Theile der Evangelien, welche Wunder oder Weissagungen enthalten. Damit sind schon umfangreiche Stücke der evangelischen Erzählung als geschichtlich werthlos ausgeschieden. Es fällt hinweg die Jugendgeschichte Christi, dann namentlich die ganze Geschichte seiner Auferstehung; in dem öffentlichen Leben des Erlösers aber verlieren alle Heilungswunder ihre geschichtliche Bedeutung. Auch aus den Reden Christi wird ein nicht geringer Theil von der kritischen Schere entfernt, z. B. die Prophezeiungen des Heilandes über sein Leiden und Jerusalems Fall. Das Evangelium ist nach Ausmerzung der Wunder schon recht verdünnt und beschnitten; aber auch von dem Rest muß noch ein Theil beseitigt werden. Dieses Schicksal trifft z. B. alle die Stellen, in welchen Christus der Herr von seiner Kirche spricht und eine obrigkeitliche Gewalt in derselben einsetzt, also z. B. die Worte Matth. 16, 18, wo Petrus zum Felsen der Kirche bestellt wird, Matth. 18, 18 über die Binde- und Lösegewalt der Apostel, Matth. 28, 19, wo Christus eine ausgedehnte Lehrgewalt den Aposteln überträgt, die Taufe einsetzt und aufs klarste das Geheimniß der heiligen Dreifaltigkeit offenbart. All diese Stellen verwirft Prof. Harnack. Von dem Texte Matth. 28, 19 erklärt er kurzab, er sei „kein Herrnwort", von den Stellen Matth. 16, 18; 18, 17 mit gleicher Kürze, sie „gehören erst dem 2. Jahrhundert an" [1].

Und wie sind diese geschichtlich werthlosen Stellen entstanden in einer Zeit, da man noch ganz gut die geschichtliche Wahrheit über Christus wissen konnte?

Zunächst müssen wir nun hier bemerken, daß Prof. Harnack diese Stellen zwar als Dichtungen erklärt, aber, soviel wir wissen, sie kaum je aus bewußter Lüge herleitet. Ja er scheint diese Erklärung geradezu förmlich auszuschließen. Denn wenn er Th. Zahns Dilemma, die altkatholischen Väter seien entweder vollkommen glaubwürdig oder schamlose Lügner, als unvollständig zurückweist, wenn er entrüstet fragt: „Wer wird den Irenäus der schamlosen Lüge zeihen wollen?", wenn er weiter sagt:

[1] A. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte I (2. Aufl. Berlin 1888) 68. 69.

„Cyprian war kein Lügner; Athanasius, Augustin und die Väter der ersten Concilien waren ebenfalls keine schamlosen Lügner“ [1], so wird er auch in den Zeitgenossen der Apostel keine Lügner sehen wollen. Wie also erklärt er es, daß die ersten Christen ohne Lüge dennoch so viel Unwahres producirten? Er zieht zu diesem Zweck heran, was er den Enthusiasmus der ersten Christen nennt. Es ist daran zu erinnern, sagt er z. B., „daß die ältesten Gemeinden enthusiastisch waren und dazu noch Propheten und ekstatische Personen in ihrer Mitte hatten. Unter solchen Bedingungen werden stets in der Geschichte Thatsachen geradezu producirt“ [2]. Erst gegen das Jahr 200 wurde nach ihm „dem Zustand ein Ende gemacht, daß ein beliebiger Christ, vom Geiste inspirirt, maßgebende Aufschlüsse und Anordnungen geben und daß seine Phantasie die Geschichte der Vergangenheit in glaubwürdiger Weise bereichern, die Ereignisse der Zukunft in ebenso glaubwürdiger Weise voraussagen konnte“ [3]. So stark war nach Harnack das überspannte Wesen der ältesten Christen, daß er es merkwürdig findet, wenn sie nicht schon in den ältesten Zeiten die Bande der Familie und Gemeinde abwarfen und fern von allen andern Menschen eigene Gemeinden gründeten. Denn „der religiöse Enthusiasmus hat, wo er kräftig war, zu allen Zeiten gefühlt, daß nichts seine Wirksamkeit stärker hemmt als die Familie und der heimatliche Verband“ [4].

Also in den ersten christlichen Gemeinden, unter den Augen der Apostel gab es Schwärmer, die gelegentlich außer sich geriethen und über das Leben Christi zu phantasiren begannen. Diese Phantasien waren inhaltlich völlig willkürlich und falsch, wurden von ihnen selbst für Eingebungen des Geistes, also für göttliche Eingebungen erachtet, und die Gemeinde der Gläubigen war thöricht genug, ohne alle Gewähr diese Phantasien für wirkliche Offenbarungen über die Geschichte Jesu anzunehmen. Was muß man nicht alles aus dem Christenthum machen, wenn man es nicht als übernatürlich annehmen will! Die Evangelien, diese einfachen ruhigen Darstellungen, zum großen Theil Producte von Schwärmern, die ersten Christen halb unzurechnungsfähige Enthusiasten! Doch gehen wir weiter.

Die Frage liegt nahe, wie diese urchristlichen Enthusiasten dazu kamen, gerade die uns vorliegenden Erzählungen des Evangeliums zu erfinden, welcher Zweck sie dabei leitete. Auch darauf hat Prof. Harnack eine Ant-

[1] Das Neue Testament um das Jahr 200 (Freiburg 1889) S. 18.
[2] Lehrbuch der Dogmengeschichte I, 92. [3] A. a. O. S. 317.
[4] A. a. O. S. 355.

wort. „Es ist in der Mehrzahl der Fälle schlechterdings unmöglich, nachträglich die Veranlassungen zu solchen Productionen nachzuweisen, weil dieselben an kein dem Verstande zugängliches Gesetz der Bildung gebunden sind. Es ist daher unstatthaft, die Thatsächlichkeit eines geglaubten und berichteten Factums für erwiesen zu nehmen, wenn das Motiv und Interesse, welches zur Annahme desselben geführt hat, heute nicht mehr ermittelt werden kann.“ [1] In vielen Fällen sei aber allerdings die Absicht der Erfindung noch aufzufinden. Es fügte sich, daß die Verhältnisse den ersten Gemeinden „als vornehmste Pflicht den Nachweis aufnöthigten, daß Jesus wirklich der verheißene Messias gewesen sei“. „Der Nachweis, daß das ganze Alte Testament auf ihn abziele, und daß seine Person, seine Thaten und sein Geschick die wirkliche und pünktliche Erfüllung der alttestamentlichen Weissagungen seien, war das vornehmste Interesse der Gläubigen, sofern sie überhaupt rückwärts blickten.“ Bei diesem Nachweis nun übte die herkömmliche jüdische Erklärungsweise der Heiligen Schrift „ihren Einfluß sowohl auf die Auslegung des Alten Testaments als auf die Vorstellungen von der Person, dem Geschick und den Thaten Jesu. Sie gab unter dem Eindruck der Geschichte Jesu vielen alttestamentlichen Stellen einen ihnen fremden Sinn und bereicherte andererseits das Leben Jesu mit neuen Thatsachen, zugleich das Interesse auf Einzelheiten lenkend, welche häufig unwirklich, selten hervorragend wichtig gewesen sind“ [2]. Mit andern Worten: man fand im Alten Testament, daß der Messias durch diese und jene Lebensumstände ausgezeichnet sein müsse. Da man diese Umstände im Leben Jesu nicht fand, ihn doch als Messias betrachtete und für diesen Glauben gern Hab und Gut hingab und Verfolgung erduldete, so dichtete man unter den Augen der grimmigen, lauernden Verfolger diese Züge in sein Leben hinein und bewies dann den Verfolgern gegenüber aus diesen Zügen, daß Jesus der verheißene Messias sei. Noch einmal, zu welchen Ausflüchten muß man seine Zuflucht nehmen, wenn man den übernatürlichen Ursprung des Christenthums nicht annehmen will! Nicht einmal dem Verstand unzugängliche Gesetze dürfen dann verschmäht werden, wenn nicht gar oben in den bezüglichen Worten eine Sagenbildung ohne alles Gesetz behauptet werden soll. Das eine ist jedenfalls so widerspruchsvoll als das andere. Man sollte denken, ehe man zu solchen Erklärungen

[1] Lehrbuch der Dogmengeschichte I, 92.
[2] A. a. O. S. 71. 87.

griffe, wäre es vorzuziehen, zu der alten übernatürlichen Erklärung zurückzukehren [1].

Doch wir wollen nicht mit einigen hingeworfenen Bemerkungen uns begnügen, sondern die vorgelegten Schwierigkeiten ruhig prüfen.

Auf keinen Fall kann man den ganzen Weissagungsbeweis für das Christenthum dadurch zu Fall bringen, daß man alles, was die Propheten als Kennzeichen des Messias angaben, nachträglich auf Christi Leben übertragen sein läßt. In welcher Weise in der Apostelzeit der Weissagungsbeweis geführt wurde, sieht man aus den Evangelien, die ja die aufgeschriebenen Vorträge der Apostel sind. Welche Thatsachen werden nun hier als vorhergekündet und in Christus erfüllt bezeichnet? Es sind die Abstammung von David, die Vorbereitung auf den Messias durch Johannes den Täufer, es sind die Wunder Christi, die Verwerfung des ungläubigen jüdischen Volkes und die Verkündigung des Evangeliums unter den Heiden; es sind namentlich, wie immer wieder hervorgehoben wird, Christi Leiden, gewaltsamer Tod und Auferstehung. „Ich habe euch überliefert, daß Christus gestorben ist für unsere Sünden *nach der Schrift*, und daß er begraben wurde, und daß er auferstand am dritten Tage *nach der Schrift*." „So ist es geschrieben, und so mußte Christus leiden und von den Todten auferstehen am dritten Tag, und in seinem Namen muß Buße und Vergebung der Sünden bei allen Völkern verkündet werden angefangen von Jerusalem." [2]

Aus der Natur aber dieser Thatsachen ergibt es sich, daß man sie nicht nachträglich in Christi Leben hineindichten und mit dieser Dichtung die Welt zum Glauben an Jesus von Nazareth bringen konnte. Die Verwerfung der Juden und die Bekehrung der Heiden sind Dinge, an welchen niemand zweifelt. Christi Wunder und Leidensumstände konnte man vor denjenigen nicht erfinden, welche Zeugen von alledem gewesen waren, Christi Auferstehung hat ihren unverrückbaren Halt an der Thatsache, daß

---

[1] Die alttestamentlichen Apokryphen zieht Professor Harnack heran, um einiges in den eschatologischen Reden des Heilandes und den Glauben an die Gottheit Christi zu erklären. Da wir es im folgenden mit den Umständen des menschlichen Lebens Jesu, wie sie in den Evangelien vorliegen, zu thun haben, so gehen wir auf die Verwendung der genannten Apokryphen nicht ein.

[2] 1 Kor. 15, 3 f. Luc. 24, 46. Christus beruft sich auf seine Wunder als vorherverkündet Luc. 7, 22 ff., auf die Voraussagung seines Leidens ebd. 18, 31; 22, 37; 24, 27. 46, auf die Weissagung von der Verwerfung der Juden ebd. 20, 17; 21, 22.

die Apostel von ihrer Wirklichkeit überzeugt waren, und das ganze Christenthum auf ihrer Wahrheit ruht. So folgt also, daß wenigstens die großen Thatsachen des Lebens Christi und gerade diejenigen, deren man sich vor allem im Weissagungsbeweis bediente, nicht auf Grund der Prophezeiungen erfunden sind, und es kann sich nur mehr fragen, ob etwa der eine oder andere Zug im Leben Christi, wie die Flucht nach Aegypten oder die jungfräuliche Empfängniß, in der von Prof. Harnack vorgeschlagenen Weise entstanden sein könne. Indes in dieser Beschränkung hat der ganze Vorschlag keinen Werth mehr. Denn wenn man die großen Thatsachen und Wunder im Leben Christi stehen lassen muß, welchen Sinn hat es dann, an Einzelheiten und weniger Bedeutendem herumzubröckeln, zumal da ja niemand auf einen Einzelzug, der in der Prophetie wie im Leben Christi sich findet, den Beweis für seine messianische Würde aufbaut!

Doch auch für kleinere Züge geben wir Prof. Harnacks Erklärung nicht als möglich zu. Denn es ist wohl klar, daß man die ersten Christen doch wieder zu Lügnern macht, wenn man deren Möglichkeit zugesteht. Wo es sich um den „Nachweis der Erfüllung der Weissagungen, d. h. der Messianität Jesu", handelte, hat man „das Leben Jesu mit neuen Thatsachen" bereichert, und zwar geschah dies „in der ersten Generation seiner Gläubigen", die Jesus Christus noch gesehen und „erlebt" hatte[1]. Allein damals war das wirkliche Leben Jesu noch frisch in der Erinnerung, und man wußte also Wahrheit und Dichtung noch zu beurtheilen. Wenigstens gilt dies von den Kreisen der Apostel und ihrer Schüler und den Leitern der Gemeinden. In den Evangelien aber haben wir den Ausdruck der Ueberzeugungen und Anschauungen zu sehen, welche in eben diesen Kreisen herrschten. Unter den Augen eines Petrus und Paulus, welche Mißbräuche und Auswüchse gewiß nicht schonten, wurden sie niedergeschrieben von Männern, die sich durch ihr Werk selbst als besonnen und urtheilsfähig documentiren, und deren Glaubwürdigkeit noch erhöht wird durch ihre gegenseitige Uebereinstimmung. Letzteres Moment behält seinen Werth auch für den Fall, daß man der sog. Benutzungshypothese zustimmt. Denn mag auch z. B. der hl. Lucas das Matthäus- oder Marcusevangelium benutzt haben, so ist diese Benutzung doch auf keinen Fall ein gedankenloses Abschreiben, sondern der spätere Evangelist tritt eben durch die Wiederholung einer Erzählung dieser mit dem Gewicht seines Ansehens

[1] A. a. O. S. 66. 71.

bei. Unter diesen Umständen hat die Theorie keine Wahrscheinlichkeit für sich, welche aus Prophetien erschlossene Umstände des Lebens Jesu mit geschichtlich überlieferten verwechseln läßt.

Nur kurz brauchen wir darauf hinzuweisen, daß Prof. Harnack es nicht zu erklären vermag, warum denn überhaupt die ältesten Christen so viel auf den Weissagungsbeweis hielten. Daß ihnen wirklich alles darauf ankam, Jesus von Nazareth als den vorherverkündeten Messias zu erweisen, kann einem Zweifel nicht unterliegen. Sie nannten ja ihren Meister Christus, d. h. Messias, sich selbst Christen, also Anhänger des Verheißenen. Von den Evangelisten ist der hl. Matthäus überall bestrebt, auch die kleinsten Umstände des Lebens Christi als verkündet durch die Propheten darzulegen, der hl. Lucas hebt wenigstens bei den entscheidenden Punkten die Vorherverkündigung hervor. Der Liebesjünger endlich bringt die Formel „das geschah, damit erfüllt werde" zwar seltener; aber indem er Christus als die Quelle des erfrischenden Wassers, als den guten Hirten, als das Licht zeichnet, weist er auf die Propheten zurück, welche den Messias unter diesen Bildern verkündet hatten. Gewiß war es keine Kleinigkeit, vor die leidenschaftlichen Juden mit ihren irdischen Messiashoffnungen hinzutreten und ihnen zu verkünden, der Gekreuzigte sei der Verheißene. Woher nun dieses eiserne Festhalten an den Weissagungen? Nach Prof. Harnack war ja der Weissagungsbeweis für die ältesten Christen doppelt schwer; denn sie mußten nach ihm in vielen Fällen erst gewaltsam die Harmonie zwischen Christi Leben und dem Alten Testament herstellen. Zudem war es nach seiner Ansicht gar nicht die messianische Würde Jesu, welche seine ersten Jünger für den Heiland gewonnen hatte, sondern der überwältigende Eindruck seiner Person und des Lebens, das er mit Gott und vor Gott führte. Und endlich waren die Ueberzeugungen der ältesten Christen wiederum nach Harnack eine fließende Masse, welche je nach den Umständen bald diese bald jene Form annehmen konnte. Wie ist es bei dieser Sachlage zu erklären, daß man auf den Weissagungsbeweis nicht ganz verzichtete, besonders nachdem von den Aposteln die Juden ihrem Schicksal waren überlassen worden und das Christenthum zu den Heiden sich gewandt hatte? Letztern war ja die Messiasidee fremd und das Alte Testament nicht minder. Warum begnügte man sich also nicht, den Heiden von der Person Christi zu erzählen und deren überwältigendem Eindruck alles weitere zu überlassen? Wenn man nicht die Prophezeiungen wie die Messiaswürde Christi als Wahrheit annimmt, wird eine Antwort auf diese Frage unmöglich sein.

Die Erdichtung von evangelischen Erzählungen auf Grund des Alten Testaments hat also Prof. Harnack nicht bewiesen und nicht wahrscheinlich gemacht. Doch nicht nur Dichtung nach Vorlagen, sondern auch ganz freie Erfindung ist nach ihm bei der Entstehung der Evangelien thätig gewesen, die Dichtung nämlich im enthusiastischen ekstatischen Zustand. Diese Aufstellung sucht er annehmbar zu machen zunächst durch den Hinweis auf die Thatsache, daß unter den ersten Christen sich Propheten und ekstatische Personen befanden. Von solchen Leuten aber würden stets in der Geschichte Thatsachen geradezu producirt. Also sei dies auch von den Christen des apostolischen Zeitalters vorauszusetzen. Was ist darauf zu antworten?

Zunächst wird diesen Ausführungen ein Begriff von Ekstase und außerordentlichen Zuständen zu Grunde gelegt, den Prof. Harnack durch nichts rechtfertigt. Es wird als selbstverständlich betrachtet, daß diese Dinge nie echt sein und von Gott ausgehen können. Allein solange es feststeht, daß ein hl. Paulus Visionen hatte und dergleichen Dinge in der korinthischen Christengemeinde billigte, wird man wohl fragen können, wie Prof. Harnack seine Voraussetzung begründen will. Ferner ist es ungerechtfertigt, Leute, die Ekstasen haben, ohne weiteres als Schwärmer zu betrachten, denen ein klares Urtheil nothwendig fehlt. Gerade die Geschichte zeigt, daß große Verstandesklarheit mit derartigen Zuständen sehr wohl sich verträgt. Man braucht nur an die Propheten des Alten Bundes, an einen hl. Cyprian oder die hl. Perpetua aus dem christlichen Alterthum, an die hl. Theresia oder den hl. Ignatius von Loyola aus der Neuzeit sich zu erinnern, um das einzusehen.

Dagegen ist Prof. Harnack im Unrecht, wenn er auf die Geschichte sich beruft, nach deren Ausweis enthusiastische Personen stets Thatsachen producirten. Vielleicht ist da an die verschiedenen Offenbarungen z. B. der hl. Birgitta, Maria Agreda u. s. w. gedacht, welche in Visionen Scenen aus dem Leben Christi zu schauen glaubten, mitunter mit Umständen, die in den Evangelien nicht erwähnt sind. Allein dieser Vergleich wäre in einem entscheidenden Punkte verfehlt. Denn nicht das ist wahrscheinlich zu machen, daß auch im christlichen Alterthum einzelne solche Visionen hatten, sondern es ist zu zeigen, und durch Analogien aus der Geschichte zu zeigen, wie in Visionen Erschautes ohne weiteres bei der ganzen Gemeinde als geschichtliche Wirklichkeit hingenommen und sogar zur Ueberführung von Ungläubigen benutzt wurde. Nun stand aber, wie wir durch den hl. Paulus wissen, auch die Ausübung der übernatürlichen Gaben unter

der Leitung der Apostel. Der hl. Paulus gab Gesetze in dieser Hinsicht, verbot z. B. sämtlichen Frauen das Reden in der Kirche, auch wenn sie noch so sehr als vom Geiste erfüllt sich betrachten mochten, und forderte den Gehorsam gegen diese Gesetze als Kennzeichen der wahren Prophetie [1]. Nicht jede Aeußerung, die im „ekstatischen" Zustand gethan wurde, hatte also vor ihm Geltung. Denn er wußte, daß auch der Satan sich in einen Engel des Lichtes verkleide [2], und hat gesagt, wenn auch ein Engel vom Himmel gewisse Dinge verkünde, solle er verflucht sein [3]. Er hielt also Kritik den vom Geiste Ergriffenen gegenüber für seine Pflicht. Daß er, oder auch Männer wie Clemens von Rom oder Ignatius von Antiochien, Mißbräuche der obenerwähnten Art geduldet, daß eine ganze Gemeinde ohne weiteres alles für unantastbar gehalten hätte, was ein vom Geist Erfüllter sagte, ist eine unbeweisbare Annahme. Gerade weil außerordentliche Zustände in den ersten Christengemeinden häufig waren, mußte man auch Uebung haben, hier das Echte vom Unechten zu unterscheiden.

Zudem ist es durch nichts bewiesen, daß die vom Geist Erfüllten der ersten Zeit gerade Lebensumstände Christi in ihren Ekstasen schauten. Die Analogie späterer Zeiten verschlägt hier nicht. Denn die Visionen der Spätern setzen zunächst einmal das Evangelium schon voraus und lehnen sich an dasselbe an; ferner aber verdanken sie ihren Ursprung gerade dem Verlangen, die Weite der Zeiträume, die uns von Christus trennen, zu überbrücken und zu ersetzen, was den Augenzeugen des Lebens Christi durch unmittelbare Anschauung geboten war, den Spätergeborenen aber entzogen ist. Für die ersten christlichen Gemeinden, unter denen der Eindruck des Lebens Christi noch ein unmittelbarer war, konnte dieses Verlangen in gleicher Weise nicht bestehen.

Der Harnackschе „Enthusiasmus" kann übrigens schon deshalb nicht zur Erklärung von irgend etwas beitragen, weil er in sich selbst ein Räthsel ist. Er beruht nach dem Berliner Gelehrten natürlich nicht auf der Einwirkung Gottes, sondern auf rein natürlicher Ueberreizung und Ueberspannung. Auf die Predigt der Apostel hin, so müssen wir nach Prof. Harnack annehmen, geriethen viele der Zuhörer in derartige Begeisterung, daß sie außer sich kamen und vor lauter Ueberreizung anfingen zu prophezeien und zu halluciniren. Aber was wird uns nicht mit dieser Annahme zugemuthet! Wenn mit dem Christenthum sich alles so verhält,

[1] 1 Kor. 14, 34. 37. [2] 2 Kor. 11, 14. [3] Gal. 1, 8.

wie man es bisher verstand, wenn die Apostel dem Heiden predigten: der allmächtige Gott hat für dich die menschliche Natur angenommen, hat gelitten und ist gestorben für dich; ohne diesen Christus warst du verloren, durch ihn kannst du für alle Ewigkeit mit unschätzbaren Gütern ausgestattet werden — wenn die Apostel ihre Lehre dazu durch Wunder als Wahrheit erwiesen: so läßt es sich ja wohl begreifen, daß bei solchen Nachrichten der Heide aufs tiefste ergriffen wurde, und auch in Visionen oder Ekstasen kann man nichts Unglaubliches mehr finden, wenn Gott durch außerordentliche Mittel der natürlichen Begeisterung nachhalf. Aber so liegt die Sache ja nach Prof. Harnack nicht. Christus war nach ihm ein bloßer Mensch, mit dessen Wundern die historische Wissenschaft nichts anfangen kann. Er hat nur gewirkt durch die Macht seiner Persönlichkeit, welche auch seine Lehre von der Herrschaft Gottes über die Welt und die Sündenvergebung verbürgte. Er ist dann nach einigen Jahren des Lehrens und Wanderns in die Gewalt seiner Feinde gerathen, schmählich hingerichtet und begraben worden, und seit der Stein seines Grabes sich über ihn deckte, hat niemand mehr ihn gesehen. Denn auferstanden ist er nach Prof. Harnack nicht. Man möchte nun denken, jetzt hätten die Apostel von Christus abgelassen. Aber nein. Jetzt beginnen bei den Jüngern Christi die Visionen. Auf einmal glauben sie ihren Meister wieder mit dem innern Auge ihres Geistes in herrlicher Verklärung zu sehen; sie wissen recht gut, Christus liegt noch in seinem Grab, und es sind innere Visionen, die sie schauen, aber trotzdem haben zu gleicher Zeit alle Apostel und auch einmal 500 Jünger die genannten innern Visionen, und nun ziehen sie hinaus, predigen Christus, thun keine Wunder, und die Welt glaubt ihnen und wird so begeistert, daß alles ebenfalls anfängt, Visionen zu haben. So ist also die Entstehung des Christenthums als eine Art Geisteskrankheit, ein geistiger Veitstanz anzusehen. Eine solche Erklärung verdient diesen Namen nicht.

Daß es auch in der Apostelzeit einige Schwärmer und Ueberspannte gegeben habe, braucht man nicht zu läugnen. Aus den Briefen des heiligen Paulus wissen wir, daß ganze Gemeinden von falschen Vorstellungen und Ansichten zeitweilig in die Irre geführt wurden. Die Galater hatten jüdischen Gebräuchen sich zugeneigt, die Kolosser waren in Gefahr, einem falschen Engelsdienst zu verfallen, in Thessalonich hielt man die Ankunft Christi zum Gericht für so nahe, daß man die Arbeit fürs tägliche Brod schon meinte aufgeben zu können. Irrlehrer regten sich bereits zur Zeit

des hl. Paulus und scheuten sich nicht, Briefe unter dem Namen des Apostels zu fälschen. Wenn es also möglich war, die Zeitgenossen des Apostels durch Phantasien und Irrlehren über den Inhalt des Christenthums zu täuschen, so wird man auch Irrthümer über die Umstände des Lebens Jesu, die Auffassung seiner Person und Reden bei den ersten christlichen Gemeinden nicht von vornherein für ausgeschlossen erachten dürfen. Allein wissen wir aus der Apostelzeit von einzelnen Irrungen in den Gemeinden, so wissen wir auch, daß diesen Irrungen entgegengetreten wurde, und es behauptet ja auch niemand, jeder Handwerker des ersten Jahrhunderts müsse im stande gewesen sein, ein Evangelium zu verfassen, die Thatsachen des Lebens Jesu correct, ohne Beimischung eigener Zuthaten und Phantasien darzustellen. Im Gegentheil, der gläubige Christ ist ja der Ueberzeugung, daß nur durch besondern Beistand Gottes die Evangelisten leisteten, was sie geleistet haben. Der hl. Lucas scheint in der Einleitung seines Evangeliums sich gar nicht allzu günstig über manche seiner Vorgänger auszusprechen, und die Erfahrung zeigt, daß für manche, sonst vielleicht recht begabte Menschen eine rein sachliche Erzählung ohne Beimischung eigener Phantasie fast unmöglich ist. Solche fanden sich ohne Zweifel auch unter den Zeitgenossen der Apostel. Und somit ist es kein Wunder, wenn unter den Fragmenten der falschen Evangelien, von denen übrigens keines mit Sicherheit dem apostolischen Zeitalter zugewiesen werden kann, sich einzelne seltsame Dinge finden. So antwortet Christus in dem sog. Aegypterevangelium auf die Frage, wann das Weltende komme: das werde geschehen, wenn die Zwei Eins, und das Auswendige wie das Inwendige, und das Männliche bei dem Weiblichen weder männlich noch weiblich. In dem Hebräerevangelium lautet ein Satz: Es ergriff mich meine Mutter, der Heilige Geist, an einem meiner Haare und trug mich auf den großen Berg Tabor. Merkwürdige Dinge kann man auch in Fragmenten des Papias († ca. 160—163) lesen, den schon Eusebius deshalb einen beschränkten Kopf nennt. Eine Anzahl von Stellen der genannten Art trägt Prof. Harnack zusammen, um zu beweisen, daß bis zur Schöpfung des neutestamentlichen Canons die Production von evangelischen Thatsachen noch rege gewesen sei. Wir werden gleich einige dieser Stellen näher prüfen. Eigentlich genügt schon eine einfache Antwort. Stammten auch diese Stellen alle aus apostolischer Zeit, was nicht zu erweisen ist, und träten sie auf mit dem Anspruch, auf apostolischer Ueberlieferung zu beruhen, so würden sie eben nur die Schwierigkeit zeigen,

welche der Abfassung der Evangelien im Wege stand, und würden den Werth der von den Evangelisten geleisteten Arbeit nur in um so hellerem Licht erscheinen lassen. Denn man behauptet ja gar nicht, die Evangelien besäßen nur deshalb einen so hohen Grad von Glaubwürdigkeit, weil sie von Zeitgenossen verfaßt seien. Wie schon oben gesagt wurde, verdienen ihre Verfasser alles Vertrauen, einmal weil sie durch die ganze Art ihrer Darstellung sich als Männer zeigen, welche Beruf zu geschichtlicher Darstellung hatten. Aufgewachsen unter phantasiereichen Orientalen, deren Geschmack man am Buch Henoch und an der Esdras-Apokalypse kennen lernt, gehen sie mit Verschmähung aller Ausschmückung und jedes Phantastischen darauf aus, ausschließlich nur das Thatsächliche in ruhigster Einfachheit darzulegen. Sie haben ihre Glaubwürdigkeit, auch wenn wir sie rein nur als Geschichtsquellen betrachten, ferner daher, weil ihre Darstellung von der ganzen damaligen Christenheit getragen ist. Zur Zeit, als die Apostel und Apostelschüler noch lebten und man über die geschichtliche Treue in Darstellungen des Lebens Jesu noch urtheilen konnte, wurden andere Darstellungen beiseite gelegt, so daß sie allein auf die Nachwelt sich vererbten.

Noch ein Wort über die Texte, welche Prof. Harnack zum Beweis der Production von evangelischen Thatsachen in der apostolischen Zeit beibringt. Sollen diese Stellen etwas beweisen, so müssen sie dem Inhalt nach Erdichtetes bieten, aus apostolischer Zeit herstammen und mit dem Anspruch auftreten, aus Ueberlieferung, nicht aus dogmatischer Schlußfolgerung zu stammen. Fehlt einer der vorgelegten Beweisstellen auch nur eine dieser drei Bedingungen, so ist sie ohne Beweiskraft. Nun aber können einige derselben Wahrheit erhalten, z. B. die Behauptung Justins, Christus sei in einer Höhle geboren worden. Andere sind nichts anderes und wollen nichts anderes sein als Schlußfolgerungen aus anderweitig feststehenden Wahrheiten, z. B. die Nachricht bei Hippolyt, Johannes der Täufer sei in die Vorhölle hinabgestiegen und habe dort gepredigt[1]. Denn da es feststeht, daß vor Christi Tod alle Gerechten zunächst in der Vorhölle verweilten, da niemand leicht annehmen wird, die verstorbenen Gerechten hätten nicht untereinander verkehren können, so ergibt sich der Sinn von Hippolyts Nachricht von selbst. Wenn Hermas die Apostel in die Unterwelt hinabsteigen und dort taufen läßt[2], so liegt wiederum Schlußfolgerung aus zwei dogmatischen Voraussetzungen, nicht Ueberlieferung vor. Was das

[1] De antichrist. c. 45 (*Migne*, PP. gr. X, 764). [2] Sim. IX, 16.

Alter der von Prof. Harnack vorgeführten Beweisstellen angeht, so kann mit Sicherheit keine in die apostolische Zeit zurückdatirt werden. Manches davon mag recht wohl auf häretische Fälschung zurückgehen.

Zum Schluß müssen wir gegen die enthusiastische Erdichtung von Evangelienstellen denselben Einwand geltend machen, den wir oben gegen die Erfindung von solchen auf Grund alttestamentlicher Vorlagen hervorhoben. Prof. Harnack macht unseres Erachtens die Urheber der von ihm verworfenen Evangelienstellen zu Enthusiasten, weil er sie nicht zu Betrügern stempeln will. Allein die Verfasser unserer Evangelien können auf solche Weise nicht entlastet werden. Darüber noch einige Worte.

Die Evangelien treten ohne alle Frage mit dem Anspruch auf, Geschichte und nicht Phantasie zu bieten. Der hl. Lucas z. B. betont dies ja mit der ausgesprochensten Absichtlichkeit. Viele, sagt er in der Einleitung seines Evangeliums, hätten sich in der Darstellung des Lebens Jesu versucht, und ihre Quelle sei die Ueberlieferung der Augenzeugen, also nicht die Phantasie von Enthusiasten gewesen. Er versichert dann, selbst eifrige Nachforschungen für seine eigene Darstellung gemacht zu haben, und will sie unternehmen in der Absicht, daß Theophilus von der Wahrheit dessen, was man im Unterricht ihm mitgetheilt, sich versichern könne. Und in seinem ganzen Evangelium hat der hl. Lucas diesen Zweck nicht aus dem Auge verloren. Sehr häufig betont er, es handle sich um Ereignisse, die im vollen Licht des Tages sich vollzogen oder sonst controllirbar seien. Das gilt sogar von der Kindheitsgeschichte, die von der Kritik zumeist angegriffen wird. Zwar gehen die Engelserscheinungen, welche sie berichtet, z. B. die vor Zacharias, ohne Zeugen vor sich; aber der Evangelist macht aufmerksam auf die Seiten des Ereignisses, welche in die Oeffentlichkeit hineinragten und dadurch auch verbürgen, was in der Stille geschah. Die ganze im Tempel anwesende Volksmenge ist Zeuge, daß Zacharias länger, als es sonst der Fall war, im Tempel zögert und daß er stumm ist beim Heraustreten. Die wunderbare Geburt seines Sohnes, die plötzliche Wiederkehr der Sprache sind Dinge, welche „im ganzen Bergland Judäas" bekannt und zum allgemeinen Gespräch werden[1]. Die Geschichte der Verkündigung spielt sich freilich ganz im Verborgenen ab. Aber sie ist, wie der Evangelist hervorhebt (Luc. 1, 36), ihrem Hauptinhalt nach fast selbstverständlich, nachdem man die Geschichte des Vorläufers kennt.

[1] Luc. 1, 21 f. 63. 65—66.

An zwei Stellen der Kindheitsgeschichte gibt er seine Quelle an, indem er sagt, die Mutter Jesu habe alles dieses im Herzen bewahrt[1]. Ihre Glaubwürdigkeit folgt aus der ganzen Würde Jesu und dem Zusammenhang. Sind schon die Eltern des Vorläufers Heilige, wie viel mehr die Mutter des Erlösers selbst keine Lügnerin! Außerdem erinnere man sich an das herrliche Tugendbild, welches in der Verkündigungsgeschichte in so schlichten Worten durch bloße Erzählung von Thatsachen entworfen ist, und welches in der christlichen Welt eine so großartige Verehrung gegen die Jungfrau entzündet hat. Wenn dieser Bericht von der Jungfrau und Mutter selbst ausgegangen ist und Glauben fand in den urchristlichen Kreisen, welche sie noch gekannt hatten, folgt dann nicht, daß sie der höchsten Verehrung unter den Apostelschülern sich erfreute, daß die Greisin einen überwältigenden Eindruck von Heiligkeit machte, der sich Glaube erzwang? Dazu kommt, daß sich an der Erzählung von der wunderbaren Empfängniß und Geburt Christi nicht markten läßt: ist sie nicht ganz wahr, sondern halb, so fallen wir in Erklärungen voll Lästerung und Schmutz. Gehen wir dann zum öffentlichen Leben Christi über, angefangen von der Taufe des Johannes und den wunderbaren Begleiterscheinungen derselben, die wiederum vor allem Volk statthatten, so wiederholt hier der Evangelist namentlich in den ersten Kapiteln sehr häufig, daß alles in der Oeffentlichkeit sich vollzog. Ein über das andere Mal betont er, daß Jesu Ruf sich über die ganze Gegend, über ganz Judäa und die benachbarten Gegenden, ja bis nach Tyrus und Sidon hin ausbreitete, daß alles staunte über seine Lehre und seine Wunder, von allen Seiten die Bewohner herbeieilten, ihn zu hören und geheilt zu werden[2]. Das Leiden und Sterben Christi war ohnehin allen bekannt und nicht zu bezweifeln. Die Auferstehung ist beständige Predigt der Apostel, deren Amt es recht eigentlich ist, die Auferstehung zu verkünden[3].

Was folgt aus dieser Darlegung? Daß der Evangelist seine Darstellung nicht aus den „Offenbarungen" von Enthusiasten geschöpft haben kann, wenn man ihn nicht zum Lügner und Betrüger machen will. Der hl. Lucas selber war kein Schwärmer, der „absichtslos dichtend" als Ergebniß fleißiger Forschungen und als allgemein bekannte Dinge hätte ausgeben können, was er von Enthusiasten in ekstatischen Zuständen vernommen

[1] Luc. 2, 19. 51.
[2] Luc. 4, 14. 32. 36. 37; 5, 9. 15. 26; 6, 17. 19; 7, 16.
[3] Luc. 24, 48; Apg. passim.

hatte. Das erweist sein Evangelium zur Genüge; denn es zeigt ihn als ruhigen, nüchternen Mann, der zu unterscheiden wußte.

Was wir in den vorstehenden Zeilen behandelten, betrifft nicht den eigentlichen Aufbau der Harnackschen Dogmengeschichte, sondern nur eine ihrer Voraussetzungen und Grundlagen, zeigt aber, wie wir meinen, zur Genüge, was von dem ganzen stolzen Gebäude zu halten ist. Belesenheit in allen möglichen Schriften des christlichen Alterthums spricht dem Verfasser niemand ab. Einzelne seiner Behauptungen weiß er mit reichen Citaten zu belegen, seine mitunter kühnen Constructionen auch stets mit gewandt zusammengesuchten Wahrscheinlichkeitsgründen zu stützen. Dabei fehlt aber eines, es fehlt Klarheit über die Grundfragen, von denen schließlich alles abhängt, Klarheit darüber, ob Weissagung und Wunder möglich sind, Klarheit über das Wesen der Religion, ja wenn man einzelne Ausdrücke betonen darf, sogar über die Unsterblichkeit der Seele und die Erkennbarkeit Gottes. So bleibt schließlich trotz der glänzenden Gaben des Verfassers sein Werk als Ganzes doch nur von Werth für diejenigen, die seinen Standpunkt von vornherein theilen, und da die Schule, der Prof. Harnack sich angeschlossen, ebensowenig Aussicht auf beständige Dauer hat als die Schulen, welche ihr vorangingen, so legt man schließlich doch das Buch aus der Hand mit dem Bedauern, daß so viele Geistesarbeit auf einen unhaltbaren Bau verschwendet wurde.

C. A. Kneller S. J.

Vier Meisterwerke kirchlicher Baukunst in Florenz.

(Schluß.)

III. Or S. Michele.

An das untergegangene große und herrschende Bürgerthum erinnert Florenz allenthalben mit seinen Zunfthäusern, Wappenschildern und mit seinen Straßennamen. Solch ein Denkmal und eine eigenthümliche Zier der Stadt ist auch Or S. Michele.

Wenn man auf der Via de' Calzolaji (Schustergasse), einer der Hauptverkehrsstraßen der Stadt, vom Dom zum Platze der Signorie fortschreitet,

erblickt man rechts, vor allen andern Gebäuden auffällig und die umgebende Häusermasse überragend, ein großes Bauviereck, der äußern Erscheinung nach eine jener palastartigen Bauten des Stadtadels, die mit der Verpanzerung ihrer mächtigen Verkleidungsquadern oder Pfeileranlagen, durch ihre lichtfreudigen Fensterausschnitte, durch ihren weitausladenden Zinnenkranz zugleich reizvolle Zierlichkeit mit derber, strenger Kraft, aristokratische Vornehmheit und Großartigkeit mit der Klarheit und Schönheit der Gedanken verbinden und so die glänzendste Entwicklung von Palast- und Hofanlagen darstellen.

Einen solchen Anblick ungefähr bietet Or S. Michele. Nur kleidet sich das Untergeschoß nicht in die sogen. Rustica, sondern gliedert sich in große, weite dreitheilige Rundbogen und Bogenfenster mit schöner, reicher gotischer Füllung. An den Pfeilern stehen Nischen mit einzelstehenden und gruppenweise zusammengestellten Marmor- und Erzbildern. Hier am ersten Stockwerk trägt alles den Hallencharakter und erinnert viel mehr an eine Kirche. Die zwei obern Geschosse, durch freie Gesimse getrennt, zeigen Spitzbogenfenster, durch je zwei und drei Säulchen getheilt. Das Ganze wird gekrönt durch ein kräftiges, herrliches Kranzgesims, nach Art eines Wehrganges auf Tragsteine gestellt. Am Erdgeschoß wie am Mittelstockwerk prangen die Wappenschilder der Zünfte, der Republik und des Hauses Anjou, das zehn Jahre lang das Vicariat der Stadt innehatte (1267)[1]. Es ist in der That ein stattlicher, edler Bau, theils Palast, theils Kirche, und in seiner großen Einfachheit und Schönheit ein sprechender Zeuge von dem ausgesucht feinen monumentalen Sinne, der die damalige Florentiner Baukunst beseelte.

Der sonderbare, vielleicht einzig in der Welt dastehende Bau, theils Kirche, theils Palast und Kornhalle, findet die beste Erklärung in seiner ursprünglichen Bestimmung und in der Geschichte seines Entstehens. Gegen das Jahr 1000 stand an dem Orte des heutigen Gebäudes eine Pfarrkirche zu Ehren des hl. Michael in einem Garten — daher der Name Or S. Michele. Diese Kirche ließ jedoch die Republik niederreißen, um an deren Stelle eine Kornhalle zu errichten; sie baute dafür dem hl. Michael eine ziemlich große Kapelle jenseits der Straße, die noch steht, aber nun dem hl. Karl Borromäus geweiht ist. Der Plan dieses offenen Kornspeichers soll von Arnolfo entworfen worden sein (1284). In dieser Halle

[1] Reumont, Lorenzo de' Medici I, 14.

befand sich früher an einem Pfeiler ein Muttergottesbild, angeblich von Ugolino da Siena in sienesischem Stil gemalt, das sich gegen das Ende des 13. Jahrhunderts außerordentlich wunderthätig erwies, was zur Folge hatte, daß die Kornhalle geschlossen und in eine Kapelle umgewandelt werden sollte. Eine Bruderschaft sammelte zu diesem Zweck viel Geld. Schon aus dem Jahre 1309 liegt ein Beschluß der Signorie zu einem Bau vor, dessen Entwurf Taddeo Gaddi übertragen wurde. Im Jahre 1337 wurde der erste Stein gelegt. Aber äußere Kriege und innere Unruhen verzögerten das Unternehmen, bis im Jahre 1348 die schreckliche Pest mächtigere Anregung gab. Das Opfergeld dieses Jahres allein soll sich auf 35 000 Goldgulden belaufen haben. Orcagna erhielt nach Gaddis Tode den Auftrag, den Bau fortzusetzen und namentlich das berühmte Tabernakel anzufertigen, an dem er von 1351—1359 arbeitete. Die einzelnen Zünfte sollten für die Außenseite der Pfeiler den entsprechenden Statuenschmuck mit den krönenden Giebeln übernehmen. Wieder recht bezeichnend für den Geist der Florentiner ist die Umschrift der Grundsteinlegungsmünze:

„Ut magnificentia populi Florentini, artis et artificum ostendatur. . . . Reipublicae et populi honor et decus“, sowie der Senatsbeschluß von 1309, in dem es heißt: „Templum in statura et forma Palatii cum volta supra cooperiente, Oratorium et alia deinceps et tecto et formosis beccatellis, ubi tabernaculum Nostrae Dominae splendidissimum et supra modum superbissimum, nec non miris vitris . . . et gemmis maximi valoris fundatum supra Platea, ubi consueverat esse forum denominatum Orto di S. Michele. . . . Et fuit ordinatum, ut fierent 12 pilastra laterum et in unoquoque ponendam fore statuam S. Advocati cuiusque artis et in medio lateris digniore figura advocati partis Guelfae, cioè S. Ludovici, ut sic B. V. Maria defenderet et augeret artes et universitates huius Civitatis.“

Im Jahre 1365 wurde die Mutter Gottes feierlich zur Patronin der Republik erwählt, und jedes Jahr am Himmelfahrtsfeste brachte die Signorie als Huldigung ein Opfer an Geld und Wachskerzen. In Or S. Michele legten auch die Beamten der Republik ihren Verwaltungseid ab [1].

Der ursprünglichen Bestimmung entsprechend, dienten die zwei obern Stockwerke des Gebäudes zum Aufspeichern des Korns, bis Cosimo I. das Staatsarchiv in diesen Räumen unterbrachte. Das Erdgeschoß aber ist eine Hallenkirche, die durch Mittelpfeiler in zwei Schiffe zerfällt, von denen das linke den Hauptaltar, das rechte aber das bekannte Tabernakel von Orcagna beherbergt.

[1] *Richa*, Notizie istoriche delle Chiese Fiorentine I, 1—29.

Was Baukunst, Bildhauerei, Mosaikkunde in regstem Wetteifer vermochten, ist hier aufgeboten worden. Das weltbekannte Zierwerk ist das besagte Tabernakel des Orcagna. Seiner Bestimmung gemäß ist es der Baldachin oder das Gehäuse, welches das wunderthätige Muttergottesbild umschließt. Es stellt, auf mehreren Stufen oder Unterlagen sich erhebend, einen viereckigen gotischen Bau aus weißem Marmor dar, der in vier Hauptpfeilern mit zahlreichen Fialen aufsteigt, durch Giebel die eingeschlossenen Seiten verbindet und in eine Kuppel ausläuft, die wie eine Krone gestreift ist. Innerhalb des Baldachins steht ein kleiner Altar, dessen geschlossene Hinterwand nach vorn das Muttergottesbild zeigt, rückwärts aber in Reliefs den Tod und die Himmelfahrt Marias schildert. Alle Flächen ohne Ausnahme sind ausgefüllt mit Reliefdarstellungen von verschiedenen Tugenden und Scenen aus dem Leben Marias, die Architrave der Säulchen aber mit Statuen von Propheten. Es ist das Tabernakel das Werk des höchsten Zieraufwandes, ja es ist des Zierschmuckes fast zu viel. Die gewundenen Säulchen und manche Flächen sind mit buntem Glas nach Cosmatenart ausgefüllt, und die Mosaik erstreckt sich selbst auf die untersten Stufen. Die Eigenthümlichkeit der italienischen Gotik mit dem Uebergewicht des Malerischen und Horizontalen über das Organische und Hochstrebende kommt hier ganz zum Ausdruck. Freilich gestattete der Hallencharakter der Kirche nur eine bescheidene Höhe, und das umfangende Gitter und die Dunkelheit des Raumes lassen, wenigstens aus der Ferne, das Einzelne kaum zur entsprechenden Wirkung gelangen[1].

Das jetzige Gnadenbild ist eine gemalte Tafel. Die Gottesmutter sitzt auf einem Thron und trägt das Jesuskind, das mit der einen Hand ein Vögelchen hält, mit der andern das Antlitz der Mutter liebkost, auf dem Schoße. Acht Engel, die untersten Weihrauchfässer schwingend, umgeben den Thron. Das Fromme, Milde, Liebliche im Ausdruck und die sorgfältige Ausführung der Einzelheiten weisen auf sienesische Kunst hin. Ehemals wurde das Bild Ugolino oder Gaddi zugeschrieben, jetzt ist man mehr geneigt, es als eine Copie Don Lorenzos anzusehen, mit dessen Geist es vollkommen stimmt[2]. Don Lorenzo ist der Ruhm des Ordens von Vallombrosa und ein würdiger Ausläufer der Giottoschen Schule in Formgebung und Empfindung. Er ist geistesverwandt mit

[1] Burckhardt, Cicerone (1879) I, 56.

[2] Crowe, Geschichte der italienischen Malerei II, 226. Thode, Franz von Assisi S. 463.

Angelico und half ihm auch bisweilen in seinen Arbeiten, erreicht ihn aber nicht an Compositionstalent. Die Köpfe sind sehr eigenthümlich, die Gestalten etwas hochgewachsen, gebeugt und unsicher. Auch sonst ist die Halle mit Malereien ausgeschmückt von Jacopo de Casentino, Sarto, Credi, Sogliani, Agnolo, Castagno, Gaddi und Albertinelli. In dem rechten Schiffe wird das Kreuzbild verehrt, das zur hl. Antonia gesprochen haben soll. Im linken Schiff steht der Altar der hl. Anna von Francesco di Sangallo (1526), ein Weihegeschenk der Republik für die Befreiung von der Tyrannenherrschaft Walthers von Brienne, des sogen. Herzogs von Athen (26. Juli 1343), der sich vom Volke zum Oberhaupt hatte wählen lassen, aber später das Vertrauen schändlich mißbrauchte. Das Marmorbild, aus einem Block gehauen, stellt Anna als würdige Matrone und Maria, neben ihr sitzend, als jungfräuliche Mutter dar: beide halten das Jesuskind gemeinschaftlich inmitten auf ihren Knieen. Der Altar allein soll 30 000 Goldgulden gekostet haben.

Der eigenthümliche Schmuck des Aeußern am Erdgeschoß sind, wie bereits bemerkt, die Erz- und Marmorstatuen. Es ist ein ganzer Senat von Aposteln und Heiligen, welcher die vier Seiten des Gebäudes umgibt und ernst auf das Getriebe der vier umgebenden Straßen herabblickt. Unwillkürlich wird man an das sogen. Maximiliansgrab in Innsbruck erinnert, nur stehen hier die Statuen hart an der Straße. Die größten Künstler in Erz und Marmor haben hier ihre Meisterstücke geliefert. An der Eingangsseite ist Ghiberti vertreten durch St. Matthäus und St. Stephanus, und an der Hauptstraße durch Johannes den Täufer. Während St. Stephanus durch den Reiz einer gewissen Schüchternheit und jugendlichen Bescheidenheit einnimmt, aber sich etwas tief in die Gewandung einhüllt, zeigt St. Matthäus in sicherer Haltung große Freiheit und Bewegung. Der Täufer in edler Formgebung, aber etwas schwülstiger Gewandung ist eine strenge, fast derbe Gestalt, wie sie einigermaßen dem Täufer entspricht. Ghiberti war überhaupt glücklicher im Relief als in der Freistatue. Ebenfalls an der Hauptstraße erblickt man die Gruppe Christus und Thomas von Andrea del Verrocchio. Christus sieht etwas ältlich aus, Thomas hingegen ist sehr jugendlich, frisch und mit lebendigem Gebärdenspiel. Die Formgebung ist vorzüglich, die Ausführung sorgfältig. — Donatello hat drei Statuen gefertigt. Auf der rechten Langseite steht sein herrlicher Marcus, von dem Michelangelo sagte, einem Manne von solcher Gestalt müsse man alles aufs Wort glauben, was er gesagt und geschrieben, auf

der linken St. Petrus und St. Georg, alles bedeutende und mächtige Gestalten. St. Georg ist die vollendetste Wiedergabe des christlichen Ritterthums in Gestalt, Haltung und im Ausdruck jugendlicher Schönheit und unerschütterlichen Vertrauens. — Von Nanni di Banco, Donatellos Vorläufer, sind St. Philippus, St. Jacobus, St. Eligius und eine Gruppe von vier Heiligen in durchgebildeter Gestaltung, in der sich schon die kommende Renaissance ankündigt[1]. Eine Nische steht seit der Mitte des 17. Jahrhunderts leer, weil die wunderthätige Muttergottesstatue von Mino da Fiesole, die einst dort gestanden, aus Verehrung in das Innere der Kirche, an die linke Langseite derselben, versetzt wurde.

IV. Die Certosa.

In einiger Beziehung verwandt mit Or S. Michele ist die Certosa, die ungefähr eine Stunde südlich von der Stadt liegt, an der Straße nach Siena und am Zusammenfluß von Greve und Ema.

Von der Porta romana an führt der Weg durch einen schattigen Hohlweg von Steineichen und riesigen Cypressen, durch einige kleine Weiler und an vielen Landsitzen vorbei, deren tiefbeschatteter Eingang köstliche und lauschige Waldeinsamkeiten im Innern verrathen, bis zu dem Dorfe Galluzzo mit dem stattlichen Forum. Hinter dem Dorfe, mitten im Thal, steht dann sofort der steile Hügel Montaguto, welcher auf seinem Gipfel die Kartause trägt. Das Thal mit seinen Weinbergen, Cypressen und stillen Gehöften auf den Höhen nimmt hier mehr den Charakter der Einsamkeit an und stimmt trefflich zur Stätte des Gebetes und der Beschauung, die von oben herabwinkt. Der Weg leitet steil um den Hügel herum nach Süden umbiegend in die Höhe und führt an den Fuß eines hohen, burgartigen Palastes, der mit Zinnenkranz und mächtigen Fensterbogen die südliche Seite des Hügels einnimmt, während die kleinen, viereckigen Kartäuserzellen, auf hohen Mauern stehend, die andere Seite des Hügels krönen, und von dem schlanken Kirchthurm überragt, den Anblick kolossaler Zinnen einer Klosterfestung bieten. Durch ein mächtig festes Thor betritt man einen kleinen Hof, der links von einer Kapelle geschlossen wird, während sich rechts die eigentliche Klosterpforte öffnet. Hinter derselben steht man in einem hohen, gewölbten Thorgang, dessen monumentale Pfeiler sich geradeaus in das Dunkel eines Ganges verlieren, welcher die kasemattenartigen

[1] Vgl. Burckhardt a. a. O. II, 328. 331. 332. 362. Crowe a. a. O. III, 145.

Unterbauten durchzieht. Rechts steigt durch ein eisernes Gitterthor eine hohe Doppeltreppe empor, deren eine Seite frei und unbedeckt mit der Aussicht auf die Umgebung sich erhebt, während die andere Seite unter hochgeführten und wölbenden Pfeilern emporführt — alles massenhaft, ernst, streng wie eine Veste des Mittelalters. Im Handumdrehen aber ändert sich oben auf der Treppe das Bild. Links sich wendend, sieht man sich plötzlich von der heitersten, fröhlichsten Renaissance umfangen. Ein breitgezogener Hof mit Säulengängen (jetzt zum Theil leider verbaut) zeigt dem Eintritt gegenüber die Renaissancefassade der Kirche und rings die stattlichen Flügel des südlichen Palastes — mitten durch alles zieht der Engel des klösterlichen Stillschweigens und der ascetischen Ruhe. Die Kirche zerfällt in zwei Theile. Der erste, eine reich geschmückte Vorhalle, ist der Betort der Laienbrüder und steht mit dem innern Theile durch ein durchbrochenes Mauer- und Gitterwerk in Verbindung. Die innere Kirche ist ein sehr breitgeführter, gotischer Bau, über und über mit Zierwerk ausgestattet. Es ist ein recht weihevoller und anheimelnder Ort. Dieser wohlthuende, heimische Eindruck wird namentlich bewirkt durch das schöne, hohe Chorgestühl, das sich auf beiden Seiten bis zum Altar hinzieht. Es ist ein vorzügliches Werk der Holzkünstler aus dem 16. Jahrhundert (1591). Die rechte Seite der Kirche entlang zieht sich ein Kranz von Kapellen, deren unterste in die Begräbnißkapelle der Stifter Acciajuoli führt. Diese Kapelle bildet ein ziemlich regelmäßiges griechisches Kreuz mit Altären in drei Armen und mit Chorstühlen in dem Eintrittsarm. Orcagna, der sie gebaut, verbindet hier wie in Or S. Michele Gotik mit Renaissance, hoch und schlank geführte gotische Bogen mit eingelegten Rundbogen. Die Wirkung ist malerisch, einfach und schön. Aus dem rechten Seitenarm steigt man hinunter in das Grabgewölbe, das einen Flügel geradeaus führt, mit einem zweiten nach rechts ausgreifend in abgekürzter Gestalt die Kreuzform der obern Kapelle einrahmt. Im ersten Raum steht hinten links an hervorragender Stelle, auf Tragsteinen an der Wand erhöht, das Grab des Stifters der Kartause, Niccolo Acciajuoli. Er ruht in Kriegsrüstung gebettet auf dem Sarg, überwölbt von gotischen Bogen. Drei andere Familienglieder, der Vater, der Sohn Lorenzo und die Schwester des Stifters, liegen auf der Erde gebettet unter flachen Marmorplatten, welche in leiser Erhebung die Gestalten der Verblichenen zeigen[1]. In der

[1] Die Grabsteine sind nicht von Orcagna. Burckhardt a. a. O. II, 315.

Mitte des rechten Flügels hat Donatello dem Cardinal Angelo Acciajuoli (1409) eine recht schöne Grabplatte mit der Gestalt des Kirchenfürsten gemeißelt. Die Todtengruft, groß und geräumig, ist einfach und durchaus stimmungsvoll.

An der linken Seite der Kirche liegt ein kleiner Hofraum mit einer niedlichen Halle, die recht schöne Glasgemälde mit Schilderungen aus dem Leben des hl. Bruno von Giovanni da Udine besitzt (1560). Gleich an diese Halle schließt sich das kleine, aber sehr gefällige Kapitelhaus. Ein Meisterwerk der Holzmosaik, das Werk eines Klosterbruders, ist gleich die Thüre (1500) mit Schilderungen der Marter des hl. Laurentius, dem das Kloster geweiht ist. Das Kapitelhaus selbst besitzt an Gemälden eine Kreuzgruppe von Albertinelli, kleinere gute Stücke von Perugino, Giotto und Angelico, und eine werthvolle Grabplatte des ehemaligen Priors der Certosa und spätern Bischofs von Cortona, Leonardo Buonafede von Giuliano da Sangallo (1545).

Nun erst öffnet sich der große, viereckige Klosterhof. Er ist von allen Seiten mit feinen Renaissancesäulengängen umgeben, die auswärts den einzelnen Zellen der Mönche als Anlehnung dienen, im Innern aber einen Kirchhof und einen kleinen Garten umschließen. Eine besondere Zier des Hofes und der Säulengänge sind die 67 Robbia-Rundbilder, die in den Fußecken der Bogen stehen und, in den Garten blickend, Bildnisse und Brustbilder von Patriarchen, Propheten und Heiligen darstellen. Außerordentlich lebhaft, kräftig und charaktervoll schauen diese weißglasirten Antlitze aus dem blauen Grund mit leichtfarbigen Gewandrändern zum Beschauer herab. Man weiß nicht, welcher der Robbia sie gefertigt. Gesetzt wurden sie 1522, als Andrea noch lebte. Im Jahre 1799 wurden die Reliefs abgenommen und sollten mit andern Kunstschätzen nach Paris wandern. Glücklicherweise blieben sie aber in Florenz liegen und wurden vor einigen Jahren wieder an die alte Stelle gesetzt. Leider hat das Erdbeben vom 18. Mai 1895 den ganzen linken Säulengang niedergeworfen und 16 Bilder unrettbar zertrümmert[1].

An den Innenwänden der Säulengänge haben Poccetti und Pontormo, die Maler der Klosterhöfe, einige Schildereien angebracht, zwischen denen sich die Thüren zu den Zellen der Mönche öffnen. Eine Zelle ist den Besuchern der Certosa zur Einsicht zugänglich. Der erste beträchtliche Raum mit einem Kamin ist der gewöhnliche Aufenthalt des Bewohners;

[1] Revue de l'art chrétien 1896, VII, 90.

ihm schließen sich rechts zwei Kammern, eine zum Beten, die andere zum Schlafen an. Hinter diesen Räumen öffnet sich ein kleiner, niedlicher Säulengang, der rechts, ein Stockwerk tiefer, eine Werkstätte und ein freundlich grünendes Gärtchen mit Orangen, Citronen und Feigen umschließt, geradeaus aber zu einem Erkersitz führt, an dessen Fensternischen man die schönste Aussicht auf das stille Thal rings um das Kloster, dann über eine vorgelagerte Höhe hinweg auf die Kuppel des Domes und endlich auf die jenseits liegenden Berge von Fiesole genießt. Eine köstliche kleine Warte, wie gemacht für Stunden der Beschaulichkeit und des Gebetes. Das ist ja das Rechte. Die wahre Beschaulichkeit wirft diese Erde nicht schlechtweg fort. Sie streift bloß das Unnütze, das Zerstreuende und Gefährliche derselben ab und nippt aus dem überbleibenden Reingehalt, wie die Bienen aus den Blumen, den süßen Honigseim der unschuldigen und harmlosen Freuden, die in dem Antlitz der schönen Erde ausgelegt sind und als geschaffene Muster der unendlichen Macht, Weisheit, Gutheit und Schönheit Gottes das Herz himmelan heben. Fünfzehn Mönche warten auch jetzt noch hier Tag und Nacht des Lobes Gottes, und beten unentwegt das große Benedicite im Chore aus dem Psalter der heiligen Schriften, in ihren Zellen aus dem Psalter, den die schöne Natur ihnen stündlich, abends und morgens, in reizvollem Wechsel vor Augen hält.

An der linken Seite des großen Säulenganges liegen die Wohnungen des Priors, an die sich vermittelst eines Ganges einerseits der geräumige Speisesaal anschließt, in dem die Mönche einmal in der Woche, aber stets unter Stillschweigen, gemeinschaftlich essen, und andererseits, außerhalb der Clausur, der Flügel zur Aufnahme von Fremden und Gästen. In diesen Räumen herbergten einst Karl V. auf der Rückkehr von Tunis, dann Pius VI. fast ein ganzes Jahr (vom Juni 1798 bis März 1799), und später bloß eine Nacht Pius VII., beide auf dem traurigen Zuge in die Gefangenschaft. Hier war es, wo Pius VI. den rührenden Besuch des entthronten Königspaares Karl Emmanuel IV. und Chlotilde von Sardinien erhielt und, als dieselben betheuerten, zu seinen Füßen vergäßen sie all ihr Unglück und ihr Leid, ihnen die schönen Worte ans Herz legte: „O mein theurer Fürst! Alles ist Eitelkeit, außer Gott lieben und ihm dienen. Erheben wir unser Auge zum Himmel: da erwarten uns Throne, welche die Menschen uns nicht rauben können.“ Hier war es, wo die harten Männer des französischen Directoriums die Decken von dem Bette des todkranken Papstes rissen, um sich zu überzeugen, ob er ihnen nicht sofort

nach Frankreich folgen könne. Auf dasselbe Ruhebett legte sich zehn Jahre später Pius VII. nieder, abgehetzt und todesmüde durch die barbarische Art und Weise der Ueberführung von Rom. Man hatte ihm Hoffnung gegeben, wenigstens diese Nacht ruhen zu können; allein nach einigen Stunden riß man ihn wieder heraus und nöthigte ihn, in derselben Nacht weiter zu eilen, ohne ein tröstendes Auge gesehen zu haben, als das des Priors der Kartause. „Ich sehe wohl, man will mich durch die Strapazen aufreiben, um meiner los zu werden", das war alles, was der Dulderpapst erwiderte [1]. Diese Erinnerungen und die leeren, feiernden Räume mit den abgeschossenen Tapeten, mit ihren vergilbten Ruhesesseln und Betthimmeln im Geschmack des letzten Jahrhunderts und die Bildnisse dieser Papstmartyrer wecken in dem Gemüthe eigenthümlich wehmüthige Gefühle [2].

Eine Treppe führt dann auch hinunter in die großartigen Unterbauten, in denen sich die Wirtschaftsräume und die Apotheke befinden, in welcher der berühmte „Kartäuser von dem Emathal" bereitet und vertrautern Besuchern von den freundlichen Mönchen auf die liebenswürdigste Art kredenzt wird. Von hier gelangt man wieder in den Thorweg, durch den wir eingetreten.

Es gibt Kartäuserklöster, die berühmter sind, sei es durch die Anlagen und Ausführungen der Bauten, sei es durch die Großartigkeit und Wildheit der Natur. Hier herrscht ganz toskanischer Charakter: statt schaurigschöner Wildheit stilles, lieblich anmuthiges Landschaftsbild. Von außen lassen die hohen Mauern, die Wehrgänge und die trotzigen Festungsrampen nur Ernst und Strenge erwarten, im Innern aber muthet die freundlichste Renaissanceheiterkeit an.

Stifter des Klosters ist Niccolo Acciajuoli [3]. Die Acciajuoli waren eine Guelfenfamilie, die vor Friedrich I. von Brescia nach Florenz flüchtete und dort im Laufe der Zeit durch glückliche Handelsgeschäfte gegen Anfang des 12. Jahrhunderts zu großem Reichthum und zu hohen Ehren gelangte. Niccola, geboren den 12. September 1310, war Mitschüler von Boccaccio und erhielt eine gute wissenschaftliche Bildung, wurde aber vom Vater nach Neapel geschickt, wo die Familie eine wichtige Zweigniederlassung ihres Handels besaß. Indessen verstand Niccola nicht bloß Handels-

[1] *Henrion*, Storia universale della Chiesa (Milano 1841) XII, 292; *Pacca*, Memorie storiche (Pesaro 1830) II, c. 2, p. 130.

[2] Auch diese Räume sind durch das oben erwähnte Erdbeben arg verwüstet worden.

[3] Die folgenden Nachrichten über das Leben des Stifters finden sich in *Tanfani*, Niccolò Acciajuoli. Firenze 1863.

geschäfte zu treiben, sondern auch das Schwert und den Feldherrnstab zu führen. Einmal mit dem Hofe in Bekanntschaft gesetzt, wurde er bald der Vertraute und Günstling des Königs Robert Anjou, besonders seiner unglücklichen Enkelin Johanna I. Es wurde ihm der Auftrag, dem Königshause Griechenland den letzten Rest des Kaiserthums von Byzanz zu retten. Das Unternehmen glückte, und als Preis des Sieges fiel ihm das Herzogthum von Athen, Korinth und Theben als erbliches Lehen zu, das auch bis zum Einfall der Türken (1460) bei der Familie verblieb. Auch in Neapel und Sicilien behauptete er mit Erfolg die Herrschaft der Anjou gegen die einheimischen Barone und auswärtigen Feinde, wurde Groß-seneschall des Reiches und brachte es zu ungeheuern Besitzthümern und Glücksgütern. Er starb hoch geachtet von allen am 8. November 1365 in Neapel und wurde hier in seiner Stiftung von Montaguto begraben.

Schon vor seinem Zuge nach Griechenland verordnete er in seinem Testamente (den 28. September 1338) die Stiftung der Certosa bei Florenz. Es ist dieses Testament des Stifters ein schönes Zeugniß des edeln Geistes, der Frömmigkeit und der kindlichen Liebe gegen seinen Vater, den er zum Vollstrecker seines letzten Willens bestellte. Er bittet in demselben den Vater, etwaigen Versuchen seiner Söhne, die Stiftung umzustoßen, nicht nachzugeben, sich eher der armen Seele seines Sohnes zu erbarmen, als der Begehrlichkeit der Enkel zu willfahren: Sind die Enkel brav und tüchtig, sagt er, wird es ihnen nicht an Geld mangeln; taugen sie nichts, ist es besser, daß sie nicht viele Glücksgüter besitzen. Er will nun um jeden Preis in einem Heiligthum seiner Lieblingsheiligen begraben sein, entweder bei den Kartäusern von S. Martino in Neapel, oder in Bari in der Kirche des hl. Nikolaus, wo er sich später auch eine Grabkapelle bauen ließ, oder auf Monte Cassino beim hl. Benedikt, am liebsten aber in der geplanten Kartause bei Florenz, die dem hl. Laurentius geweiht sein sollte. Es ist sein Wunsch, daß er in voller Kriegsrüstung begraben werde, und so soll auch seine Gestalt gemeißelt auf dem Sarge liegen samt der Namensaufschrift, nicht aus Eitelkeit, wie er bemerkt, sondern aus Liebe zu aller Schicklichkeit vor Gott und der Welt, zum Frommen seiner Seele und seines Leibes.

Die eigentliche Stiftung vollzog er aber erst am 8. Februar 1341. Laut derselben soll auf dem Hügel Montaguto für einen Prior, für zwölf Mönche, vier Brüder und zwei Cleriker ein Kloster gebaut werden, „schön, herrlich, fest und trotziglich“; ferner ein Palast für 50 Schüler mit drei

Lehrern der Theologie, der Philosophie und des canonischen Rechtes. Die Ausführung der Bauten wurde unter andern auch dem Dominikanerprior Jakob Passavanti anvertraut. Für sich und seine Nachkommen behielt er nichts vor als eine Zelle, um sich von Zeit zu Zeit dahin zurückzuziehen, und ein Grab. Aber keine Frau seiner Familie durfte dort ihre Grabstätte haben, ausgenommen seine Schwester Lapa, die, wie es scheint, sein Haus in Neapel führte. Der Bestimmung Niccolos nach sollte Montaguto der bemerkenswertheste und schönste Ort in Italien sein. In der That wurde das Kloster, das zu Handen des Priors von S. Maria in Siena und des Priors Galgano vom hl. Hieronymus in Bologna gegeben ward, mit wahrhaft königlichem Aufwand ausgestattet und wurde später eines der reichsten Stifte in Toscana. An Zierat wurde fast über das Maß geleistet. Jedenfalls ist die Certosa ein würdiges Denkmal der Frömmigkeit, der Großmuth, des Glanzes und der Anhänglichkeit des Seneschalls an seine Heimat.

Niccolo Acciajuoli ist überhaupt eine anziehende und bedeutende Erscheinung in seiner Zeit, im besten Sinne ein Kind seines merkwürdigen Vaterlandes. Sittenrein, verständig, praktisch, hohen Geistes, bei allem herrschaftlichen Prunk doch die Leutseligkeit selbst, voll rührender Treue in guten und bösen Tagen gegen seine königlichen Gönner wie gegen seine Vaterstadt, die dem mächtigen Manne wenig Vertrauen entgegenbrachte und ihm nicht selten sehr unliebenswürdig begegnete. Sein Edelmuth ließ es ihr aber nicht entgelten, sowie auch nicht einem gedungenen Mörder, dem er großmüthig das Leben schenkte. Sein Wappen ist der aufrechtschreitende blaue Löwe in weißem Felde mit dem Banner der Anjou. Die Helmzier ist ein Todtenschädel mit dem Wahlspruch: „Qui timet mortem, cupit nihil.“ Das Schwert verstand er gleichmäßig mit jeder Hand zu führen.

In einem Bildersaal „der schönen Künste“ in Florenz steht sein Bildniß. Es ist eine edle, schöne Gestalt in voller Erzrüstung und in schwarzem, hermelingefüttertem Mantel, mittelgroß, blond, mit offenem, biederem, ruhigem Gesichtsausdruck. Die Linke stützt sich auf den Seneschallstab, die Rechte ruht sanft in die Hüfte gelegt. Sein Auge blickt in die Ferne, wo durch eine Fensteröffnung der Montaguto mit der Certosa sichtbar wird. Der Blick, der zufrieden auf der Klosterburg ruht, scheint die Worte des Testamentes zu wiederholen, er stifte dieses Gotteshaus, „damit seine Seele sich freuen möge nach dem Tode“.

M. Meschler S. J.

Shakespeares Religion.

Kaum eine Periode der Weltgeschichte hat einen so reichen, so glänzenden Blüthenfrühling der Kunst und der Literatur aufzuweisen, wie das 16. und die erste Hälfte des 17. Jahrhunderts. Der „Bund der Kirche mit den Künsten" hat sich nie in so augenfälliger, schimmernder Weise verwirklicht. Noch heute wallfahrtet die civilisirte Welt zu den Kirchen und Palästen, die Bramante, Peruzzi, San Gallo, Sansovino, Palladio und andere Meister gebaut, zu den Meisterwerken, die Lionardo da Vinci, Correggio, Michel Angelo, Rafael, Tizian, Rubens, van Dyck, Zurbaran, Velasquez, Murillo, Poussin und viele andere geschaffen. Orlando Lasso und Palestrina vertreten die Musik dieser Zeit, Ariost, Tasso, Camoens, Cervantes, Lope de Vega, Calderon, Vondel ihre Poesie. Es ist kein Zweifel, die alte Kirche hat der Kunst wie der Literatur auch im Zeitalter der Glaubenstrennung nicht nur den weitesten und freiesten Spielraum gewährt, sondern beide in lebensvoller Verbindung mit der Vergangenheit erhalten, beiden die mächtigsten schöpferischen Anregungen gegeben, beide in freigebigster Weise gefördert und unterstützt, beide zu den großartigsten Leistungen befähigt, während die abgefallenen Nationen bilderstürmerisch ihre schönsten Kunstschöpfungen zertrümmerten, ihre Literatur in rohem Kampf verkümmern ließen, ihre ganze Bildung mit trostlosem Gezänk vertauschten, so daß sie den Kunstleistungen der katholischen Völker über zwei Jahrhunderte lang nur wenig Gleichwerthiges, meist nur Nachahmungen gegenüberstellen konnten. Zu einer klassischen Literatur und Kunst ist der protestantische Norden erst dann gelangt, als Winckelmann und Thorwaldsen, Lessing, Herder und Goethe, ganze Scharen von Dichtern und Künstlern wieder gen Rom zogen, um wenigstens auf ästhetischem Gebiete die Fäden wieder anzuknüpfen, welche der religiöse Umsturz im 16. Jahrhundert zerrissen hatte [1].

[1] „Wer weltliche und christliche Kunst bewundern will, der suche Roms altehrwürdigen Boden auf, wo die Peterskuppel über unserem Haupte sich wölbt, wo der Vatican die künstlerischen Schätze aus allen Zeiten dem staunenden Auge entfaltet. Zahllose Scharen pilgern alljährlich nach der denkwürdigen Stadt, um sich zu sättigen an dem Schönsten, was Menschenkunst hervorgebracht hat. Kaum an einem zweiten Ort der Welt redet der Menschengeist in gleich vollendeten Gebilden seine stumme und doch so beredte Sprache. In tiefem Zwiegespräch lauschen wir andächtig den tiefen Gedanken ferner Zeiten, dahingegangener Völker, großer Männer. Nicht leicht zu beschreiben sind die Eindrücke, die wir dort erhalten, die Empfindungen, die dort sich uns aufdrängen." So Herr Julius Schiller, königlich protestantischer Stadtpfarrer in Nürnberg, in seiner eben erschienenen Schrift „Shakespeare als Mensch und als Christ" (Leipzig, A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung Nachf. [G. Böhme], 1897, S. 2). Merkwürdigerweise zielt die Schrift hauptsächlich darauf hin, nachzuweisen, daß Shakespeare ein Protestant gewesen sei.

Man hat von protestantischer Seite allerlei Versuche gemacht, an diesen nicht eben liebsamen Thatsachen vorbeizukommen. Man hat Dante, Petrarca und Boccaccio als Vorläufer der „Reformation" geschildert, die humanistische Bewegung des ausgehenden Mittelalters und die ganze sogenannte Renaissance in die Bundesgenossenschaft der sogenannten „Reformatoren" hineingezogen, die Blüthe der italienischen, portugiesischen und spanischen Literatur als eine rückläufige, düstere, verhängnißvolle Wirkung der „Gegenreformation" hingestellt, Luther, ferner Sachs und selbst Fischart eine literarische Bedeutung beigemessen, welche sie nie, weder im Inland noch Ausland, besaßen, und endlich allen Ruhmesglanz des 16. Jahrhunderts auf Shakespeare hingelenkt, dessen unerreichte Genialität die Ueberlegenheit der protestantischen und modernen Ideen über die mittelalterliche Dunkelheit und Inferiorität für immer bestätigen sollte. Denn ohne weiteres nahm man an, daß der große englische Dramatiker nicht nur als Vertreter, sondern sogar als Bannerträger des Protestantismus anzusehen sei. Von vornherein schien die Frage abgeschnitten, ob nicht auch Shakespeare, wenigstens in etwas weiterem Sinne, jener glänzenden Reihe katholischer Dichter und Künstler beigezählt werden könnte, welche das Mittelalter mit der Neuzeit verbinden. Und doch läßt sich diese Frage nicht von vornherein abweisen. Sie hat an Bedeutung gewonnen, je genauer einerseits das Zeitalter der Renaissance überhaupt, andererseits die Zeit Elisabeths und Jakobs I. erforscht worden ist.

I.

Schon Macaulay hat in treffender Weise darauf hingewiesen, daß England zur Zeit Elisabeths lange nicht in dem Grade protestantisch war, wie etwa die von der Kirche abgefallenen Theile Deutschlands und der Schweiz.

„Bis herab zum Ende der Regierung Elisabeths", sagt er, „befand sich das Volk in einem ähnlichen Zustande, wie nach Machiavelli die Bewohner des römischen Reiches während des Uebergangs vom Heidenthum zum Christenthum, ‚sendo la maggiore parte di loro incerti a quale Dio dovessero ricorrere'. Im allgemeinen waren sie der königlichen Suprematie zugeneigt. Die Politik des römischen Hofes gefiel ihnen nicht. Ihr Geist erhob sich wider die Einmischung eines fremden Priesters in ihre nationalen Angelegenheiten. . . . . Andererseits war noch nicht vergessen, was man in frühen Kinderjahren von der Amme und vom Priester gelernt. Mit ehrfurchtsvoller Anhänglichkeit erinnerte man sich noch lange der alten Ceremonien. Ein großer Theil der Theologie blieb in den Geistern haften, welche dieselbe schon in ihrer Kindheit eingesogen hatten.

„Den besten Beweis, daß die Religion des Volkes dieser gemischten Art war, liefert das Drama dieses Zeitalters. Niemand wird unvolksthümliche Anschauungen bei einem Schauspiel in den Vordergrund rücken, das zur Aufführung bestimmt ist. Und wir dürfen ziemlich sicher schließen, daß Gesinnungen und Anschauungen, welche die ganze dramatische Literatur einer Generation durchsättigen, Gesinnungen und Ansichten sind, welche die Menschen dieser Generation allgemein hegten.

„Die größten und populärsten Dramatiker des Elisabethischen Zeitalters behandeln religiöse Gegenstände in einer sehr bemerkenswerthen Weise. Sie sprechen ehrerbietig von der Fundamentallehre des Christenthums. Aber sie sprechen weder wie Katholiken noch wie Protestanten, sondern wie Leute, die zwischen den beiden Systemen schwanken oder die sich aus Bruchstücken beider ihren Antheil gewählt und ihr eigenes System zurechtgemacht haben. Sie scheinen einige der römischen Riten und Lehren in hoher Verehrung zu halten. Sie behandeln z. B. das Gelübde der Jungfräulichkeit, einen so verlockenden und später allgemeinen Stoff frechen Spottes, mit geheimnißvoller Ehrfurcht. Fast jedes Mitglied eines religiösen Ordens, das sie vorführen, ist ein heiliger und ehrwürdiger Mann. Wir treffen in ihren Stücken nichts, was dem gemeinen Hohne gleicht, mit welchem die katholische Religion und ihre Diener zwei Generationen später von Dramatikern angegriffen wurden, die der Menge gefallen wollten. Wir treffen unter den Charakteren, welche jene großen Dichter gezeichnet haben, keinen Bruder Dominik, keinen Pater Foigard. Die Schlußscene des ‚Malteserritters' hätte ein eifriger Katholik geschrieben haben können. Massinger zeigt eine große Vorliebe für die Geistlichen der römischen Kirche; er ging sogar so weit, einen tugendhaften und anziehenden Jesuiten auf die Bühne zu bringen. In dem schönen Stück, das peinlich zu lesen ist und das man kaum mit Anstand erwähnen kann, theilt Ford dem ‚Mönche' eine äußerst ehrenvolle Rolle zu. Shakespeares Parteilichkeit für die Mönche ist wohl bekannt. Im ‚Hamlet' beklagt sich der ‚Geist', daß er ohne die letzte Oelung gestorben, und zum Trotz auf den Artikel, welcher die Lehre vom Fegfeuer verurtheilt [1], erklärt er, er sei

> Confined to fast in fires,
> Till the foul crimes, done in his days of nature,
> Are burnt and purged away. (Hamlet 1, 5.)

> Verdammt auf eine Zeitlang, nachts zu wandern
> Und tags gebannt zu fasten in der Gluth,
> Bis die Verbrechen meiner Zeitlichkeit
> Hinweggeläutert sind.

„Diese Zeilen würden, so vermuthen wir, zu irgend welcher Zeit während der Regierung Karls II. einen furchtbaren Sturm im Theater hervorgerufen haben. Sie waren offenbar nicht von einem eifrigen Protestanten, noch für eifrige Protestanten geschrieben. Und doch war der Verfasser König Johanns und Heinrichs VIII. sicherlich kein Freund der päpstlichen Supremacie." [2]

So Macaulay. Wie wir sehen werden, bilden die Stücke „König Johann" und „Heinrich VIII." keinen zwingenden Grund, Shakespeare für einen Gegner

[1] Der Artikel 22 lautet: „Die römische Lehre über Fegfeuer, Ablaß u. s. w. ist eine thörichte Sache und eitle Erfindung, die nicht auf das Zeugniß der Heiligen Schrift gegründet ist, sondern dem Worte Gottes vielmehr widerspricht."

[2] *Th. B. Macaulay*, Burleigh and his times. Critical and Historical Essays (Tauchnitz Edition, Leipsic 1850) II, 106 ff.

der päpstlichen Suprematie im Sinne des Protestantismus zu halten. Was Macaulay von dem katholischen Zuge in Shakespears Dichtungen sagt, behält darum seine volle Kraft.

Auch Carlyle, der stramme schottische Puritaner, konnte sich des Eindrucks nicht erwehren, daß Shakespeare nicht einen Abfall von der christlichen Bildung des Mittelalters, sondern die Frucht und den reifsten Ausdruck derselben darstellt. Er reiht ihn unmittelbar neben Dante, der nach ihm der große Wortführer des Mittelalters ist. Diese zwei thronen über allen andern in königlicher Einsamkeit. Kein anderer ist ihnen ebenbürtig, kein anderer kommt ihnen auch nur in zweiter Linie nahe. Dante hat nach ihm dem modernen Europa die Seele, den Glauben gegeben, Shakespeare den Leib, die praktische Verkörperung. „In gewissem Sinne kann man sagen, daß die glorreiche Zeit Elisabeths, mit Shakespeare als der höchsten Frucht und Blüthe alles dessen, was vorausgegangen, dem Katholicismus des Mittelalters zugeschrieben werden muß. Der christliche Glaube, welcher dem Liede Dantes seinen Stoff lieh, hatte jenes praktische Leben gezeitigt, welches Shakespeare besingen sollte. Denn die Religion war damals, wie sie es immer war und immer ist, die Seele des praktischen Lebens." [1]

Wie Macaulay und Carlyle, so hat auch Heinrich Heine herausgefühlt, daß Shakespeare kein richtiger Protestant war. Es ist das ein Schriftsteller, den man in ernsten Dingen nicht eben gerne citirt und dem im allgemeinen herzlich wenig Autorität beigemessen werden kann; doch in diesem Fall mag er sicher als ein unparteiischer Zeuge betrachtet werden.

„Es ist ein Glück," so bemerkt er [2], „daß Shakespeare eben noch zur rechten Zeit kam, daß er ein Zeitgenosse Elisabeths und Jakobs war, als freilich der Protestantismus sich bereits in der ungezügelten Denkfreiheit, aber keineswegs in der Lebensart und Gefühlsweise äußerte und das Königthum, beleuchtet von den letzten Strahlen des untergehenden Ritterwesens, noch in aller Glorie der Poesie blühte und glänzte. Ja, der Volksglaube des Mittelalters, der Katholicismus, war erst in der Theorie zerstört, aber er lebte noch mit seinem vollen Zauber im Gemüthe der Menschen und erhielt sich noch in ihren Sitten, Gebräuchen und Anschauungen. Erst später, Blume nach Blume, gelang es den Puritanern, die Religion der Vergangenheit gründlich zu entwurzeln und über das ganze Land wie eine graue Nebeldecke jenen öden Trübsinn auszubreiten, der seitdem, entgeistet und entkräftet, zu einem lauwarmen, greinenden, dünnschläfrigen Pietismus sich verwässerte."

Selbst Hermann Ulrici, der sich viel Mühe gab, Shakespeare dem protestantischen Lager zu dessen ewigem Ruhme zu vindiciren, hat sich schließlich zu dem Geständniß genöthigt gesehen:

„Ob und wie weit Shakespeare den 39 Artikeln der anglikanischen Kirche gläubig zugestimmt habe, ist eine Frage, die durch die obigen Bemerkungen

[1] *Carlyle*, On Heroes III, 79. 89. 95. Vgl. die Rede des Rev. *William Barry*, Catholic Literature since the reformation (Tablet, 18. Sept. 1897, p. 456).

[2] H. Heine, Shakespeares Mädchen und Frauen (Sämtliche Werke. Hamburg, Hoffmann u. Cie, 1876) XII, 102.

natürlich nicht entschieden ist und überhaupt sich nicht entscheiden läßt, weder aus seinen Dichtungen, noch aus den spärlichen Nachrichten, die wir über sein inneres Leben besitzen. Nur so viel erhellt meines Erachtens aus beiden, daß seine Lebens- und Weltanschauung im allgemeinen mit den leitenden Ideen des Christenthums übereinstimmte: das muß jedem, der seine Dichtungen unbefangen prüft, einleuchten. Ich meinestheils glaube indes, daß er in seinen letzten Lebensjahren wenigstens auch den specifisch christlichen Glaubenssätzen persönlich zugethan war und auch äußerlich sich zu ihnen bekannte. . . .

„Jedenfalls geht durch Shakespeares Dichtungen ein Zug strenger, reiner, unparteiischer Sittlichkeit, der jedem entgegentritt, welcher ihn sehen will, und der den hie und da hervortretenden Zeichen der religiösen Gesinnung des Dichters erst ihren Werth gibt und den Stempel der Wahrheit aufdrückt. Daß Shakespeare, wenn auch ein guter Protestant, doch kein religiöser Fanatiker, kein pietistischer Kopfhänger gewesen, sondern ohne Zweifel frei war von aller confessionellen Bornirtheit, bedarf keines Beweises." [1]

Aus diesen Geständnissen Ulricis folgt ganz nothwendig, daß Shakespeare weder als überzeugter Anhänger der anglikanischen Staatskirche noch als Puritaner nachgewiesen werden kann. Da dieses nun die zwei einzigen damals in England bestehenden Formen des Protestantismus waren, so ist sehr schwer einzusehen, wie Shakespeare dennoch ein „guter Protestant" sein konnte. Wenn er sich einerseits zu keiner der zwei Hauptrichtungen des Protestantismus bekannte, kein religiöser Fanatiker (also Katholikenverfolger), kein pietistischer Kopfhänger, sondern frei von aller confessionellen Bornirtheit war, andererseits aber seine Lebens- und Weltanschauung im allgemeinen mit den leitenden Ideen des Christenthums übereinstimmte, wäre es denn da so undenkbar, daß er gar nicht Protestant, sondern Katholik war und daß seine religiösen Anschauungen noch ganz im Boden der alten Kirche wurzelten?

Denn keine Zeit war so frei von „confessioneller" Bornirtheit wie jene, da es noch keine verschiedenen christlichen Confessionen gab, keine so frei von pietistischer Kopfhängerei wie das in seiner Glaubenseinheit so lebensfreudige, thatkräftige, kunstliebende Mittelalter, dem auch bei seinem Uebergang zur Neuzeit der „Pietismus" so gut wie unbekannt war. Was Shakespeare geglaubt hat und glauben mußte, um ein „guter Protestant" zu sein, das bestimmt Ulrici nirgends des nähern; seine Versicherung, Shakespeare sei ein guter Protestant gewesen, ruht daher bloß auf vagem subjektiven Gefühl, und vollends unbegründet ist seine Klage: „Verschiedentlich hat man von katholischer Seite versucht, durch unterschobene Documente und falsche Schlüsse in maiorem Dei gloriam den großen Dichter der katholischen Kirche einzuverleiben." Nach den Geständnissen Macaulays, Carlyles, Heines und Ulricis selbst waren die Katholiken sehr wohl berechtigt, Shakespeare nicht unbewiesenerweise als einen Repräsentanten und Bannerträger, als ein Ergebniß und eine Glorie des Protestantismus sich aufmutzen zu lassen.

[1] Hermann Ulrici, Shakespeares dramatische Kunst I (Leipzig, Weigel, 1868), 266. 267.

Zu demselben Schluß führen thatsächlich auch die Darlegungen, welche jüngst Julius Schiller, königlich protestantischer Stadtpfarrer zu Nürnberg, veröffentlicht hat, um Shakespeare gegen Katholiken wie Ungläubige als „guten Protestanten" zu retten.

„Die englische Reformation", sagt er[1], „unterscheidet sich wesentlich von der der andern Länder. Sie ging nicht aus dem ringenden Gewissen eines Augustiners, aus dem Mitleid eines Mönchs mit dem sittlich tief gesunkenen Zustand seines Volkes hervor wie die deutsche; sie hatte auch nicht wie in Frankreich das Organisationstalent eines Calvin zum Mittelpunkt. Sie war ausschließlich ein englisches Gewächs, aus Englands Boden entsprossen, für englischen Boden bestimmt und auf englischem Boden fruchtbar: ein Zusammenschluß von Altem und Neuem, ein Festhalten der gefundenen Wahrheit im Dogma, ein Anpassen an katholisirende Elemente in Verfassung und Cultus. Aber im letzten Grunde war das Alte eben doch vergangen. Das Mittelalter mit seinen Licht- und Schattenseiten hatte einem neuen Geiste Platz machen müssen. Das skeptisch-sinnliche Genießen des Lebens hörte auf, so gut wie die ascetische Verachtung der irdischen Güter und Verhältnisse. Die Verbindung des Christenthums und des Menschenthums und deren beiderseitige Berechtigung ward wieder anerkannt. Man warf das Leben nicht mehr weg im Blick auf den Himmel, sondern versuchte jenes in richtige Beziehung zu diesem zu setzen. Man verhehlte sich nimmer die Wichtigkeit und Bedeutung dieses Lebens und dieser Zeit als eines kleinen Theils, eines Bruchstücks der Ewigkeit. Das Gewissen ward in seine alten Rechte wieder eingesetzt. Ein thatsächliches Sündenbewußtsein, ein wirkliches Erlösungsbedürfniß durchströmte die Menschen. Mit Entfernung alles Mechanischen, Ceremoniellen und Magischen, mit Uebergehung aller Ablaßscheine und Dispensationen, ohne Furcht vor Fluch und Bann war dem protestantischen Geist die große Aufgabe gestellt, den Menschen wieder in das richtige Verhältniß zu Gott zu setzen. Ein heißer Kampf, bei dem es galt, mit Jahrhunderte hindurch eingewurzelten traditionellen Anschauungen aufzuräumen, mit alten Vorurtheilen zu brechen, wenn man dem als wahr erkannten Neuen gerecht werden wollte. Die göttliche Immanenz kam wieder in Geltung gegenüber einer schriftwidrigen Ueberweltlichkeit. Gott ist nicht bloß über der Natur, sondern schaffend und wirkend durch seinen Geist in ihr. Er ist nicht fern von einem jeglichen unter uns. Das waren die geistigen Eroberungen der neuen Zeit, geahnt und schüchtern ausgesprochen von universalistisch angelegten Geistern im Mittelalter, welche ihrer Zeit vorausgeeilt, aber von der kirchlichen Macht bis dahin erstickt und gewaltsam unterdrückt worden waren als unvereinbar mit römischer Lehre, als seelengefährliche Irrthümer.

„Die neuen Ideen waren im Begriff, Wurzel zu fassen, die alten Anschauungen ausstoßend oder mit diesen sich versöhnend — da ward Shakespeare geboren.

„Er ist der erste (!), in welchem sich der moderne Geist, der von der Welt weiß, der die gesamte Wirklichkeit zu begreifen sucht, energisch zusammen-

[1] Ulrici a. a. O. S. 59 ff.

faßt. Daß bei unserem Dichter nicht ohne Kampf die Ueberzeugung der neuen Wahrheit sich Bahn brach, läßt sich vermuthen, Shakespeare ward gleich andern Zeitgenossen vor ein Entweder — Oder gestellt. Einen vermittelnden Stand gab es nicht. Entweder er sank zurück in die kirchlich-religiösen Anschauungen des Mittelalters, oder er ergriff mit der ganzen Intensität seines Verstandes, seines Willens und Gefühls den positiven (!) Geist und Zug der Neuzeit; und er hielt fest, erweiterte, bereicherte und vertiefte, was er gewonnen hatte.

„Das ist es, was uns allezeit zu Shakespeare hinziehen wird, was uns stets anheimelt, was uns bei dem Lesen seiner Werke, bei dem Hören seiner Schauspiele immer sympathisch berühren muß: *das christliche Fundament in seiner echt protestantischen Färbung.*"

Daß diese „protestantische" Färbung jedenfalls eine andere war als diejenige des deutschen Lutheranismus oder des französischen Calvinismus, daß der Anglikanismus ein Anpassen an katholisirende Elemente in Verfassung und Cultus in sich schloß, wird hier von vorneherein zugegeben. Wenn wir uns aber die angeblichen „*neuen Ideen*" ansehen, durch die sich der *moderne Geist* in Shakespeare als seinem *ersten* Repräsentanten zusammengefaßt haben soll, so finden wir hier nahezu lauter „*alte Ideen*", welche das Mittelalter längst besaß. Schon die großen Denker des Mittelalters, ein Albertus Magnus, ein Thomas von Aquin, ein Dante, haben von der Welt recht viel gewußt und die gesamte Wirklichkeit zu begreifen gesucht. Von der Allgegenwart Gottes in der Natur, von der Mitwirkung Gottes mit allem natürlichen Streben und Wirken waren diese großen Geister vollkommen überzeugt; nur die in sich widersprechenden Lehren des Pantheismus wurden von ihnen abgelehnt und von der Kirche, zu großem Nutzen des gesunden Menschenverstandes, verurtheilt. Die Rechte des Gewissens zumal in religiösen Dingen wurden im Mittelalter weit mehr geachtet als im Zeitalter der sogenannten Reformation und besonders der englischen unter Elisabeth, welcher es nur durch die grausamsten Zwangsgesetze gelang, den Katholicismus in England zu unterdrücken. Ein thatsächliches Sündenbewußtsein, ein wirkliches Erlösungsbedürfniß spricht sich in tausend Erscheinungen und Denkmälern des Mittelalters mit unwiderleglicher Klarheit aus. Die Verbindung des Christenthums und des Menschenthums, der berechtigten irdischen und der ewigen Interessen spiegelt sich in den Institutionen des Mittelalters in einer Klarheit und Harmonie, wie sie von spätern Zeitaltern kaum mehr erreicht worden ist. Die ascetische Verachtung der irdischen Güter und Verhältnisse hat sich in der Lehre und Praxis der mittelalterlichen Kirche nie von den Normen entfernt, welche Christus selbst in der Bergpredigt und durch sein eigenes Beispiel aufgestellt hatte. Ein „skeptisch-sinnliches Genießen des Lebens" als Grundcharakterzug des Mittelalters hinzustellen, ist gegen alle Geschichte; wohl aber ist ein solches für den Hof und die Zeit Elisabeths sattsam documentirt.

Was also J. Schiller für „*neue Ideen*" hält [1], was ihn bei Shakespeare

[1] Gewiß nicht uninteressant ist es, daß fast gleichzeitig G. Santayana Phil. D., Instructor of Philosophy an der Harvard-Universität in Amerika, in der New

so sehr anheimelt, sind gar keine Neuerungen, sondern Anschauungen, die der Dichter noch vom Mittelalter überkommen hatte. Mit dem „christlichen Fundament" in Shakespeares Weltanschauung hat es ebendeshalb seine volle Richtigkeit, die „echt protestantische Färbung" aber kann durch die angezogenen Momente nicht bewiesen werden. Dieselben sprechen weit mehr für die gemeinsame Auffassung Macaulays, Carlyles und Heines als für den frommen Wunsch Ulricis, daß Shakespeare doch ein „guter Protestant" gewesen sein möchte.

II.

Es ist nicht unsere Absicht, die eingehenden Untersuchungen, welche F. Rio, A. Reichensperger, K. Zell, H. Thurston und J. M. Raich [1] über diesen Punkt geführt, noch einmal von vorne durchzuprüfen. Da indes ihre trefflichen Schriften lange nicht genug gelesen und gewürdigt worden sind, Shakespeare in sehr weiten Kreisen noch immer schlechtweg als ein „protestantischer" Dichter gilt, so kann es nicht schaden, wieder einmal kurz die Hauptmomente zusammenzustellen, auf welche es in dieser Frage ankommt. Es wird sich daraus ergeben, daß Rio und Zell von Michael Bernays [2] nur in nebensächlichen, etwas zu weit gehenden Aufstellungen widerlegt worden sind, während sie in der Hauptsache ebenso recht behalten haben, wie die andern genannten katholischen Schriftsteller, welche die gegnerische Presse wohl ebendeshalb so wenig beachtet hat, weil sie gegen ihre Beweisführung nichts Stichhaltiges anzuführen wußte.

Den confessionellen Frieden kann die Erinnerung an diese Frage sicher nicht stören. Ein Dichter, den Katholiken und Protestanten gemeinsam für den ihrigen beanspruchen, ist ein handgreifliches Zeichen, daß sich unsere Anschauungen, Wünsche und Bestrebungen bis zu einem gewissen Grade freundschaftlich begegnen, und daß es vielleicht nur der Beseitigung einiger alten Vorurtheile bedürfte, um

---

World einen Aufsatz mit dem Titel The absence of Religion in Shakespeare veröffentlichte, worin er versuchte, den großen Dichter als völlig religionslos hinzustellen. Eine gute Abfertigung der völlig haltlosen Behauptungen bringt H. T. Henry unter demselben Titel in The American Ecclesiastical Review (New York, Oct. 1897) p. 348—368.

[1] *A. F. Rio*, Shakespeare. Paris 1864; deutsch von Karl Zell. Freiburg, Herder, 1864. — Karl Zell, War Shakespeare Katholik? Historisch-politische Blätter LIV (1864), 81—121; LIX (1867), 321—341; LX (1867), 513—539. 587—615. 665—687. — A. Reichensperger, William Shakespeare, insbesondere sein Verhältniß zum Mittelalter und zur Gegenwart. Münster, Russell, 1872 (Frankf. Zeitgem. Broschüren Bd. VII, Heft 9 u. 10). — *Herbert Thurston*, The Religion of Shakspere. The Month XLV (1882), 1—19. — J. M. Raich, Shakespeares Stellung zur katholischen Religion. Mainz, Kirchheim, 1884.

[2] Jahrbuch der Shakespeare-Gesellschaft I (Berlin 1865), 220—299. Eine gleichgesinnte Kritik von Rios Buch brachte The Edinburgh Review 1866, Nr. 251, p. 146—184. Obwohl Zell die Kritik Bernays' in den Historisch-politischen Blättern sehr eingehend und schlagend zurückwies, fand seine Replik in sehr weiten Kreisen gar keine Beachtung, als ob Bernays einfach das letzte Wort behalten hätte, was in den wichtigsten Punkten gar nicht der Fall ist.

sich wenigstens auf literarischem Gebiete gemüthlich zusammenzufinden. Zu den schlimmsten dieser Vorurtheile gehört wohl dasjenige, daß die katholische Kirche immer und immer wieder als ein Hemmniß wissenschaftlichen Strebens, ja als eine förmliche Verdummungsanstalt hingestellt wird, woraus dann von selbst folgt, daß die Katholiken in allem ein beschränktes, inferiores Volk sein müssen, ein so genialer Dichter wie Shakespeare nur Protestant gewesen sein kann. Ein so unbewiesenes und unbeweisbares Vorurtheil muß natürlich von unserer Untersuchung ausgeschlossen bleiben. Wir müssen die wirklichen historischen Thatsachen — für und gegen — möglichst genau zu formuliren und gewissenhaft gegeneinander abzuwägen suchen.

Dafür, daß Shakespeare Protestant gewesen, sprechen scheinbar folgende Gründe: 1. daß er in der protestantischen Kirche zu Stratford getauft wurde; 2. daß er bei dem anglikanischen Bischof von Worcester um einen Erlaubnißschein einkam, um sich nach „einmaliger Verkündigung" mit Anna Hathaway zu verheiraten; 3. daß er in der Kirche von Stratford begraben wurde; 4. daß er in seinem Testament den größten Teil seines Eigenthums seinen zwei protestantischen Töchtern vermachte und zu Testamentszeugen lauter Protestanten wählte, mit Ausnahme eines einzigen, Thomas Russell, der allenfalls katholisch gewesen sein könnte; 5. daß seine Lieblingstochter Susanna (vermählt mit dem puritanischen Arzte Dr. Hall) in ihrer Grabschrift wegen ihrer besondern Frömmigkeit in protestantischem Sinne belobt wird.

Alle diese Thatsachen lassen sich indes mit Rücksicht auf die damaligen Zeitverhältnisse damit vereinigen, daß Shakespeare selbst Katholik war. Denn erstlich fahndeten die protestantischen Behörden dermaßen auf katholische Kinder, daß es oft auch den eifrigsten und klügsten Katholiken unmöglich wurde, ihre Neugebornen der protestantischen Taufe zu entziehen. Ebenso konnte die Zwangslage Shakespeare nöthigen, um eine Eheerlaubniß einzukommen, obschon er bereits katholisch getraut war, um sich gegen polizeiliche Plackereien zu schützen; dafür, daß er protestantisch getraut war, liegt kein Zeugniß vor. Was sein Begräbniß betrifft, so liegen Fälle vor, daß in jener Zeit ein Priester, ein apostolischer Vicar, ein Jesuit in protestantischen Kirchen begraben wurden. Daß Shakespeares Töchter protestantisch wurden, schließt gar nicht aus, daß er selbst katholisch blieb; ihren Uebertritt konnte er kaum verhindern, da er, fast beständig abwesend, auf ihre Erziehung wenig Einfluß hatte; nachdem sie aber einmal protestantisch und mit Protestanten verheiratet waren, konnte er für die materielle Sicherung ihrer Zukunft wohl mit gutem Gewissen protestantische Testamentszeugen berufen.

Ohne jede Beweiskraft sind die Folgerungen, welche Ulrici (I, 262) aus einer Notiz in den Rechnungen des Kämmerers von Stratford zieht, zufolge der 1614 „XX d. (1 sh 8 p.) für ein Quart Sekt und ein Quart Claret-Wein, gegeben einem Prediger in dem New Place", aus der Stadtkasse gezahlt wurden. Denn unbewiesen ist, daß Shakespeare bei der Spendung jener Trünke zugegen war, falls er dort gewohnt haben sollte; unbewiesen, daß der Prediger um seinen Katholicismus wußte, wenn er denselben sorgfältig geheim hielt; unbewiesen, daß Shakespeare als Katholik bei jener Trunkspende, wenn dieselbe etwa von einer

seiner Töchter vorgenommen worden wäre, nicht zugegen sein konnte[1]. Das einzige, was aus der Stelle folgt, ist, daß „precher“ wenn der (Ausdruck nicht hier einen beliebigen „Festredner“ bedeutet) schon damals Durst hatten, und daß einer von ihnen 1614 im New Place ein Quart Sekt und ein Quart Claret auf Kosten der Stadt bekommen hat. Ein klares und directes Zeugniß, daß Shakespeare Protestant gewesen, gibt es nicht; wohl aber gibt es ein solches dafür, daß er als Katholik gestorben ist. Der protestantische Geistliche William Fulman (gest. 1688, also 72 Jahre nach Shakespeares Tod) schenkte seinem Freunde Richard Davies, seit 1695 Rector von Sapperton in Gloucestershire († 1708), eine Sammlung von biographischen Notizen, die letzterer mit Zusätzen versah. Fulman schließt seine Bemerkungen über Shakespeare mit den Worten: „Er starb am 23. April 1616, 53 Jahre alt, wahrscheinlich zu Stratford, wo er begraben ist und ein Monument besitzt,“ „auf welchem“ — so fährt Davies ergänzend fort — „er jeden mit einem schweren Fluche belegt, der seine Gebeine entfernt. Er starb als Papist (He dyed a papist).“ Aus der Zeit Shakespeares selbst liegt allerdings kein Zeugniß vor, welches die Angabe Fulmans bestätigte. Von keinem zeitgenössischen Schriftsteller wird Shakespeare als Katholik bezeichnet oder auch nur angedeutet. Kein zeitgenössisches Actenstück erwähnt ihn als solchen. Sein Name fehlt vollständig auf den Recusanten-Listen von Stratford, die zu dieser Zeit sonst ungewöhnlich viele Namen enthalten. Die steigende Wohlhabenheit und das Ansehen, dessen er in Stratford genoß, begünstigen die Annahme, daß er allgemein daselbst als Protestant galt und deshalb allen Verfolgungen entging, welche die Katholiken trafen. In seinem Testament findet sich keine Formel und kein Ausdruck, die irgendwie einen Katholiken verriethen. Der einzige Wink, der etwa hierauf gedeutet werden könnte, liegt in der Furcht, die er in seiner selbstverfaßten Grabschrift ausdrückte, daß seine Asche in ihrer Grabesruhe gestört werden möchte:

Good friend, for Jesus sake forbear,
To dig the dust enclosed here,
Blest be the man that spares these stones,
And cursed be he that moves my bones.

Ein bestimmter Schluß läßt sich aus dieser Furcht nicht ziehen, und so fehlt denn aus der Lebenszeit des Dichters selbst jedes ausdrückliche äußere Zeugniß, das ihn unmittelbar als Katholiken bezeichnete.

Daß die Angabe Fulmans indes nicht bloß zur chronique scandaleuse von Stratford gehört, wie Ulrici meint, sondern wenigstens Berücksichtigung, wenn nicht Glauben, verdient, dafür sprechen die folgenden, allerdings nur indirecten Momente:

1. Shakespeares Großvater mütterlicherseits, Robert Arden, war nach Ausweis seines Testamentes (24. Nov. 1556, also nur 8 Jahre vor des Dichters Geburt) Katholik. 2. Shakespeares Vater und Mutter wurden 1557,

[1] Vgl. *Dyce*, The works of W. S. I, 136.

noch unter Königin Maria, nach katholischem Ritus getraut. Ueber einen Abfall vom Glauben liegt kein Zeugniß vor; es ist also anzunehmen, daß sie auch katholisch waren, als William geboren wurde und heranwuchs. 3. Die Familie der Mutter (Mary Arden) wurde schwer von der Katholikenverfolgung betroffen, die seit 1580 wüthete. Im selben Jahr, als William seine Ehe einging (1583), wurde ihr naher Verwandter Edward Arden nebst seiner Frau, seinem Schwiegersohn Sommerville, dessen Schwester und einem Missionspriester Hall eingekerkert, Sommerville im Kerker erdrosselt, Arden, obwohl er auf der Folter seine Unschuld betheuerte, als angeblicher Hochverräther gehängt und geviertheilt; die andern wurden zwar begnadigt, aber erst nachdem sie Kerker und Folterqualen ausgestanden. 4. Durchaus räthselhaft ist es, daß Shakespeares Vater, noch 1568 High Bailiff, 1571 erster Alderman der Stadt, 1570 und 1575 zum Ankauf zweier Häuser befähigt, 1578 das Heiratsgut seiner Frau verpfänden mußte, 1580 es wieder einzulösen versprach, 1586 auf einen Pfändungsbefehl erwiderte, daß kein pfandbares Object vorhanden sei, worauf ein dreimaliger Haftbefehl wider ihn erging, er als Alderman abgesetzt und in Haft gesetzt wurde. Dieser seltsame Umschwung wird mit all seinen Einzelumständen sehr leicht erklärbar, wenn man annimmt, daß er, des Papismus verdächtig, von den damals über die Katholiken verhängten Vexationen und Gelderpressungen betroffen wurde. 5. Zu dieser Annahme liegt reichlich Grund vor, da er zweimal, zuletzt im September 1592, mit acht Genossen als „Recusant", der den staatsgesetzlich vorgeschriebenen monatlichen Besuch des Gottesdienstes verabsäumt hatte, vor eine Commission geladen wurde, welche officiell in der Grafschaft Warwickshire auf „Jesuiten, Priester und Recusanten" zu fahnden hatte. An der Spitze der Commission stand der puritanische Friedensrichter Thomas Lucy, über den sich William Shakespeare in den „Lustigen Weibern von Windsor" in Spott ergeht. 6. Während John Shakespeare sich bei der Commission damit entschuldigt, er habe die Kirche nur deshalb nicht besucht, weil er fürchtete, von seinen Gläubigern verhaftet zu werden, trat er um dieselbe Zeit als Taxator bei der Inventaraufnahme von Ralph Shawe und Henry Fielde auf. Der Widerspruch, den wir sonst kaum zu lösen vermögen, löst sich sehr leicht, wenn man annimmt, daß John als katholischer Recusant sich durch jene fingirten oder wirklichen Schulden nur gegen die Vexationen der Katholikenverfolger zu decken suchte. 7. Die früher von ihm bekleideten Aemter bieten keine Schwierigkeit, da der Supremateid für die städtischen Beamten nicht ausdrücklich vorgeschrieben, die Bill, welche ihn forderte, nicht überall streng durchgeführt wurde. 8. Endlich wurde bei einer Reparatur von Shakespeares Geburtshaus (1770) in einem geheimen Fach ein Testament John Shakespeares gefunden, worin derselbe ein ausdrückliches Bekenntniß seines katholischen Glaubens ablegte; das Original ist allerdings seither verloren gegangen, aber der berühmte Shakespeare-Erklärer Malone, dem es übergeben wurde, bezeugte seine Existenz und Echtheit.

Wägt man all diese Momente ruhig gegeneinander ab, so ergibt sich zum mindesten eine viel größere Wahrscheinlichkeit dafür, daß William Shakespeare, der Sohn eines standhaften katholischen Recusanten und der Sprößling einer

schwer verfolgten Recusantenfamilie, dem Glauben seiner Väter treu geblieben sei, als für das Gegentheil.

Diese Wahrscheinlichkeit wächst noch beträchtlich, wenn man die Werke des Dichters mit in Betracht zieht. 1. Er hat sich zunächst in keinem seiner Werke offen oder verblümt als Protestanten bekannt oder die damals herrschende Staatskirche mit ihrem „jungfräulichen" Haupte verherrlicht, wie es die zeitgenössischen protestantischen Dichter, besonders Spenser, ausnahmslos gethan haben. 2. Er hat in Falstaff — Oldcastle — einen viel verehrten Vorläufer des Protestantismus unbarmherzig persiflirt (vgl. O. Pfülf, Die historische Vorlage von Shakespeares Falstaff, in dieser Zeitschrift Bd. LI, S. 37—64), die protestantischen Geistlichen nur als komische Personen gezeichnet und den Puritanismus, die schroffste Form des englischen Protestantismus, beharrlich lächerlich gemacht. 3. Dagegen hat er die katholische Hierarchie und Ordensgeistlichkeit ausnahmslos mit Achtung und Ehrfurcht behandelt, einzelne Vertreter derselben sogar mit sichtlicher Vorliebe idealisirt. 4. Was Shakespeare über Rechtfertigung und Gnade, Willensfreiheit und gute Werke, Bibel und Tradition, Fegfeuer und Heiligenverehrung, Gebet, Buße und Ordensgelübde vorbringt, steht in vollem Einklang mit der katholischen Lehre, in vielfach schreiendem Widerspruch zu den Lehren Luthers, Calvins und der englischen Hochkirche. 5. In seinen „Historien" verherrlicht er das katholische England des Mittelalters und seine ritterlichen Ideale mit einer Liebe und Begeisterung, die zu der protestantischen Auffassung jener „finstern" Zeiten im schroffsten Gegensatze steht, mit der katholischen vollkommen zusammenstimmt. 6. In seinen freien Phantasieschöpfungen ergeht er sich mit sichtlicher Vorliebe in den Regionen der italienischen, spanischen und französischen Novellistik, in Frankreich, in den Ardennen, in Navarra, in Wien, in Rom, Venedig, Mailand, Verona, Padua, Florenz, Neapel, Messina und Syracus, mit einer kosmopolitischen Freiheit, die den großen spanischen und italienischen Dichtern jener Zeit völlig congenial ist, gegen den engherzigen Territorialgeist des Protestantismus völlig contrastirt. 7. In seinem „König Johann", den er nach einer katholikenfeindlichen Vorlage dichtete, hat er sorgfältig alles ausgemerzt, was das katholische Gefühl beleidigen konnte; in seinem Lieblingshelden Heinrich V. einen Fürsten gezeichnet, der ganz den Idealen des Mittelalters entspricht. 8. In seinem „Heinrich VIII." hat er den Urheber der englischen Glaubenstrennung als den willkürlichen, wollüstigen und grausamen Tyrannen geschildert, der er wirklich war, Königin Katharina als heldenmüthige Martyrin; damit hat er über den Ursprung der englischen Hochkirche ein unnachsichtliches Gericht gehalten. (Der 5. Act, der den vier vorausgehenden schreiend widerspricht, ist dem Stück von fremder Hand angeflickt worden.) 9. Die Einheit, Universalität, Sicherheit, Harmonie und Geistesfreudigkeit, die Shakespeares ganze poetische Welt beherrschte, konnte er unmöglich in den sich gegenseitig bekämpfenden Systemen des Protestantismus, dem kunstfeindlichen Puritanismus oder der fanatisch ausschließlichen, verfolgungssüchtigen Staatskirche, finden, sondern nur in jener Kirche, die das England seiner Tage mit jenem des Mittelalters und der gesamten christlichen Welt verband.

III.

Hiermit dürften so ziemlich alle Hauptmomente erschöpft sein, welche in Bezug auf Shakespeares Religion in Betracht kommen können. Versuchen wir aus denselben das Facit zu ziehen.

Wollten wir dem Beispiel der meisten Protestanten folgen, so wäre die Sache ziemlich einfach. Wir würden eine geringere oder größere Wahrscheinlichkeit ohne weiteres für moralische Gewißheit erklären und triumphirend ausrufen: Shakespeare war Katholik! F. Rio hat das herzhaft gethan, und in Rücksicht auf das Verfahren der Protestanten mit demselben oder mit viel besserem Rechte. Denn wenn die Kritiker der naturalistischen Schule Shakespeare als den großen Befreier priesen, der die Poesie von den unfruchtbaren Chimären des Idealismus erlöste; wenn orthodoxe Protestanten ihn als den Propheten feierten, der England vom Joche des Papstthums und vom römischen Aberglauben mitbefreien half; wenn moderne Ungläubige ihn zum unabhängigen Genie erhoben, das die Menschheit von jeder positiven Religion entfesselte und der pantheistischen Denkfreiheit entgegenführte, so standen Rio weit bessere, triftigere und haltbarere Gründe zu Gebote, um ihn für einen Katholiken zu erklären, der zwar nicht offen und ohne Visir seinen Glauben bekennen konnte, der ihn aber mittelbar in seinen Kunstschöpfungen vielfach zum Ausdruck brachte und sachlich vertheidigte.

Wir gehen nicht so weit. Wir geben zu, daß die vorhandenen Zeugnisse nicht ausreichen, um die Frage nach Shakespeares Religion einfach und mit völliger Sicherheit zu entscheiden.

Es ist möglich, daß er in seiner Kindheit und Jugend noch eine katholische Erziehung erhalten; ebenso möglich ist, daß die katholische Erziehung, die er von seiner Mutter erhielt, an der Schule von Stratford durch protestantische Einflüsse durchkreuzt wurde. Die frühe Heirat des Achtzehnjährigen mit der acht Jahre ältern Anna Hathaway, die Nachricht von seinen Wilddiebereien, die rasche Trennung von seiner kaum gegründeten Familie und seine Hingabe an das damalige Theater und Theaterleben lassen kaum erwarten, daß er sich in seinen Jünglingsjahren ernst und tief mit den religiösen Controversen seiner Zeit befaßte. In seinen Jugenddichtungen „Venus und Adonis“ und „Lucretia“, in seinen „Sonetten“ und in seinen frühesten Dramen spiegelt sich weder katholische noch protestantische Gesinnung, sondern Leben und Weben eines weltlichen Dichters, der, wenn vielleicht auch zeitweilig in die Netze irdischer Liebe und Lust verstrickt, sein besseres Selbst und sein ideales Streben derselben doch nicht opferte, sondern mit seinem Adonis der verführerischen Göttin entgegenrief:

O nenn es Liebe nicht: Lieb' ist entwichen
Zum Himmel, seit man Wollust Liebe heißt.
Als Liebe kommt die Mörderin geschlichen
Und schändet noch dazu, was sie zerreißt.
Der Schönheit Frische pflegt sie zu berauben,
Wie Raupen einen jungen Baum entlauben.

Die Lieb' erquickt wie Sonnenschein nach Regen;
Wollust ist Sturm nach kurzem Sonnenschein.
Ein ewig junger Lenz der Liebe Segen;
Der Wollust Winter läßt im Sommer schnei'n.
Liebe hält Maß, Wollust hat nie genug;
Lieb' ist getreu, doch Wollust nichts als Trug [1].

All diese Dichtungen enthalten übrigens nichts, was nicht auch ein italienischer Humanist jener Zeit hätte schreiben können, ohne mit der kirchlichen Censur irgendwie in Conflict zu gerathen. Calderon hat später (1659), nachdem er schon neun Jahre Priester war, in seinem Festspiel „Der Purpur der Rose" (La Purpura de la Rosa) zur Feier des Pyrenäischen Friedens ein vollendetes Seitenstück zu Shakespeares „Venus und Adonis" verfaßt, das allerdings die Verfänglichkeit des Stoffes weit befriedigender überwindet [2].

Während Shakespeare sich in London der Bühne widmete, wurden, nach Challoners Listen [3], zum Theil daselbst, zum Theil im übrigen England, gegen 200 katholische Priester um ihres Glaubens willen gehängt und geviertheilt (darunter am 21. Februar 1595 der als Dichter nicht unbedeutende P. Robert Southwell S. J.), Hunderte von andern Priestern und Laien verbannt, geächtet, in den Kerker geworfen, schrecklich gefoltert, polizeilich ausgeraubt. Bei dem Eifer, welchen die Regierung und ihre Organe in der Verfolgung der Katholiken entwickelten, war es für einen Katholiken, der alle seine religiösen Pflichten erfüllte, zwar nicht absolut unmöglich, aber doch äußerst schwer, fast 20 Jahre lang dem Späherauge habsüchtiger Denuncianten und Häscher zu entgehen. Fast unglaublich erscheint es, daß ein solcher Katholik, unter der despotischen Herrschaft Elisabeths, in so jammervoller Zeit, bei steter Gefahr der Einkerkerung, der Expropriation und selbst des Lebens, sich frohen Muths der Bühne gewidmet und, scheinbar unbekümmert um die Leiden seiner Glaubensgenossen, die fröhlichsten, reizendsten Lustspiele gedichtet haben soll. Das wäre aber Shakespeares Fall.

Für seine ernsten, erschütternden Tragödien ist die Schwierigkeit geringer. Daß aber der wohlhabend gewordene Dramendichter und Dramaturge in dem halbpuritanischen Stratford abermal bis zu seinem Tode völlig unbehelligt geblieben ist, läßt sich kaum erklären, wenn man nicht annimmt, daß er, der Wucht der Verfolgung erliegend, sich äußerlich den Forderungen der Staatsreligion anbequemte, wenn er auch innerlich noch vielleicht seine katholische Ueberzeugung bewahrte. Die kümmerlichen Angaben über seinen Lebenslauf genügen nicht, um zu entscheiden, ob und inwieweit dies der Fall war. Unmöglich ist es nicht, daß er eine gewisse Accommodation an die Forderungen der Staatsgewalt für erlaubt

[1] Strophe 116. 117. Uebersetzung von Simrock.

[2] Engelbert Günthner, Calderon und seine Werke I (Freiburg, Herder, 1888), 291.

[3] R. Challoner, Denkwürdigkeiten der Missionspriester und anderer Katholiken, die in England ihrer Religion wegen den Tod erlitten haben. 2 Bände. (Paderborn, Schöningh, 1852.) I, 11—18; II, 5—7.

hielt. In seiner dramaturgischen Stellung zu London war es ihm sicher leichter als in irgend einer andern Lebensstellung, die Spürhunde Elisabeths zu täuschen. Das sind indes bloße Möglichkeiten. Wir können nicht sicher sagen: Shakespeare war Katholik. Wir können aber ebensowenig sagen: Shakespeare war ein entschiedener, überzeugter Protestant. Ja die Wahrscheinlichkeit hierfür ist noch eine durchaus geringere. Die schwere Verfolgung, welche die Familie seiner Mutter um des Glaubens willen traf, und die Drangsale, welche seinen Vater wahrscheinlich um desselben Grundes willen heimsuchten, konnten ihn schwerlich unberührt lassen; das Gerücht, daß er als Papist gestorben, kann ebensowenig ganz aus der Luft gegriffen sein. Doch auch hier ist ein peremptorischer Beweis nicht vorhanden.

Gerade diese Unsicherheit reicht übrigens vollständig hin, um kategorisch alle Ansprüche derjenigen zurückzuweisen, welche Shakespeare zu einem hervorragenden Repräsentanten und Bannerführer des Protestantismus machen wollen. Wäre er das wirklich gewesen, so wäre eine solche Unsicherheit ganz undenkbar. Ein Mann von seinen genialen Anlagen wäre nicht nur zu einer viel bedeutsamern Lebensstellung gelangt, sondern unausbleiblich in den Vernichtungskampf hineingerissen worden, welchen die Königin gegen die alte Religion und deren Anhänger führte. Sein Name müßte uns nicht bloß auf einigen wenigen Privat-Actenstücken und auf den Ausgaben seiner Dramen begegnen, sondern in wichtigern Aufzeichnungen seiner Zeitgenossen. Aber kein Zeitgenosse hat eben eine „Leuchte" des Protestantismus in ihm entdeckt. Er hat durch seine „evangelische" Gesinnung so wenig gestrahlt, daß später sogar in protestantischen Kreisen sich das Gerücht bilden konnte, er sei als „Papist" gestorben.

Ungleich wichtiger als die dürftigen Nachrichten über Shakespeares Lebenslauf wiegen aber in der uns beschäftigenden Frage seine Werke. Auch hier wollen wir abermals nicht ins Extrem gehen und etwa behaupten, sie legten unwiderlegliches Zeugniß ab, daß er als Katholik gelebt und gestorben sei. Auch hier genügt uns vollkommen die bescheidenere Behauptung, daß Shakespeares religiöse Anschauungen, wie sie sich in seinen Dramen offenbaren, noch ganz auf denjenigen des alten katholischen Englands fußen und nichts in sich schließen, was eine specifisch protestantische Gesinnung und Richtung verriethe, ja daß seine Werke weit mehr auf einen katholischen als auf einen protestantischen Verfasser hinweisen.

Nur zwei seiner Stücke scheinen einigermaßen auf den ersten Blick gegen diese Behauptung zu sprechen und haben schon Macaulay zu der Annahme geführt, daß Shakespeare, trotz seiner sonstigen Vorliebe für katholische Ideen und Institutionen, doch jedenfalls der päpstlichen Suprematie feindlich gegenüberstand. Es sind „König Johann" und „Heinrich VIII."

„König Johann" enthält wirklich eine Stelle, welche als wenig ehrenvoll für die Kirche und ihr Haupt jeden Katholiken beim ersten Lesen unwillkürlich stoßen muß und bei zahlreichen Protestanten den Eindruck erweckte: „Das kann kein Katholik geschrieben haben!" Wie Rio, Zell und Raich indes eingehend nachgewiesen, hat Shakespeare als Vorlage für dieses Stück ein gleichnamiges, unzweifelhaft protestantisches benutzt, das von den bittersten Ausfällen gegen Papst,

Mönche und Kirche strotzte, und bei seiner Umarbeitung nicht nur diese einzelnen Gehässigkeiten, sondern die ganze feindselige Tendenz so völlig ausgemerzt, daß eine solche Correctur sich weder aus bloß ästhetischen Rücksichten erklären läßt, noch einem wirklich überzeugungstreuen Protestanten jener Zeit zugeschrieben werden kann. Die eine Stelle, die bei diesem Reinigungsproceß stehen geblieben, läßt sich sehr leicht dadurch erklären, daß man annimmt, dem Dichter sei hier ein Versehen begegnet, oder er habe, bei seiner völligen Isolirung inmitten einer völlig protestantischen Umgebung, sich über einzelne Punkte kirchlicher Verfassung und Lehre nicht so genau unterrichten können, wie es ihm unter günstigern Umständen möglich gewesen wäre.

Selbst wenn der 5. Act von „Heinrich VIII." mit der oft angerufenen Prophezeiung Cranmers über die „jungfräuliche" Königin wirklich von Shakespeare wäre, würde dies an dem sonstigen Gesamtcharakter seiner Poesie nichts ändern. Der große Dichter wäre dann aus der Rolle gefallen, hätte sich einer seiner durchaus unwürdigen Schmeichelei schuldig gemacht und hätte sich in demselben Stücke auf die jammervollste Weise selbst widersprochen. Aber auch dann blieben die ersten vier Acte dieses Dramas durchaus katholisch, eine vernichtende Kritik Heinrichs VIII. und der englischen „Reformation". Bei weitem wahrscheinlicher, ja nahezu moralisch sicher ist, daß dieser 5. Act nicht von Shakespeare herrührt, und damit fällt die einzige Stelle in seinen Werken, die ein katholischer Dichter nicht geschrieben haben könnte, ohne seinem Bekenntniß untreu zu werden. Oder sollte dieser Dichter, einer der größten Menschenkenner aller Zeiten, der an die zwanzig Jahre Augenzeuge des sittenlosen Treibens, der despotischen und blutdürstigen Politik Elisabeths war, fähig gewesen sein, von ihr zu prophezeien:

Heil wächst mit dir,
In deinen Tagen ißt im Frieden jeder
Unter dem eignen Weinstock, was er pflanzte:
Des Friedens heitre Töne klingen rings,
Gott wird erkannt in Wahrheit; deine Treuen,
Durch dich geführt zum wahren Pfad der Ehre,
Erkämpfen hier sich Größe, nicht durch Blut.

Und dann gar die faustdicke, durch zahllose zeitgenössische Zeugnisse widerlegte Lüge:

Doch sterben mußt du,
Du mußt, die Heil'gen woll'n dich: doch als Jungfrau,
Als fleckenlose Lilie senkt man dich
Hinab zur Erd', und alle Welt wird trauern!

Nach Faunt war der Hof Elisabeths ein Ort, wo „alle Abscheulichkeiten im höchsten Grade herrschten", nach Harrington ein Ort, wo „es keine andere Liebe gab als jene des geilen Gottes der Galanterie, Asmodäus". Und Shakespeare, der diesen Hof genau kannte und durchschaute, sollte Elisabeth als einer „Heiligen", einer „Jungfräulichen" eine solche Lügenhuldigung dargebracht haben? Wer auch nur die geringste Achtung vor Shakespeare hat, kann an der Echtheit jenes 5. Actes nicht festhalten.

Außer der erwähnten Stelle in „König Johann“ und diesem offenbar gefälschten Act bietet Shakespeares Dramatik nichts, womit man ihm vor irgend einem spanischen Inquisitionstribunal jener Zeit hätte beikommen können. Seine Weltanschauung ist eine durchaus christliche ohne irgend einen Anflug von Pantheismus, Skepticismus oder Freigeisterei. Dem Puritanismus steht er nicht bloß ablehnend, sondern feindselig gegenüber. Die Glaubenswahrheiten, welche der Anglikanismus aus dem Vaterhause der katholischen Kirche mit sich nahm, finden sich unversehrt und ungetrübt bei ihm wieder, aber in ganz anderer Fassung und Stimmung als etwa bei Spenser und andern Schriftstellern der Zeit. Sie sind nicht aus ihrem alten Contert gerissen, noch mit Behauptungen verquickt, die der alten Ueberlieferung widerstreiten. Es ist kein Bruch mit der katholischen Vergangenheit da. Shakespeare protestirt nicht wider sie, noch weniger formulirt er seinen Protest in den bekannten 39 Artikeln. In keiner der wichtigern Controverslehren stimmt er Luther oder gar Calvin zu. Wo er dieselben berührt oder streift, spricht er zwar nicht wie ein geschulter katholischer Theologe, aber wie ein katholischer Laie, der seinen Katechismus in der Hauptsache noch behalten hat. Ueber Willensfreiheit, Gewissen und Sünde, über Eid und Selbstmord spricht er sich völlig correct aus. Ueber die christliche Buße, die Jungfräulichkeit, das Ordensleben und die Ordensgelübde, Fegfeuer und Heiligencult äußert er sich in einer Weise, welche der protestantischen Anschauung völlig widerstreitet. Die Lehre von der Transsubstantiation und vom Primate streift er kaum, bekämpft sie indes nirgends. Während er protestantische Geistliche, besonders Puritaner, mit boshaftester Ironie geißelt, zeichnet er die katholischen Priester und Mönche in seinen Stücken mit sichtlicher Verehrung. Auch die Hierarchie des Mittelalters ist ihm kein Gegenstand des Hasses oder der Abneigung, sondern zum wenigsten künstlerischer Achtung, eine gewaltige Erscheinung im Gesamtbilde des Mittelalters, das er in seinen „Historien“ mit der ganzen Sympathie seines Dichtergeistes gezeichnet hat. Wie in seinen Geschichtsdramen, so spiegelt sich auch in seinen übrigen Stücken nicht eine vom Mittelalter abgetrennte, gegen dasselbe rebellirende Welt, sondern jenes Merry old England — jenes frohe Alt-England, wie es sich in regem Contact mit der humanistischen Bildung Italiens und Spaniens zur neuern Renaissance-Bildung entwickelte. Es klafft hier keine Lücke, kein Spalt, viel weniger eine unausfüllbare Kluft.

„König Johann“, „Richard II.“, „Heinrich IV.“, „Heinrich V.“, „Heinrich VI.“, „Richard III.“, „Heinrich VIII.“ führen uns aus den Tagen der Kreuzzüge bis herab in das Zeitalter Elisabeths, ohne daß der Dichter je mit revolutionärer Faust an den glorreichen Erinnerungen der Vergangenheit rüttelte. Vielmehr hat er seine wärmste, schönste und begeistertste Huldigung an England (in Richard II.) mit dem Andenken der Kreuzzüge, dem großartigsten Gedanken des Mittelalters, verknüpft, und dieser Geist mittelalterlicher Romantik beherrscht seine gewaltigen, erschütternden Geschichtsbilder bis herab zu dem letzten, wo er sich selbst zum Anwalt der von aller Welt verlassenen Martyrin Katharina von Aragonien macht und dieses erste Opfer des protestantischen Fanatismus in glorreichster Weise verherrlicht.

Wie diese schönsten Geschichtsdramen der Weltliteratur, so haben auch seine antikisirenden Komödien und Tragödien mit der vielgepriesenen Reformation des Dr. Martin Luther ganz und gar nichts zu schaffen. Die „Komödie der Irrungen", „Troilus und Cressida", „Julius Cäsar", „Antonius und Cleopatra" und „Coriolan" sind so gut wie die antikisirenden Autos und Comedias des Calderon aus der Renaissancebildung des 16. Jahrhunderts herausgewachsen, die bekanntlich nicht aus Wittenberg und Genf stammt, sondern aus dem vielgelästerten Italien und aus dem noch mehr gelästerten Rom. Da hatte das Interesse für die antike Welt locale und nationale Anknüpfungspunkte, da mischten sich die Erinnerungen derselben mit den Ideen des ausgehenden Mittelalters und dem Volksleben der neuern Zeit, von da sind die drolligen „Zwillinge" des Plautus und der „Cäsar" des Plutarch als lebensfähige Bühnengestalten zu dem nebligen, isolirten England gedrungen, um durch Shakespeares Hand neu belebt und Gemeingut der ganzen modernen Welt zu werden.

Der „Kaufmann von Venedig", „Romeo und Julia", „Othello", „Die beiden Veroneser", „Was ihr wollt", „Viel Lärm um nichts", „Wie es euch gefällt", „Maß für Maß", „Der Widerspänstigen Zähmung", „Das Wintermärchen", „Liebes-Leid und -Lust" weisen theils durch Schauplatz, Handlung und Charakteristik, theils durch die Quellen des Stoffes auf den katholischen Süden, und zwar vorzugsweise das sonnige und wonnige Italien, als die eigentliche geistige Heimat hin, wo Shakespeares Poesie erblüht ist. Mochten es auch nur abgeblaßte Uebersetzungen und Bearbeitungen sein, aus denen er schöpfte: da traf sein empfänglicher und schaffenslustiger Geist mit den Novellisten Italiens und mit den großen Dramatikern Spaniens zusammen. Wer Cervantes, Lope de Vega und Calderon genauer kennt, dem kann ihre innige Verwandtschaft mit Shakespeare nicht entgehen. In all den genannten Stücken ist keine Faser von jenem selbstgerechten Pharisäismus, der die eigentlichen Bannerträger der Glaubenstrennung charakterisirt, sondern jene fröhliche Lebenslust, welche die vielgeschmähte Inquisition der Literatur und Bühne der romanischen Länder gönnte. Shakespeare hätte alle diese Stücke getrost in Florenz oder in Madrid schreiben können. Sie passen hundertmal besser dahin als an den Hof der „jungfräulichen" Königin, deren pharisäische Heuchelei, Despotie und blutige Verfolgungssucht heute auch von den protestantischen Historikern Englands ziemlich allgemein zugestanden wird.

„Der Sturm" und der „Sommernachtstraum" sind durchaus auf demselben Boden gewachsen wie die eben genannten Stücke. Sie sind ohne den poetischen Wunderglauben des Mittelalters kaum denkbar: das nüchterne Philisterthum, das der Protestantismus herangezogen, riskirt in diesem fröhlichen Feenreich die unliebsamste aller Metamorphosen. In den „Lustigen Weibern" hat denn auch Shakespeare dem John Oldcastle, dem glorreichen Vorläufer der noch glorreichern „Reformation", eine Verherrlichung angedeihen lassen, die jener Metamorphose in reichem Maße entspricht.

„König Lear", „Macbeth", „Cymbeline" und „Hamlet" führen uns in das Reich der mittelalterlichen Sage zurück, aber mit einem furchtbaren, tragischen, oft fast melancholischen Ernste, der uns wiederholt die Vermuthung nahelegt, der

titanische Dichter, der sich im Mittelalter und im Reiche der südlichen Renaissance so glücklich und heiter fühlte, sei nicht nur mit den Theaterzuständen zu London herzlich unzufrieden gewesen, sondern habe auch in den blutigen Verfolgungen und Katastrophen seiner Zeit einer schönern und bessern Zukunft entgegengeseufzt. „Timon von Athen", nach allgemeiner Schätzung das letzte oder eines der letzten Stücke Shakespeares, läßt uns nicht glauben, daß ihm das ersehnte Glück zu theil geworden. Der Triumph des Protestantismus unter Elisabeth und Jakob I. bedeutete für ihn nicht jene herrliche, glückliche Zeit, welche sein Dichterherz ersehnte. Wenn er bis zu seinem Tode noch eine frische Schaffenskraft bewahrte, so waren daran nicht die Bluturtheile schuld, mit welchen Jakob I. die letzte Erinnerung an seine schmählich hingemordete Mutter auszutilgen suchte, nicht die theologischen Siege, welche er mittelst des Henkers feierte und bekräftigte, sondern jene unvergängliche Lebenskraft, welche der Dichter selbst in der Erinnerung und Ueberlieferung der katholischen Vergangenheit schöpfte.

Als Dichter ist Shakespeare kein Protestant. Er gehört uns. Die Romantiker haben ihn ganz richtig mit Dante und Calderon zugleich auf ihr Banner erhoben. Wohl ist er viel weltlicher, naturalistischer als die beiden. Er ist kein theologisch-philosophischer Dichter wie der große Florentiner; doch der weltliche Bühnendichter Calderon reicht ihm als ebenbürtiger Genosse die Hand und verknüpft ihn als Dichter der Autos mit dem gewaltigen Seher, der die Divina Commedia gesungen.

A. Baumgartner S. J.

Buddhismus und ethische Cultur.

Ethische Cultur und buddhistischer Pessimismus stehen sich anscheinend schroff gegenüber. Aber die Gegensätze sind bloß scheinbar. Und je länger wir darüber nachsinnen, desto mehr schwindet der Gegensatz jener beiden Richtungen, um so größere Gemeinschaft entdecken wir. Was Gegensatz schien, wird zur Parallele; und gerade diese Parallele wirft ein neues Licht in das geheimste Seelenleben der modernen Gesellschaft, in die verborgensten Gänge und Irrgänge ihres Sinnens und Trachtens. Sie beleuchtet grell die Sisyphusarbeit des Irrthums. Worin wurzeln die Bestrebungen für ethische Cultur? Auf welchem Untergrunde ruht ihr Ideal? In der Beantwortung dieser Frage gewinnen wir ein anschauliches Seitenstück zu Culturströmungen, die in die vorchristliche Zeit zurückreichen und einen seltsamen Kreislauf des Irrthums enthüllen.

In Deutschland regen sich seit einigen Jahren kräftiger die Bestrebungen zur Förderung einer Cultur, die gleich dem Pessimismus auf dem Boden der autonomen Sitte und Sittlichkeit ruhen soll. Diese Bestrebungen haben sich zu einer festen Gesellschaft zusammengeschlossen. Sie sucht ein Ideal, das vom Streite der Schulen unberührt bleibt, einen Grund, der alle Gegensätze im Bilde geläuterter Humanität ausföhnend vereinigt. Die Frage nach Gott und Seele, Ursprung der Welt und des Menschen ruft nur Gegensätze wach, welche die Menschheit zerklüften. Wo liegt die feste Bürgschaft für eine Moral? Auch der Atheist und Materialist möchte sich das Recht nehmen, „gut" zu sein. Die Gesellschaft für ethische Cultur will die Zauberformel gefunden haben.

„Die deutsche Gesellschaft für ethische Cultur[1] wurde von einer kleinen Zahl begeisterter Menschen gegründet, deren Wahrheits- und Gerechtigkeitssinn verletzt und entflammt worden war durch die an leitenden Stellen ausgesprochene Behauptung, daß es keine gesicherte Moral, insbesondere keine gedeihliche Volkserziehung geben könne auf der bloßen Grundlage vernünftigen Denkens über die menschlichen Dinge, sondern daß das Wohl der menschlichen Gesellschaft einzig und allein durch eine Volkserziehung gesichert werden könne, die auf dem festen Grunde überlieferter Anschauungen religiösen Inhalts beruhe und den Menschen, von frühester Kindheit beginnend, den Geboten einer Gottheit unterordne." Sie verkennen keineswegs, „daß die über alle Grenzen wissenschaftlichen Erkennens hinaus nach Antwort suchenden Gedanken der Menschenseele auch für die Gesittung des Einzelnen und der Gemeinschaften von tiefer Bedeutung sind". Aber sie bekämpfen „jede Zurückdrängung und Beengung freien und soliden Denkens, aufrichtigen und unabhängigen Forschens". Diese Beengung „trägt zur Vergrößerung der innern und äußern Nöthen der Menschheit bei". „Ein solcher Druck trifft aufs härteste die geistige Freiheit." Die ethische Cultur wendet sich gegen den religiösen Charakter des Unterrichts; denn der religiöse Unterricht ruht auf dem Gottesglauben, auf dem Glauben an ein Jenseits und eine Vergeltung im Jenseits. Der Gottes- und Jenseitsglaube aber

[1] Vgl. zum folgenden: Die Begründung einer Gesellschaft für ethische Cultur, Einleitungsrede von W. Förster, Professor und Director der Königl. Sternwarte zu Berlin. Berlin 1892. — Die ethische Bewegung in Deutschland, von Dr. W. Förster. Berlin 1892. — Geistesfreiheit und Gesittung, ein Beitrag zum socialen Frieden vom selben Verfasser. Berlin 1893. — Ueber die wirklichen Gefahren der Lage. Berlin 1893. — Die „Gesellschaft für ethische Cultur", in dieser Zeitschrift Bd. XLIV, S. 385 ff. 517 ff.

ist der Tummelplatz der erbittertsten Kämpfe. Man soll nicht in der zarten Kindesseele „diejenigen Anschauungen autoritativ cultiviren, welche die verschiedenen Menschen und die verschiedenen Menschengemeinschaften am leidenschaftlichsten voneinander trennen". Das sind „die kirchlichen und confessionellen Lehren"; es sind schon „die freiesten, bloß religiösen Anschauungen, auf deren Gebiete vielleicht ebenso leidenschaftliche Verschiedenheiten obwalten als auf dem confessionellen". Die Gesellschaft für ethische Cultur wendet sich gegen „die verbitternde Gehässigkeit, die dort zugleich mit dem orthodoxen Moralunterricht vielfach in die jungen Seelen gepflanzt wird", gegen die „düstere Moral", düster durch die Lehre von Gott, Seele, Jenseits, Vergeltung, gegen „die erschütternden Betrachtungen über die letzten Dinge". „Da entbrennt die Leidenschaft und lodert die Flamme auf; wenn sie sich auch nicht verdichtet zur lodernden Flamme des Scheiterhaufens, so glüht denn doch die Gluth des Hasses." Der Mensch muß sein „Denken und Erkennen gewissenhaft scheiden von seinem religiösen Gedankenkreise." „Eine von beiden Gedankenmächten erliegt, die ethische Gedankenmacht gegen eine mit den religiösen Vorstellungen zu eng verbundene Moral." Die ethische Cultur „erstrebt eine harmonische Erziehung auf ethischem Gebiete, welche in innigstem Einklang mit Vernunft und Wissenschaft vorgeht". Sie unterscheidet „frivole Religionslosigkeit" und „eine ernste und hochachtbare" Religionslosigkeit. Sie will „gesunde Seelen schaffen, deren tiefinnerstes Idealbedürfniß in den Zeiten der Lebensreife mit Nothwendigkeit auch zur rechten Würdigung der Cultusgemeinschaften führen wird". Den gleichgestimmten Seelen will sie „das friedenvollste Empfinden gewähren, das von pedantischer Herrschsucht nicht getrübt wird". Mit andern Worten: das Ideal der Sitte und Sittlichkeit muß vom Boden jeder Gotteserkenntniß losgerissen werden. Nur in einem solchen Ideal ist der Menschheit „die höhere Sicherheit ihrer Cultur, eine vollere Gerechtigkeit und Wahrhaftigkeit ihrer Einrichtungen" gegeben. So sucht die ethische Cultur den Menschen zu adeln und zu stätig wachsender Vollkommenheit zu führen. Die menschliche Natur ist der gemeinsame Boden. Die in ihr schlummernden Kräfte müssen keimen und blühen und zur ethischen Vollendung reifen. Die Phantasie ist thätig, um in der Ferne schon ein glänzendes Ideal der höchsten Menschlichkeit auszumalen. Die ethische Cultur erstrebt die Läuterung und Vollendung menschlicher Liebe, fortwährend gesteigerte Läuterung und Durchgeistigung unseres Wesens; nur eines flieht sie, das klare und feste religiöse und

philosophische Bekenntniß. Der Standpunkt eines festen Systems von Gott und Seele, der Fragen: woher kommen wir, wohin gehen wir? ist in dem Ideal der ethischen Cultur überwunden. Solche Fragen bedrohen das Idealbild, das in der reinen Humanität ihr vorschwebt. Darum Freiheit von jeder Schule, jeder religiösen Partei! Mit diesem Rufe flüchtet sich die ethische Cultur aus den Wogen der religiösen Gegensätze in das „Heiligthum" der Humanität und der allgemeinen Menschenliebe.

Hat sich nun in der „ethischen Cultur" ein neuer erlösender Gedanke der Menschheit erschlossen? O nein. Gerade im Buddhismus ist der Versuch unternommen worden, durch Losreißung von jedem System, jeder Lehre über Welt und Seele die Menschheit zum Frieden und zur Erlösung zu führen. Und wie ist der Versuch ausgefallen?

Es leuchtet uns in diesem übereinstimmenden Versuch eine wirklich überraschende und höchst lehrreiche religionsgeschichtliche Parallele entgegen. Denn thatsächlich ist der Ueberdruß, das Mißbehagen gegen jede fest umschriebene religiös-philosophische Weltanschauung die „Wiege des Buddhismus". Nicht gegen den Inhalt der verschiedenen Theorien von Gott und Seele wendet sich der Buddhismus — das wäre ja sehr erklärlich, da wäre die Polemik angebracht —, sondern gegen den Versuch einer Theorie überhaupt, gegen den Versuch, die sittlichen Anforderungen mit einem solchen religiösen System zu verbinden. Das Sittlichkeitsideal muß unabhängig erfaßt werden. In den Schulen stehen nur sich befehdende Gegensätze gegenüber. Los von jeder Philosophie über Gott und Seele! war das Schlagwort, mit dem Buddha gegen die vielen Schulen seiner Zeit in den Kampf rückte. Er kämpft gegen jedes System, jede Schule der Philosophie. Alles wird bei ihm zur flachsten Allgemeinheit nivellirt. Sein ausebnendes System scheidet jeden Gegensatz der Anschauung über Gott und Seele aus, um zu dem kahlen, kalten Ideal „allgemeiner Bruderschaft im Nichts" zu gelangen.

Sehr anschaulich tritt uns diese grundlegende Position des Buddhismus in einer Stelle des Majjhima Nikâya[1] entgegen. Der Buddhist findet in allen jenen Fragen nach Gott und Seele nur „ein falsches Wähnen", ein „unfruchtbares Grübeln", das keinen Frieden bringt, nur neuen Zwiespalt herbeiführt. Alle Formen von Reflexionen stürmen auf den Philo-

[1] Die Reden Gotamo Buddhas, aus der mittlern Sammlung Majjhimanikâyo des Pâli-Canons übersetzt von K. E. Neumann (Leipzig 1896), S. 13 ff.

sophen ein. „Bin ich wohl in der vergangenen Zeit gewesen? Bin ich nicht gewesen? Was bin ich wohl in der vergangenen Zeit gewesen? Was bin ich geworden? Wie bin ich wohl in der vergangenen Zeit gewesen? Werde ich wohl in den zukünftigen Zeiten sein? Wie werde ich wohl in den zukünftigen Zeiten sein?" Und auch die Gegenwart erfüllt ihn mit Zweifeln. „Bin ich denn? Oder bin ich nicht? Was bin ich? Und wie bin ich? Dieses Wesen da, woher ist das wohl gekommen? Wohin wird es gehen?" Das sind die mannigfachen Erwägungen, denen sich die Philosophen hingeben, und aus diesen Erwägungen gehen sechs Hauptsysteme hervor. Bei solchen Erwägungen kommt der Philosoph zu einer der sechs Ansichten: „Ich habe eine Seele" wird ihm zur festen Ueberzeugung, oder die Ansicht: „Ich habe keine Seele." „Ich bin beseelt, aber werde einst entseelt sein." „Ich bin ohne Seele, werde aber einst beseelt sein." Oder aber er kommt zu folgender Ansicht: „Mein innerstes Selbst findet sich wieder, wenn es da und dort den Lohn guter oder böser Werke genießt; und dieses mein Selbst ist dauernd, beharrend, ewig, unwandelbar, wird sich ewiglich bleiben." Aber alle diese Vorstellungen und Gegensätze erscheinen dem Buddhisten nur wie eine Enge oder Höhle, die gefangen hält, wie ein Dorn, der sticht, wie ein Garn, das umstrickt. Aus allen Schulmeinungen will der Buddhismus den Menschen reißen und ihn zum Ideal edler Sitte (çîla) emporführen. Mit Hohn und Spott zeichnet eine andere Stelle[1] das Wirrsal philosophischer Lehrmeinungen. „Sie versteigen sich nun zu Ansichten: Ewig ist die Welt, zeitlich ist die Welt; endlich ist die Welt, unendlich ist die Welt; Seele und Leib sind ein und dasselbe, verschieden ist die Seele, verschieden der Leib; der Vollendete besteht nach dem Tode, der Vollendete besteht nicht nach dem Tode; der Vollendete lebt und lebt nicht nach dem Tode." Das alles sind thörichte, nutzlose Erwägungen, seichtes Geschwätz. Ihnen gegenüber soll in unvergänglicher Klarheit das Bild sittlichen Adels strahlen. „Reine Tugend führt zu reinem Herzen, reines Herz zu reiner Erkenntniß, reine Erkenntniß zu reiner Gewißheit, reine Gewißheit zu reinem Wissen." Alle Philosophie ist verkehrte Lehre[2]; sie führt nicht zur Erlösung. „Sechs verkehrte Lehren, ihr Mönche, sind das. Welche sechs? Da betrachtet, ihr Mönche, der unerfahrene gewöhnliche Mensch, der Lehre der Edeln unkundig, den Körper: der gehört mir, dies bin ich, dies ist mein Selbst; er betrachtet das Gefühl: das gehört mir, dies bin ich, dies

[1] Majjhima-nikâyo S. 255. [2] Ebd. S. 225.

ist meine Seele; er betrachtet die Wahrnehmung: diese gehört mir, dies bin ich, dies ist mein Selbst; er betrachtet die Unterscheidungen: die gehören mir, dies bin ich, dies ist mein Selbst; und auch den Satz, welcher lehrt: das ist die Welt, das ist die Seele, das werde ich nach meinem Tode werden, unvergänglich, beharrend, ewig, unwandelbar, ewig gleich, ja so werde ich verbleiben — auch davon hält er: das gehört mir, dies bin ich, dies ist mein Selbst." Aber solches Wähnen und Erwägen führt nur zur Verzweiflung. „Es hat z. B., o Mönch, einer den Glauben: das ist die Welt, das ist die Seele, das werde ich nach meinem Tode werden, unvergänglich, beharrend, ewig, unwandelbar, ewig gleich, ja so werde ich verbleiben; der hört vom Vollendeten oder von einem Jünger des Vollendeten die Verkündigung der Wahrheit, die alles Anhängen und Genügen an falschen Lehren, Dogmen, Systemen von Grund aus zerstört, die zum Aufhören alles Daseins führt, zur Entäußerung von allem Lebenstrieb, zur Vernichtung der Lebenslust, zum Ende des Wahnes, zur Auflösung, zur Erlöschung. Da wird ihm also zu Muthe: Vernichtet werde ich sein, oh, zu Grunde gegangen; ach! nicht mehr werde ich sein. Er ist traurig, gebrochen, er jammert, schlägt sich stöhnend die Brust und geräth in Verzweiflung." Aber diese Verzweiflung schwindet, wenn er sich von jedem Glauben an die Welt, die Seele, ein Jenseits, eine Ewigkeit loskettet und dann von dem Vollendeten „die Wahrheit entgegennimmt, die alles Anhängen und Genügen an falschen Lehren, Dogmen und Systemen von Grund aus zerstört, die zum Aufhören alles Daseins führt, zur Entäußerung von allem Lebenstrieb, zur Vernichtung der Lebenslust, zum Ende des Wahnes, zur Auflösung, zur Erlöschung". Buddha[1] kennt kein Gut, „dessen Besitz unvergänglich, beharrend, ewig, unwandelbar, ewig gleich dasselbe nur bliebe", keinen „Glauben an Unsterblichkeit, nach welchem der Gläubige von Wehe, Jammer, Leiden, Gram und Verzweiflung erlöst würde". Er kennt „kein System, keine Schule, die den Anhänger schützen könnte vor Wehe, Jammer, Leiden, Gram und Verzweiflung". „Da nun weder das Ich noch das Eigen, ihr Mönche, wahrhaft und wirklich erlangt werden kann, wie steht's um das Dogma, welches da lehrt: das ist die Welt, das ist die Seele, das werde ich nach meinem Tode werden, unvergänglich, beharrend, ewig, unwandelbar, ewig gleich, ja so werde ich verbleiben? Ist das nicht, ihr Mönche, eine völlig ausgereifte Narrenlehre?"

[1] Majjhima-nikâyo S. 227.

Und die Mönche antworteten: „Was wäre es denn anders, o Herr, als eine völlig ausgereifte Narrenlehre?" Jedes System, jede Schule ist Narrenlehre. „Nur wer die zahllosen Systeme und Schulen der Philosophie überwunden, der ist glücklich dem Dunkel dieses Lebens entronnen." [1] Keine Philosophie, kein Dogma bringt Ruhe und Frieden. Jede Schule preist ihre Lehre als das Höchste. Aber ihr Begehren ist nur auf Streit und Widerspruch gerichtet. „Nach Disput begierig, dringen sie in die Versammlungen und werfen einander Thorheit vor; sie greifen den Kampf mit andern auf, um den Ruhm eines gewandten Streiters zu erwerben." Ein anschauliches Bild dieser Kämpfe entwirft uns das Suttanipāta.

Buddha erblickt in aller Philosophie, in jeder Schulmeinung nur eitle Dialektik. Die Caricatur eines solchen Philosophen zeichnet er in folgenden Worten [2]: Da lebte in Vesālī ein geübter Dialektiker, ein trefflicher Redner, hoch angesehen bei vielen. Der kündigte nun in ganz Vesālī an: „Den Asceten oder Brahmanen möchte ich kennen, sei er auch ein Meister mit zahlreichen Jüngern und Anhängern, und hielte er sich gleich für einen Heiligen, vollkommen Erwachten, der im Redekampfe mit mir nicht wankte, bebte, erzitterte, dem nicht der Angstschweiß aus den Poren rieselte! Ja, wenn ich eine leblose Säule mit meiner Rede anginge, würde selbst diese, von der Rede getroffen, wanken, beben, erzittern — geschweige denn ein Menschlein." Als ein solches Menschlein erscheint ihm Buddha. Er kündet den Kampf mit ihm an: „Mögen die erlauchten Licchavī zugegen sein. Heute wird zwischen mir und dem Asceten Gotamo eine Disputation stattfinden. Wenn mir da der Ascet Gotamo ebenso entgegentritt, wie einer seiner bekannten Jünger, der Mönch Assaji, mir entgegengetreten ist, so werde ich den Asceten Gotamo, gleichwie etwa ein starker Mann einen langhaarigen Widder bei den Haaren ergreift, heranzieht, herumzieht, rings herumzieht, mit der Rede heranziehen, herumziehen, rings herumziehen; oder gleichwie etwa der starke Knecht eines Branntweinbrenners das große Filtrirgeflecht in einen tiefen Wasserpfuhl wirft, am einen Ende festhält, heranzieht, herumzieht, rings herumzieht, so werde auch ich den Asceten Gotamo mit der Rede heranziehen, herumziehen, rings herumziehen; oder gleichwie etwa ein rüstiger Branntweinsäuberer das Destillirsieb am Henkel packt, hinschwenkt, herschwenkt, aussiebt, so werde auch ich den Asceten

[1] Suttanipāta, ed. Fausböll vv. 785 sqq.
[2] Majjhima-nikāyo S. 357 ff.

Gotamo mit der Rede hinschwenken, herschwenken, ausseihen; oder gleichwie etwa ein sechzigjähriger Elefant in einen tiefen Lotusweiher steigt und ein Spritzbad vornimmt, so gedenke auch ich mit dem Asceten Gotamo ein Spritzbad vorzunehmen." In dem Bilde des stolzen Dialektikers erscheint das Zerrbild der stolzen, streitsüchtigen Schulweisheit, die von der einfachen, anspruchslosen Erlösungslehre Buddhas überwunden werden soll. Buddha nimmt den Kampf auf. Der Streit bewegt sich um jene Fragen, welche das Feld der philosophischen Forschung so mannigfaltig spalteten und zerklüfteten: Gibt es eine Seele, gibt es keine? Gibt es ein Jenseits, gibt es keines? Ist die Seele identisch mit dem Körper, ist sie verschieden, ist sie vergänglich, ist sie ewig? Buddha zeigt, wie widerspruchsvoll und nutzlos alle hierauf gegründeten Systeme sind. Keine Anschauung führt zur Erlösung. Die Versöhnung der Gegensätze wird nun in dem Ideale der Sittlichkeit gewonnen, das von allen jenen Fragen unberührt bleibt, in dem Ideale des zur vollständigsten Passivität gesteigerten Indifferentismus. Dieses Ideal vermag die widerspruchsvollsten Richtungen in bester Geselligkeit zu vereinigen. Es ist der Schein allgemeiner Liebe und friedsamer Gesinnung gegen alles Leben, der den düstern Abgrund der Verzweiflung an allem Wissen und der Abkehr von jeder festgeprägten Wahrheit überdeckt. Buddha siegt; der dreiste Philosoph „setzt sich verstummt und verstört, gebeugten Rumpfes, gesenkten Hauptes, das Antlitz von brennender Röthe übergossen, lautlos nieder". Später bekennt er: „Ich war freilich verwegen, o Gotamo, ich war vermessen, der ich glaubte, dem verehrten Gotamo könnte im Redekampfe entgegengetreten werden. Man mag vielleicht, o Gotamo, einem wüthenden Elefanten entgegentreten, ohne Schaden zu nehmen, aber nicht also dem verehrten Gotamo. Man mag vielleicht, o Gotamo, einer fauchenden Giftschlange entgegentreten, ohne Schaden zu nehmen, aber nicht also dem verehrten Gotamo."

In dem Triumphe, welchen der Erleuchtete über den anmaßenden Schulphilosophen feiert, soll der Grundgedanke des Buddhismus sieghaft leuchten. Loslösung von aller Systematik, Freiheit von jeder religiösen Voreingenommenheit bringt Erlösung. Die einzige Religion des Buddhismus ist, keine Religion zu haben, keinen Gottesglauben, keinen Glauben an das Jenseits als leitenden Stern zur „Erlösung" anzuerkennen. Was heute in der ethischen Cultur zum Ausgangspunkt einer neuen sittlichen Auffassung gewählt wird, das wurzelte schon im 5. Jahrhundert v. Chr. im Sittlichkeitsideal des Buddhismus. Er will jede auf den festen Boden

überlieferter religiöser Anschauungen sich gründende sittliche Läuterung ausschließen. Es scheint ein bestechender Gedanke, auf einem vom Streite der Schulen nicht zerklüfteten Grunde Sitte und Sittlichkeit zu cultiviren im Gegensatz zu jener sittlichen Anschauung, die mit ihren tiefsten Wurzeln im Gottesglauben, in der Religion gefestet ist. Die Religion, der Bekenntnißglaube, die Ideen über Gott und Seele, heißt es, seien eine morsche Grundlage für die sittlichen Aufgaben des Menschen. Die Religion, so sagt man uns, befindet sich in einem trüben Proceß der Auflösung. Sitte und Sittlichkeit muß uns im Ideal der von jenem Proceß unberührten Humanität gerettet werden. Eine grelle Beleuchtung erhält dieser Versuch in dem culturgeschichtlichen Bilde Buddhas.

Was hat der Buddhismus erreicht?

Er reißt sich los von einer Weltanschauung, die den Menschen den Geboten einer Religion unterordnet. In der Frage nach Seele und Jenseits sieht er Beengung aufrichtigen Strebens. Sie führt ihn noch tiefer in das Labyrinth der Zweifel. Diese Frage „trägt nur zur Vergrößerung der innern und äußern Nöthen der Menschheit bei". In diesem Indifferentismus wird er zum Zerrbild jener reichen Cultur, die in dem religiösen Cultus des alten Indiens gründet. Der Buddhismus ist eine drastische Illustration des Schicksals „ethischer Cultur", die sich vom religiösen Boden löst. Man hat gemeint, im Buddhismus habe das indische Leben einen neuen und kräftigen Aufschwung genommen, von ihm sei die Bethätigung eines neuen Geistes in Kunst und Leben ausgegangen, und aus den gewaltigen Gärungen eines neuen Culturlebens sei die buddhistische Weltanschauung geläutert und läuternd emporgestiegen.

Nichts entspricht weniger dem culturgeschichtlichen Bilde, das sich in der buddhistischen Literatur ausgeprägt hat. Das Gegentheil besteht zu Recht. Wohl ist es wahr, daß die Zeit des entstehenden Buddhismus sich in einem äußerst regen wissenschaftlichen und künstlerischen Leben zu erkennen gibt. In den geistigen Kämpfen zwischen den Schulen, die den Anbruch eines mittelalterigen Indiens so lebendig charakterisiren, sind alle Elemente der großen modernen Kämpfe, Materialismus und Idealismus, Nihilismus und Realismus, bereits aufeinander gestoßen. Die Geschichte keiner morgenländischen Philosophie ist so reich an innerem Leben, an kräftigen Gegensätzen und deren Widerstreit als die Geschichte der indischen Philosophie. Diese streitsüchtigen alten Schulen liegen sich beständig in den Haaren; es sind wissenschaftliche Turniere im besten Sinne, bei denen

das Für und Wider in heißem Kampfe durchgefochten wird. Die kampfgewaltigen Führer schlagen sich aufs tapferste untereinander. Hier wird Kraft und Talent zu regem Leben angespornt. Der Buddhismus hingegen flieht diese Turniere, indem er seine Weltanschauung auf die einfache Formel der Erlösung in Nirvana reducirt, eine Formel, „die keiner Gelehrsamkeit, keines jahrelangen Studiums, keiner Priester bedarf“ [1]. „Das ganze Volk ist zur Erkenntniß fähig und berufen, und jeder, der von dieser Erkenntniß durchdrungen ist, wird sich aus Mitleid zur Helferschaft und Mitarbeit an dem Erlösungswerk der ganzen Menschheit gedrungen fühlen.“ Aber gerade dieses Mindestmaß des zur „Erlösung“ nothwendigen Wissens brach jene strenge, bis aufs Tüpfelchen geordnete Schulzucht, in der das alte Indien sein heiliges Lehrgeheimniß bewahrt hatte. In der strengen Zucht und Lehre war eine gewisse Stätigkeit und Harmonie des Fortschrittes gesichert. Die Brahmanenschule glich einer Werkstätte, wo unter den Augen des Meisters gelernt werden mußte. Die strenge technische Schulzucht währte viele Jahre; sie steigerte die Anforderungen und spannte alle Kräfte zur geistigen Thätigkeit an. In den wissenschaftlichen Kämpfen rang sich der philosophische Geist zu einer höhern Vollendung empor. Allerdings — wer wollte es läugnen? — die brahmanische Philosophie ist nichts Fertiges, der Aufbau des Systems trägt vielfach den wild grotesken Charakter, der sich in Bauten und Tempeln in dem phantastischen Gepräge der Kunst wiederholt. Aber es regt sich doch wenigstens zähe, unverdrossene Arbeit, die nach stolzen Zielen ringt. Die Thatkraft und Frische schaut anders drein als jenes mattherzige Stillleben des Buddhismus. Im Brahmanismus liegt immerhin noch etwas Kraftvolles, im Buddhismus rührt sich nur eine frömmelnde Scheinseligkeit. Ihm fehlt die Spannkraft zu höherem Schaffen, zu ernstem Studium. Der Buddhismus vagabundirt zwar auf der weitesten Peripherie der Wissenschaft und Kunst und ahmt brahmanische Vorbilder nach. Aber er ist der überstrengen Schule der religiösen und wissenschaftlichen Zucht entlaufen. Bei der Ungebundenheit und Zerfahrenheit dieser in Schwärmen das Land überfluthenden Bettler konnte Pflege wahrer Wissenschaft sich nicht festigen. Im besten Falle kann eine solche Schule die Colportage eines fremden Wissens, fremder Cultur übernehmen. Und so ist es ja mit dem Buddhismus der Fall.

[1] Ed. v. Hartmann, Das religiöse Bewußtsein der Menschheit (Leipzig 1888) S. 334.

Er wurde der Kanal, durch welchen arische Cultur fremden Völkern und Ländern zuströmte, so daß durch Verschmelzung neue, aber minderwerthige Culturformen entstanden. Darin liegt seine culturgeschichtliche Mission, daß er die Schöpfungen und Schätze eines geistig überragenden Volksthums aus älterer Zeit nach außerindischen Ländern verpflanzte, aber auch hier nicht in der ursprünglichen Form und Vollendung. Das indische Geistesleben selbst hat der Buddhismus nicht zu höherer Blüthe entfaltet; er hat es nivellirt und immer tiefer herabgedrückt, bis er selbst an dem Stumpfsinn, der Starrheit und düstern Gleichgiltigkeit gegen alles höhere Leben in der eigenen Heimat zu Grunde ging. Was der Buddhismus in der äußern Fülle seiner Literatur zeigt, ist nur ein ins Kraut geschossenes Literatenthum, nicht Entfaltung und Blüthe innerer Kraft. Diese Literatur kann wohl den ersten Blick durch die Massenhaftigkeit bestechen; aber bei näherem Betrachten erkennt man, wie öde und kahl das geistige Leben hier sich kundgibt.

Der tiefste Grund dieser Erscheinung liegt darin, daß der Buddhismus mit der überlieferten Sitte brach. Diese Sitte gründete ganz in religiösem Boden. Die religiösen Vorstellungen beherrschten Familie und Gesellschaft, Wissen und Kunst. In dem Bruch mit der religiösen Ueberlieferung lag der Bruch mit allen sittlichen und gesellschaftlichen, allen künstlerischen und wissenschaftlichen Idealen Indiens. Aus dem religiösen Cultus des alten Indiens war ein machtvolles, organisch gegliedertes Leben in Sitte und Recht, in Kunst und Wissen herausgewachsen. Der Buddhismus bezeichnet nur den morschen Abfall des organischen Aufbaues der brahmanischen Gesellschaft. Da ist keine ideelle Macht, die stolz wächst und befruchtend sich entwickelt, wie im Bereiche der brahmanischen Religion. Letztere kann gewiß zur Bewunderung nicht fortreißen. Wo die indoarische Cultur glänzende Lichtseiten aufweist, lagern daneben gerade in der Religion die tiefsten Schatten. Der christlichen Cultur steht sie unvergleichlich tief gegenüber. Aber selbst hier zeigt sich eine religiöse Ueberzeugung und Ueberlieferung als die entscheidende Macht im Leben des Volkes. Sie bleibt die bewegende, vorwärts treibende Kraft. Wir können nur Brahmanismus und Buddhismus vergleichen. Auch die brahmanische Cultur trägt den Stempel des Unfertigen, aber um so glänzender hebt sie sich selbst in der auf halbem Wege stehen gebliebenen Form ab, je mehr wir sie mit der im Buddhismus hervortretenden Versunkenheit alles ideellen Ringens zusammenhalten. Der Buddhismus bezeichnet in seiner ausebnenden Tendenz

nicht Fortschritt, sondern Stillstand und Rückschritt. In ihm ist kein Raum für Entfaltung einer wahren Kraft und eines wahren Talentes. Jede selbstschöpferische Originalität fehlt. Der Buddhismus verflacht das religiöse Wissen, um es möglichst weiten Kreisen zugänglich zu machen; er wird blaß und eintönig, ein halbes Wissen oder noch weniger als halbes Wissen, ein widerspruchsvolles Zwittergeschöpf, das hier nach Sittlichkeit ringt, dort den festen Boden der Sitte unterwühlt. Wahrhafte Bildung und Cultur sträubt sich gegen ein so ernüchterndes und beschränkendes Erfassen der sittlichen Hoheit und Würde. Die brahmanische Cultur zeigt in Recht und Sitte eine strenge und feste Physiognomie mit den bestimmtesten Zügen, die ein stark bewegtes Geistesleben eingegraben hat; im Buddhismus verflüchtigt sich das Bild zur unbestimmten Allgemeinheit. Aller Fortschritt des Wissens und der Kunst vollzog sich auf dem Boden der brahmanischen Cultur. In Poesie und Philosophie entfaltet letztere eine wirklich glanzvolle Außenseite, während der Buddhismus bis zum Uebermaß nüchtern und poesielos ist. Die brahmanische Ueberlieferung ist die Seele jeder aufstrebenden Bewegung, die Quelle des wissenschaftlichen und künstlerischen Fortschrittes geworden.

In der religiösen Kraft liegt das Geheimniß, durch welches sich das Brahmanenthum als oberste Macht der geistigen Bewegung in Indien behauptet hat. Die Macht der fortschreitenden Entwicklung riß auch den nüchternen Buddhismus unwillkürlich mit auf die Bahnen der Kunst. In den ersten Jahrhunderten bewahrte er noch viel von brahmanischer Cultur. In seinen Kunstgebilden regt sich brahmanisches Können. Aber der innere Proceß drängte immer mehr, abzubröckeln, und je mehr sich der Buddhismus mit nichtarischen Völkern verschmolz, um so krasser trat auf arischem Boden selbst seine innere Fäulniß hervor, um so schneller welkte seine scheinbare Blüthe ab. Als die Wurzel dieses Rückschrittes erscheint die ausebnende, alles nivellirende Lehre des Buddhismus, bei der jeder Unterschied sich verdünnte und verflüchtigte. Der Buddhismus ist nichts Klares und fest Abgerundetes, er ist mit sich selbst zerfahren; während er jeden Gegensatz der Schule flieht, ruft er gerade dadurch ein wahres Durcheinander in allen Grundbegriffen hervor. Am deutlichsten tritt dies in seinem widerspruchsvollen Ideal der Glückseligkeit, in Nirvana, hervor. Er will sich über den Widerstreit der vielen Systeme erheben, die in erbittertem Gegensatz sich bekämpfen. Nur Erlösung, Erlösung in Nirvana. Er lehnt jede Controverse über Gott und Seele ab und entzieht damit

dem alles beherrschenden Ideal den festen Grund. Die Bedeutung des Ideals verbleicht, nachdem der ursprüngliche Zusammenhang durchschnitten ist. Nirvana ist ein todtes und widerspruchsvolles Gebilde, die vom Nirvana beglückte buddhistische Jammergestalt das treueste Bild einer Weltanschauung, die ohne Seele und Seligkeit des Jenseits nach Entfaltung der Sitte ringt, um zuletzt allen sittlichen Ernst, der noch im Brahmanismus steckt, zu untergraben. In Buddha leuchtet nur das Wahrzeichen einer zerstörenden Macht. Der Grundgedanke des Buddhismus, mag er in der ethischen Cultur oder im Pessimismus eine neue Scheinblüthe erstreben, ist der Erbfeind unseres höhern Geisteslebens. Im Buddhismus verkörpert sich nur ein Bild der Auflösung und Verneinung, der sittlichen Zerfahrenheit und Blasirtheit. Eine gewisse Halbreife, die aus dem Brahmanismus gewonnen ist, mischt sich mit einbrechender sittlicher Fäulniß. Der Buddhismus proletarisirt das geistige Leben Indiens, indem er jede reichere und tiefere Erfassung der vornehmsten Fragen ausschließt. Ja in dem Wesen des buddhistischen Pessimismus liegt eine Opposition gegen die Gesellschaft überhaupt, aus deren Mitte er hervorging.

Der Buddhismus widerstrebte in besonderer Weise dem organischen Aufbau des socialen Lebens in Indien. An dem Widerspruch auf diesem Gebiete ging er in Indien zu Grunde, um auf nichtindischem Boden in tieferer Cultur emporzuwuchern. Dieses sociale Leben wurzelt in der Gliederung und Gruppirung nach Ständen und Berufen. In sehr großen socialen Gruppen bietet die Geschichte der indischen Gesellschaft ein höchst anziehendes Kapitel zur Geschichte der menschlichen Gesellschaft. Seit frühester Zeit machte sich eine wachsende Scheidung geltend, die das indische Volk nach Ständen und Berufen gliederte. Die Grundscheidung tritt uns in den vier großen historischen Gruppen und Schichten entgegen, die als priesterliche Kaste, als Kriegerkaste, als erwerbende Kaste, als dienende Kaste allgemein bekannt sind. In diesen großen Gruppen begegnen uns die natürlichen Stände der indischen Gesellschaft, unterschieden nicht bloß durch den Beruf, sondern auch durch die aus dem Beruf erwachsene Sitte und Lebensart, unterschieden durch das Princip, das sie in der geschichtlichen Fortbildung der Gesellschaft vertreten, Priester- und Gelehrtenstand, Adel und Ritterthum, Handel und Gewerbe, Dienst und Abhängigkeit. Jede Gruppe bewahrt ihre Sondersitte. Das muß anerkannt werden, auch wenn man das Kastenwesen als solches nicht in Schutz nehmen will. Die Kasten werden durch die historische Standessitte und den festen historischen

Beruf zusammengehalten und wachsen zu dem eigenartigen Bau, welcher der indischen Gesellschaft das mechanische Gepräge verleiht.

Hier nun schiebt sich der Buddhismus zersprengend und auflösend ein, indem er mit seiner religiös nivellirenden Tendenz zugleich gegen die körperschaftliche Gliederung kämpft zu Gunsten jener unterschiedslosen Gleichheit und Bruderschaft im Nichts. Mit seiner religiösen Gleichmacherei verwischt er die vielverschlungene sociale Ordnung. Er streitet gegen jede Gliederung und Spaltung, um selbst den Boden zu einer weiten Kluft aufzureißen, zum Widerspruch gegen alle bestehende, in Religion und Recht gegründete Sitte und Sittlichkeit. Denn diese sociale Ordnung und Gliederung wurzelt nach indischer Vorstellung in dem religiösen Recht (dharma). Das religiöse in Dharma ruhende Recht ist die beherrschende Norm, der bewegende Mittelpunkt des socialen Lebens. Gegen diese Religion, dieses Recht kämpft der Buddhismus. An Stelle des kraftvollen Dharma tritt das farblose Dhamma, das ausebnende Ideal der „edeln" Sitte und Indifferenz. Und in dieser Indifferenz, welche alle Gegensätze aufhebt, vertritt der buddhistische Pessimismus die sociale, künstlerische, wissenschaftliche Stagnation. Es keimt und wuchert in ihm volle Zerstörung alles dessen, wodurch das alte Indien sich einen ruhmwürdigen Platz in der culturgeschichtlichen Entwicklung des östlichen Asiens erworben hat. In seinem chaotischen und widerspruchsvollen Wesen ist der Buddhismus nur das Siegeszeichen des Feindes aller Cultur und Sitte, die Trophäe des farb- und kraftlosen Indifferentismus, mag er im traumhaften Dämmerlichte der ethischen Cultur oder im düstern Schein des Pessimismus leuchten. Buddha wird mit culturgeschichtlicher Treue als Symbol einer Macht gezeichnet, die nicht entwickelnd und weiterbildend, sondern verneinend und austilgend in ein reiches Geistesleben eingegriffen. Die Philosophie des Buddhismus eignet sich höchstens als Philosophie des Communismus, als Lebensweisheit der religiösen und socialen Gleichmacherei.

In den Culturströmungen, welche den Buddhismus neuerdings emporgetrieben, schimmert nur der todverkündende Zug einer von Pessimismus und ethischer Cultur zersetzten Schicht der modernen Gesellschaft. Der moderne Pessimist und Culturethiker träumt von „der künftigen gemeinsamen Weltcultur, die sich auf dem Austausch der occidentalischen und orientalischen Culturerrungenschaften auferbauen muß". Dem entsprechend soll denn auch „die künftige Weltreligion" aus einer Synthese buddhistischer und abendländischer religiöser Ideen entstehen.

Nun, dieser Traum des Propheten des Pessimismus wird sich nicht erfüllen. Aber wahr bleibt es, daß Osten und Westen einen engern Anschluß gewonnen haben, einen mercantilen und geistigen, der die Schranken und die absperrende Mauer überstiegen hat. Die abendländischen Völker finden sich im regsten Wettbewerb, um gestaltenden Einfluß auf die Geschicke der breiten Länder- und Völkermassen des Ostens zu gewinnen. Doch die bedeutsamste culturgeschichtliche Mission bleibt jenem Factor vorbehalten, auf den sich die reichste und allseitigste Cultur des Abendlandes, die christlich-germanische Cultur, gründet. Der Handel mag neue Bahnen erschließen und die Erzeugnisse des Westens dem Osten zuführen. Aber die bereichernde Fülle wahrer Gesittung, echten Wissens wird dem Osten erst durch die Gesandten Christi, durch jene Männer vermittelt, in deren Wirken *Christus* segenspendend sein Erdenwallen durch die Völker und Jahrhunderte fortsetzt. Der Christus des Evangeliums wird sich auch hier als der Heiland der Welt offenbaren, als die lebenspendende Sonne der Cultur und Gesittung, das Licht zur Erleuchtung der Völker.

Es ist nun ein merkwürdiges Zusammentreffen, daß gerade in dem Augenblick, wo Osten und Westen einander näher rücken, das Buddha-Idol falscher Humanität und Cultur aus dem Dunkel des Ostens auftaucht, daß eine Parallele: Buddha und Christus, in den Vordergrund geschoben wird. Einen geschichtlichen Untergrund besitzt diese Parallele nicht. Aber bedeutsam wird sie im Bilde der fortschreitenden und kämpfenden Culturarbeit des christlichen Abendlandes. Sie ist uns zum symbolischen Ausdruck des Kampfes geworden, welchen der auf Christus gegründete Glaube gegen das in Buddha verkörperte Zerrbild der Sitte und Gesittung unternimmt. Im Westen hebt sich eine Fluth zerstörender Macht in den falschen Culturströmungen des Pessimismus und der ethischen Cultur. Die christliche Cultur wird sich sieghaft behaupten gegen die einbrechende Fluth. Im Osten hält die in Buddha symbolisirte religiöse und sittliche Stagnation mächtige Völker umschlossen. Da eröffnet sich der Culturkirche des Abendlandes ein neues und weites Feld befruchtender Thätigkeit. Von ihr *allein* kann neue Kraft dem Osten belebend und verjüngend zuströmen; dann werden die erstarrten Kräfte erwachen und zu den hohen christlichen Idealen in Leben und Wissen emporblühen. Der Gottesliebe entquillt wahre Menschenliebe. Der Christusglaube wird zur wahren, zur höchsten Humanität führen. Und es wäre unser höchster colonialer Ruhm, wenn der unermeßliche Culturboden des Ostens unter

unſerer hingebenden Mitarbeit dauernd der chriſtlichen Cultur und Sitte erobert würde.

Deutſchland iſt zur ernſten Mitarbeit berufen. Es hat in den ruhmwürdigen Tagen ſeines alten Reiches chriſtlich-germaniſche Bildung durch die Ritterorden der Kirche nach Oſten verpflanzt. Eine umfaſſendere culturgeſchichtliche Miſſion iſt dem neuen Reiche im Oſten zugefallen. Mögen alle Kräfte ſich ſammeln und einen zur geiſtigen Wiedergeburt in jenem Zeichen, das ſieghaft über dem Zuſammenbruch des Heidenthums der alten Welt einſt leuchtete, im Idealbild des erhabenſten Menſchenthums, in Chriſtus, dem Sohne Gottes. Dann wird der Abend ſich zum Morgen verklären, und der Weſten dem Oſten den Aufgang eines neuen Tages verkünden. **Joſ. Dahlmann** S. J.

Die Familie der Pauſſiden.

(Schluß.)

Wir haben bisher die Fühlerkäfer kennen gelernt als geſetzmäßige Geſellſchafter der Ameiſen, als geborene Kanoniere, als gefährliche Feinde der Ameiſenlarven und endlich als aromatiſche Lieblinge ihrer Wirte; aber eines wiſſen wir immer noch nicht: weshalb ſie „Fühlerkäfer" ſind. Wir haben alſo noch zu unterſuchen, welchem biologiſchen Zwecke die maſſiven und abenteuerlich mannigfaltigen Fühlerformen der Pauſſiden dienen. Dieſe ſonderbaren Gebilde ſind das erſte, was uns beim Anblick eines Pauſſiden auffällt; ſie ſind gleichſam ſein Familienwappen; und doch ſind ſie das letzte, was wir an ihm eigentlich verſtehen. Wir wollen verſuchen, in das Verſtändniß dieſes Wappens einzudringen, das nicht unberechenbaren Launen menſchlicher Heraldik unterworfen iſt, ſondern höchſt weiſen Naturgeſetzen ſeinen Urſprung verdankt.

Die Fühler ſind bekanntlich die wichtigſten Sinneswerkzeuge der Inſecten und insbeſondere der Käfer; ſie ſind vorzüglich der Sitz des Taſt- und des Geruchsſinnes[1]. Daß auch den Fühlern der Pauſſiden dieſe

[1] Vgl. „Die Fühler der Inſecten" in dieſer Zeitſchrift Bd. XL, S. 79 ff. 207 ff. 320 ff. 406 ff.

Bedeutung zukommt, braucht nicht weiter ausgeführt zu werden. Sikora schrieb mir, er habe bei Tananarivo auf Madagaskar oft gesehen, wie Paussus howa, der größte madagassische Fühlerkäfer, abends auf der Oberfläche der einen Fuß hohen Erdnester von Aphaenogaster Swammerdami, seiner Wirtsameise, saß und die riesigen, hocherhobenen Fühler in die Luft streckte. Wahrscheinlich stand er gerade im Begriffe, einen Abendspazierflug anzutreten, um andere Nester derselben Ameise aufzusuchen; seine Fühlernase dient ihm hierbei als Kompaß. Aber aus diesem Zwecke erklärt sich die massive Gestalt der Paussidenfühler keineswegs; zarte, feingesägte oder feingekämmte Fühler, wie wir sie bei den Männchen vieler Nachtfalter und auch bei vielen Käfern finden, würden als Geruchsorgane wahrscheinlich bessere Dienste leisten als jene gewaltigen Fühlerkolben. Wir müssen also anderswo suchen, wenn wir das Geheimniß dieses Familienwappens ergründen wollen.

Die eigenthümliche Fühlerform der Paussiden als gemeinsames Familienmerkmal ist übrigens bloß eine Abstraction. In Wirklichkeit sind die Fühler bei den verschiedenen Gattungen der Fühlerkäfer wiederum sehr verschieden gebildet, verschieden in der Zahl der Glieder und verschieden in ihrer Form. Gemein ist ihnen allen nur eine für Käferfühler ungewöhnliche Dicke; sie sind sehr kräftig und widerstandsfähig gebaut. Gehen wir auf den Vergleich dieser hundertfältigen Gattungs- und Artwappen, welche die wichtigsten systematischen Erkennungszeichen ihrer Träger bilden, etwas näher ein; vielleicht werden uns dann diese räthselhaften Formen verständlich.

Bei der vergleichenden Betrachtung der Paussidenfühler stellt sich sofort die interessante Thatsache heraus, daß die Zahl der Fühlerglieder um so geringer und ihre Form um so vielgestaltiger wird, je vollkommener das Gastverhältniß ist, das ihre Besitzer mit den Ameisen verbindet. Die australischen Arthropterus, welche sämtlich keine eigentlichen gelben Haarbüschel besitzen, haben zehngliedrige Fühler von breiter und platter, ruderförmiger Gestalt, die bei den verschiedenen Arten nur geringe Verschiedenheiten zeigt und daher als äußerst einförmig im Vergleich zu den Fühlern der Paussus bezeichnet werden muß. Welchem Zwecke dient wohl diese Fühlerform? Ebenso wie die breiten, flachen Beine der australischen Arthropterus, so tragen auch die breiten, flachen Fühler den Stempel einer biologischen Schutzvorrichtung: ihre Gestalt gereicht sowohl ihnen selber zum Schutze als auch dem Rumpfe, an dem sie sitzen. Durch die Form dieser Organe soll dafür gesorgt werden, daß ihre Inhaber gegen

eine gewaltthätige Behandlung von seiten der Wirte gedeckt werden. Die Beine und Fühler sind bekanntlich die Extremitäten des Käferleibes, und an den Extremitäten vergreifen sich die Ameisen zuerst. Je breiter und flacher die Fühler und Beine sind, desto besser decken sie den übrigen Körper, an den sie enge angelegt werden können; die großen Fühler schützen den unentbehrlichen Kopf und das Halsschild des Käfers, die Beine schützen die Unterseite. Je breiter und flacher sie sind, desto leichter gleiten ferner die Kiefer der Ameisen an ihnen ab, und wenn die Kieferzangen an ihnen einen Anhaltspunkt finden, so vermögen sie ihnen doch nicht so leicht etwas anzuhaben, weil sie das Glied nicht umfassen und zum Beißen nicht fest einsetzen können. Die Besitzer von solchen breiten, platten Extremitäten dürfen sich daher ziemlich gefahrlos inmitten bissiger Ameisen von der eigenen Größe bewegen, auch wenn diese ihnen nicht besonders hold sind.

Je größer die Zahl der Glieder an einem Käferfühler ist, desto leichter kann es geschehen, daß eines derselben von den Ameisenkiefern abgerissen wird. Die Verminderung der Gliederzahl durch Verwachsung der am meisten gefährdeten Endglieder zu einem soliden Ganzen ist somit ein Vortheil für die Ameisengäste. Betrachten wir von diesem Standpunkte aus die Paussidenfühler etwas näher. Gewöhnliche Käfer haben elfgliedrige Fühler. Diese Gliederzahl treffen wir nur bei einer einzigen Paussidengattung, bei Protopaussus in Birmanien[1]. Sie wäre, was die Fühlerbildung angeht, gleichsam der ursprünglichste, der niederste Typus in der ganzen Familie. Andererseits sind jedoch die Hinterecken ihres Halsschildes mit großen gelben Haarbüscheln geziert, was auf eine hohe Stufe des Gastverhältnisses hinweist und mit den elfgliedrigen Fühlern nicht ganz stimmt. Da die systematische Stellung dieser Gattung auch aus anderen Gründen noch zweifelhaft erscheint, wollen wir von ihr lieber absehen und uns nur mit den zweifellosen Paussiden beschäftigen, die ganz sicher zu dieser Familie gehören. Die niederste Stufe des Paussidentypus wird dann durch diejenigen Gattungen vertreten, welche zehngliedrige Fühler besitzen und in ihrer ganzen Erscheinung, wenn man die mächtigen Fühler abrechnet, ihre Verwandtschaft mit den Laufkäfern (Carabidae) verrathen. Zehngliedrige Fühler zu haben statt elfgliedrige

[1] Cfr. *R. Gestro*, Cenno sui Paussidi (Annali del Museo Civico di Storia naturale di Genova [2] XII. 1892, p. 705—709).

ist für einen Ameisengast schon ein Fortschritt, wenn auch erst ein kleiner; die Gattungen Arthropterus, Homopterus, Orthopterus, Cerapterus und Pleuropterus haben ihn aufzuweisen. Daß sie noch keine besonders vornehmen Ameisengäste sind, geht auch daraus hervor, daß die gelben Haarbüschel ebenso wie die tiefen Halsschildgruben der Paussus ihnen ganz oder fast ganz fehlen. Sechsgliedrige Fühler besitzen die Gattungen Ceratoderus, Merismoderus und Pentaplatarthrus. Gelbe Haarbüschel mangeln auch ihnen; aber die eigenthümlichen, als Exsudatorgane dienenden Gruben auf Kopf und Halsschild sind schon vorhanden, bei der ersten Gattung noch schwach, bei der zweiten deutlicher, bei der dritten endlich stark entwickelt; dadurch stehen dieselben bereits höher in der Gastscala und dürfen den entschieden freundschaftlich behandelten „echten Ameisengästen" zugezählt werden. Noch etwas weiter in der Ameisenfreundschaft scheint es die indische Gattung Lebioderus gebracht zu haben. Ihre riesigen gezackten Fühler zeigen noch die deutlichen Spuren einer Zusammensetzung aus sechs Gliedern; sie müssen jedoch bereits als zweigliedrig angesehen werden, weil die fünf Endglieder zu einer einzigen Keule verwachsen sind. Hier finden wir auch schon gelbe Haarbüschel zwischen den Zacken der Fühlerkeule, wenn auch erst klein und schüchtern hervorsehend. Ganz entschieden zweigliedrige Fühler sind endlich den Gattungen Platyrhopalus, Paussus (mit Paussomorphus) und Hylotorus zu theil geworden. Hiermit hat die Verminderung der Zahl der Fühlerglieder ihren Abschluß erreicht; denn das erste Glied ist stets nur der Anhaftungsstiel für die übrigen und im Kopfe festgewachsen; eingliedrige Fühler wären daher nothwendig unbeweglich; unbewegliche Fühler kann man aber in der Käferwelt ebensowenig brauchen als unbewegliche Beine.

Von besonderem Interesse für die Erforschung des biologisch-morphologischen Räthsels der Paussidenfühler ist ein Vergleich des zweiten Fühlergliedes, der sogenannten Fühlerkeule, bei den Gattungen Platyrhopalus und Paussus. In der erstern Gattung ist sie einförmig gebaut, von ringsum geschlossener, scheibenförmiger Gestalt; bei letzterer dagegen zeigt sie eine fast unbegrenzte Mannigfaltigkeit der Formen, welche meist für die Kiefer der Ameisen sehr bequeme Anhaltspunkte durch ihre Zacken und Gruben gewährt. Die Fühlerkeule der erstern macht den Eindruck, als ob ihre Besitzer vor den Kiefern der Ameisen bewahrt werden sollten; diejenige der letztern liefert ihre Besitzer den Ameisen gewissermaßen in die Hände; das heißt in biologischer Sprache: die letztern stehen in einem

viel innigern Gastverhältnisse zu ihren Wirten als die erstern. Das Zeugniß der Fühlerbildung wird auch durch die Exsudatorgane bestätigt: bei Platyrhopalus sind die gelben Haarbüschel kaum angedeutet, und die eigenthümlichen Gruben auf Kopf und Halsschild fehlen; bei Paussus sind dagegen sowohl die Haarbüschel als auch die Gruben des Hautskelettes in mannigfaltiger, reicher Weise ausgebildet. Kurzum, die Gattung Paussus bildet die Krone der ganzen Fühlerkäferfamilie. Man braucht nur ihre Körperbildung aufmerksam zu studiren und mit derjenigen ihrer Verwandten zu vergleichen, um sich hiervon zu überzeugen. Auch todte Käfer vermögen uns noch manches über ihre Lebensweise zu berichten.

Ein Vergleich dürfte vielleicht das morphologische Verhältniß der Paussidengattungen zu einander etwas anschaulicher machen. Die zahlreichen übrigen, meist artenarmen Gattungen dieser Familie sind gleichsam die Stationen, in denen der Paussidentypus die steile Bergeshöhe seiner Entwicklung hinansteigt. In der Gattung Paussus ist er endlich auf einem weiten, freien Hochplateau angelangt, wo sich ihm ein fast unermeßlicher Tummelplatz für die mannigfaltigsten Formbildungen echter Ameisengäste bietet. Thatsächlich zählt ja auch diese eine Gattung allein weit mehr Arten als alle übrigen zusammen. Die Gattung Hylotorus endlich mit ihren kurzen, gleichsam verkrüppelten Fühlern und Beinen könnte man eine Verkümmerung des Paussidentypus, eine mit dem excessiven Brutparasitismus verbundene Degeneration desselben nennen; sie ist, um in unserem Bilde zu bleiben, von der Höhe des Plateaus auf die andere Seite des Berges hinabgesunken.

Welchen Zweck haben sonach die Fühler der Paussiden? Bei allen Gattungen dienen sie durch ihre Größe und Stärke zum eigenen Schutze und zum Schutze des Kopfes; im übrigen aber ist ihre Rolle eine verschiedene je nach der Stufe des Gastverhältnisses, in welchem ihre Träger zu den Ameisen stehen. Je höher dieselbe ist, desto mehr tritt ihre Bedeutung als bloßer Schutzvorrichtungen zurück gegenüber edlern Zwecken. Daß ein auf den Rücken gefallener Paussus, wie Péringuey beobachtet hat, einen seiner Fühler als Hebel gegen den Boden stemmt, um sich umzuwenden und wieder auf die Beine zu kommen, dürfte wohl auch noch nebenbei erwähnt werden; den edlern Zwecken wollen wir diesen nicht beizählen.

Aber welches sind denn jene „edlern Zwecke"? Dieselben lassen sich in das eine Wort zusammenfassen: Vermittelung des gastlichen

Verkehrs der Fühlerkäfer mit ihren Wirten. Die Fühler der Paussiden sind nämlich die vorzüglichsten passiven wie die vorzüglichsten activen Verkehrsorgane zwischen diesen Käfern und den Ameisen.

Die hauptsächlichste passive Rolle der Paussidenfühler besteht darin, daß sie Transportwerkzeuge sind, an denen die Käfer von den Ameisen befördert werden. Daß die Fühlerkäfer von ihren Wirten an den Fühlern wiederum nach Hause geführt werden, wenn sie ihnen draußen begegnen, haben schon Boyes, Gueinzius, Péringuey und andere beobachtet. Gueinzius berichtet hierüber[1] in sehr anschaulicher Weise folgendes: „An einem sehr heißen Nachmittag zwischen 4 und 5 Uhr unmittelbar vor einem heranziehenden Gewitter sah ich an einer waldigen Anhöhe lange Züge Ameisen auf dem rothen Sande des Fahrwegs emsig hin und her laufen; ich bemerkte unter ihnen einen Pentaplatarthrus, der von einigen Ameisen bei den Antennen (Fühlern) sauber gefaßt und in dem gemeinsamen Zuge mitgeführt wurde. Meine erste Idee, daß er wider seinen Willen gewaltsam mitgeschleppt würde, gab ich auf, als ich dieses Factum an demselben und an den folgenden Tagen mehrmals unter ähnlichen Umständen eines heranziehenden Gewitters bestätigt fand. Ich hatte das eine Mal einen jungen Kaffer bei mir, einen eifrigen, geschickten Sammler. Als ich ihm meine Beobachtung mittheilte und er sie in Natura bestätigt sah, starrte er diese sonderbare Eskortirung mit großen Augen an und rief dann aus: ‚Bei Tschaka[2]! die Ameisen haben Häuptlinge und führen sie spazieren!' Auf diese Weise gelang es mir, mit Beihilfe dieses und zweier anderer Kafferknaben eine ziemliche Anzahl Pentaplatarthrus, auch ein paar andere Paussiden zu erbeuten."

Nach einer brieflichen Mittheilung von P. Cardon S. J.[3] aus Westbengalen werden die Paussus, wenn man die Ameisennester offenlegt, von ihren Wirten oft gleich der eigenen Brut fortgetragen und in Sicherheit gebracht. Es ist dies ein Zeichen, daß den Ameisen an der Gesellschaft dieser Käfer viel gelegen ist; den indifferent geduldeten Einmiethern wird diese Ehre nicht zu theil, wohl aber den Keulenkäfern (Clavigeridae) und andern echten Gästen. Trotzdem geht es bei einem solchen Transporte nicht immer glatt ab. Die Ameisen sind außerordentlich

[1] Stettiner Entomologische Zeitung 1851, S. 228.

[2] D. h. bei dem großen König.

[3] An Herrn René Oberthür, der mir den Bericht freundlichst zusandte.

eigensinnige Thiere und wenden alle ihnen zu Gebote stehende Kraft an, um ihren Willen handgreiflich durchzusetzen. Unsere Lomechusa strumosa ist für die blutrothe Raubameise der angenehmste und bevorzugteste Gast, und doch könnte sie davon erzählen, daß ihre Wirte nicht immer zart mit ihr umgehen; sie fragen nicht danach, wohin es ihr zu gehen beliebt, sondern ziehen oder tragen sie einfach nach dem Recht des Stärkern an den Platz, der ihnen gefällt. Wenn es ihnen gelingt, den Käfer an den breiten Haarbüscheln seiner Hinterleibsseiten aufzuheben, so geht der Ortswechsel gut ab und bietet auch keinerlei Gefahr für Lomechusa; wird sie aber von den Ameisen an den Extremitäten fortgezogen, so erleidet sie manchmal einen kleinen Leibesschaden; gegen Ende der Sommersaison findet man nicht wenige Exemplare, denen ein Stück von einem Fühler oder einem Beine fehlt, das der ungebärdig strampelnde Käfer in den Kiefern der Ameisen bei irgend einem jener Transporte zurückließ. Nun sind aber die tropischen Ameisen wegen des heißern Klimas noch weit aufgeregter und heftiger als ihre Verwandten im nordischen Nebelheim. Andererseits sind die Paussiden noch plumpere und schwerfälligere Gesellen als unsere Lomechusa und zudem meist erheblich breiter und schwerer als ihre Wirte. Ferner stehen bei ihnen die gelben Haarbüschel meist nicht an solchen Körpertheilen, wo sie einen bequemen Anhaltspunkt zum Transport der Käfer bieten; am Halsschild (siehe oben Fig. 1) sind sie in den Gruben desselben versteckt, und an der Hinterleibsspitze (Fig. 2) ist der Hebelarm der Last so lang wie der ganze Käfer. Die Beine des Paussus sind von dem viereckigen Körper desselben bedeckt[1] und bieten von oben keinen Angriffspunkt. Wo sollen also die Ameisen zugreifen, wenn sie einen Paussiden befördern wollen? Wo anders als an den Fühlern, auf denen in großen Lettern geschrieben steht: Prenez ici, s'il vous plait?

Man kann sich in der That kaum ein Werkzeug denken, das einerseits handlicher wäre zum Anfassen für die Ameisenkiefer und andererseits solider, um dabei nicht verletzt zu werden. Sehen wir nur einmal die oben (S. 401) abgebildeten Fühlerformen etwas näher an. Bei Paussus Kannegieteri (Fig. 2) ist das erste Fühlerglied ein kräftiger Stiel für das zweite, das mittels eines Scharniers an der Spitze des ersten fest und doch nach verschiedenen Richtungen beweglich angewachsen ist. Das zweite

[1] In unsern Abbildungen Fig. 1 und 2 sind die Beine der Käfer seitlich vorgezogen, um ihre Form zu zeigen.

Glied ist ein dicker, länglich ovaler Kolben, an der Basis mit drei Zähnen ausgestattet, zwischen denen Furchen sich hinziehen, so daß die Ameisenkiefer hier einen festen Halt gewinnen können. Auch die Spitze des Fühlerkolbens trägt eine Reihe größerer Zähne, und oberhalb derselben eine Reihe kleinerer; zwischen beiden Zahnreihen verläuft eine Längsfurche. Diese Stelle des Fühlers ist noch besser geeignet, um den Kieferzangen der Ameisen einen äußerst leichten und sichern Anhaltspunkt zu gewähren. An den in Fig. 3 (Paussus Ludekingi) und Fig. 4 (Paussus Ritsemae) abgebildeten Fühlerkeulen könnte es zwar scheinen, als ob die Ameisen dieselben nur an den Zähnen der Basis fest zu packen vermöchten; aber man sieht hier das Fühlerglied eben nur von vorne. Oben ist es, ähnlich wie bei Fig. 5 (Paussus Lucasseni), tief sackförmig ausgehöhlt, die Innenseite des Sackes quer gefurcht und sein offener Rand gezähnt, wodurch die Fühlerkeule, von dieser Seite gesehen, einer tiefen Muschelschale gleicht. Diese Fühlerbildung ist ebenfalls wie gemacht, um von den Oberkiefern der Ameisen bequem und fest angefaßt werden zu können.

Bei den meisten Arten der Gattung Paussus ist das Endglied der Fühler ein mehr oder minder gezähnter, mehr oder minder ausgehöhlter Kolben, ähnlich wie bei den erwähnten vier Arten, aber doch wiederum mit mannigfaltigen Unterschieden. Ein anderes Modell von Paussus-Fühlern zeigt Fig. 1 an Paussus Pasteuri. Hier ist das zweite Fühlerglied ein kräftiger, in der Mitte etwas eingeschnürter und auf der Oberseite der Spitze ausgehöhlter Stab; vor der Aushöhlung steht eine Reihe feiner Querrillen. Auch diese Fühlerbildung ist offenbar darauf berechnet, daß die Ameisen den Käfer leicht und fest an den Fühlern fassen können, sei es nun, daß sie in der Mitte des Fühlergliedes oder an dessen Ende zugreifen.

Wie an diesen Beispielen, so ließe sich noch an den übrigen Fühlerformen der 130 Paussus die Wahrheit illustriren, daß sie gleichsam nur verschiedene, mannigfach ausgeführte Variationen eines und desselben Themas sind: *Wie kann man den Ameisenkiefern einen leichten, festen und doch für die Käfer selbst unschädlichen Anhaltspunkt bieten?* Von diesem Gesichtspunkte aus wird die wunderbare Mannigfaltigkeit der Fühlergestalten dieser Ameisengäste wenigstens einigermaßen verständlich: alle diese Kolben und Muscheln und Stäbe und Geweihe mit ihren Zacken und Zähnen und Rinnen und Gruben sind kein zweckloses Spiel der Natur oder das Ergebniß eines launischen Zufalls, sondern eine Einrichtung von tiefgehender biologischer Zweckmäßigkeit.

Einen Hauptzweck der Paussidenfühler haben wir hiermit kennen gelernt. Daneben sind jedoch manche andere Zwecke vorhanden, wenn dieselben auch nicht so klar hervortreten oder eine so allgemeine Geltung haben wie jener. Bei manchem Paussus (Murryai, laticollis, penicillatus u. s. w.) tragen die Fühler gelbe Haarbüschel, deren Bedeutung als Exsudatorgane bereits oben dargelegt wurde. Es ist ferner wahrscheinlich, daß die Antennen der Paussiden im Verkehre mit den Wirten auch die Rolle von passiven Erkennungszeichen spielen. Der holländische Forscher J. D. Pasteur auf Java hatte eine größere Anzahl von Paussus Kannegieteri und Ritsemae samt ihren Ameisen (Pheidole plagiaria) in ein großes Glasgefäß gesetzt. So oft nun eine Ameise einem auf der Nestoberfläche sitzenden Paussus begegnete, betastete sie ihn mit den Fühlern und schien dabei hauptsächlich die ausgehöhlte Oberseite seiner Fühlerkeule zu untersuchen[1], als ob sie ihm den Paß visiren wollte; dann zog sie sich wiederum zurück.

Die bisher erwähnten Zwecke der Paussidenfühler — ihre Rolle als Schutzorgane, als Transportorgane, als Exsudatorgane und als Erkennungsorgane — gehören sämtlich dem passiven Verkehr der Käfer mit den Ameisen an. Aber auch für den activen Verkehr zwischen den Gästen und ihren Wirten haben die Fühler verschiedene Aufgaben zu erfüllen. Die Antennen sind, wie bereits früher ausgeführt wurde, als Geruchswerkzeuge gleichsam der Kompaß, der diese Käfer auf ihren Ausflügen und Streifzügen von einem Ameisennefte zum andern leitet. Sie sind die activen Leitorgane, welche die Paussiden in die Gesellschaft der Ameisen führen, wie sie die passiven Leitorgane sind, an denen ihre Träger von den Ameisen wie an der Leine geführt werden. Aber die Fühler haben noch eine höhere und unmittelbarere Bedeutung für das Gastverhältniß der Fühlerkäfer: sie sind gleichsam die Sprachorgane, durch die sie sich mit ihren Wirten in gesellige Beziehung setzen; denn durch Fühlerschläge wird ihr gastlicher Verkehr mit den Ameisen vermittelt.

Der Fühlerverkehr, der zwischen Ameisengästen und ihren Wirten besteht, kann einen doppelten Zweck haben: entweder bloß die Ameisen zu beschwichtigen und sie über die wahre Natur ihres Gastes zu täuschen; oder um sie überdies zur gastlichen Behandlung, insbesondere zur Fütterung desselben anzuregen. Ersteres ist der Fall bei vielen Begleitern der berüchtigten Wanderameisen (Eciton) des tropischen Amerikas. Die Fühler-

[1] Notes from the Leyden Museum XVIII (1896), 73.

bildung mancher dieser Ecitongäste, die zum sogenannten Mimikry-Typus gehören[1], läßt keinen Zweifel darüber, daß sie mit ihren Wirten in wirksamem Fühlerverkehre stehen; bei gewissen Arten (Ecitomorpha, Mimeciton) ist die Fühlerform der Käfer derjenigen ihrer Wirte so ähnlich, daß man glauben könnte, eine wirkliche Ameise statt eines Käfers vor sich zu haben. Bei den Paussiden fehlt eine derartige Aehnlichkeit der Fühlerbildung zwischen Gast und Wirt völlig. Aber sie fehlt auch bei unsern einheimischen echten Ameisengästen, bei den Atemeles, Lomechusa, Claviger und Amphotis, und doch gebrauchen diese Käfer ihre Fühler dazu, um sich nach Ameisenart bei ihren Wirten einzuschmeicheln und sie nach Ameisensitte durch rasche Fühlerschläge zur Fütterung aufzufordern. Das ist eine Beobachtungsthatsache, die für jene einheimischen Ameisenkäfer vollkommen feststeht. Nun sind aber auch die mit rothgelben Haarpinseln und andern Exsudatorganen ausgestatteten Paussus echte Gäste, die von ihren Wirten beleckt werden; daher ist es zum mindesten sehr wahrscheinlich, daß auch sie in activem Fühlerverkehre mit ihren Wirten stehen. Die Fühlerkeule dieser Käfer ist trotz ihrer Größe leicht beweglich und darum ganz geeignet, eine kräftige Zeichensprache zu führen. Sowohl das stabförmige Endglied der Fühler eines Paussus Pasteuri (siehe oben Fig. 1) als das eiförmige eines Paussus Kannegieteri (Fig. 2) vermag jenen Zweck in wirksamer Weise zu erfüllen. Es ist daher keine allzu kühne Vermuthung, daß diese Fühlerkäfer, ebenso wie die Keulenkäfer (Clavigeridae) es thun, durch Fühlerschläge ihre Wirte zur Fütterung auffordern. Die sehr kurze, breite Zunge und die gleichsam verkümmerten Taster der echten Paussus bieten noch eine andere, keineswegs zu unterschätzende Bürgschaft dafür, daß diese Gäste nicht bloß an der Brut der Ameisen zehren, sondern sich überdies aus dem Munde ihrer Wirte füttern lassen. Man braucht, um sich hiervon zu überzeugen, nur die Mundtheile eines Arthropterus oder Pleuropterus mit denen eines Paussus zu vergleichen; man wird den Unterschied, dessen biologische Deutung andere echte Gäste uns liefern, sofort wahrnehmen. Wie den Lomechusa und Claviger, so ist es den Paussus durch jene morphologischen Kennzeichen auf den Mund geschrieben, daß sie echte Ameisengäste sind und daß ihr Verhältniß zu den Ameisen ein weit innigeres ist als dasjenige der Paussiden mit zehn-

[1] Vgl. hierüber „Die Ameisen- und Termitengäste von Brasilien", I. Theil (Verhandlungen der k. k. Zoologisch-botanischen Gesellschaft von Wien 1895, S. 137—179).

gliedrigen Fühlern. Die Zahl und Form der Fühlerglieder, die gelben Haarpinsel und andere Exsudatorgane, die Form der Taster und der Zunge legen übereinstimmendes Zeugniß dafür ab, daß die Gattung Paussus den Höhepunkt des echten Gastverhältnisses in der Paussidenfamilie bildet.

Hoffen wir, daß aufmerksame Beobachtungen bald mehr directes Licht über die Biologie der Fühlerkäfer verbreiten werden. Wir waren hier einstweilen noch zum größten Theil auf das reflectirte Licht angewiesen, das aus der Morphologie dieser Thiere in das Auge des denkenden Beobachters zurückstrahlt; wir mußten versuchen, durch Analogieschlüsse die Lösung jener biologischen Fragen anzubahnen, indem wir aus der Form bestimmter Körpertheile auf ihren Gebrauch schlossen und dadurch den todten Gestalten Leben einhauchten. Diese Verbindung der Morphologie mit der Biologie ist jedenfalls einer denkenden Naturforschung würdiger und kann mehr Anspruch auf Wissenschaftlichkeit erheben als die Fabrikation phantastischer Stammbäume, die man heutzutage in gewissen Kreisen für eine wissenschaftliche Modepflicht erachtet.

Aber haben wir denn nicht selber in unserer Untersuchung über die Bedeutung der Paussidenfühler einen solchen Stammbaum entworfen, indem wir zeigten, wie an die Gattungen mit zehngliedrigen Fühlern, die mit den Laufkäfern verwandt sind, Gattungen mit sechsgliedrigen Fühlern und an diese wiederum Gattungen mit zweigliedrigen Fühlern sich anschließen? Erinnert diese stufenweise Abnahme der Fühlergliederzahl nicht täuschend an die Abnahme der Zahl der Zehen bei den hypothetischen Vorfahren unseres Pferdes, das aus einem dreizehigen Palaeotherium zu einem Einhufer sich entwickelt haben soll? Hat sich nicht ferner herausgestellt, daß die Gattung Paussus wie in der Fühlerbildung so auch in den andern Merkmalen des echten Gastverhältnisses, nämlich in dem Besitze von Exsudatorganen und in der Bildung der Mundtheile, den Höhepunkt der Entwicklung des Paussidentypus in morphologischer wie in biologischer Beziehung darstellt? Und da soll man noch daran zweifeln können, daß eine solche Entwickluug wirklich stattgefunden habe? — Nun, wir wollen einmal ruhigen Blutes zusehen, wie es eigentlich steht.

Wenn eine stammesgeschichtliche Entwicklung der Paussidenfamilie stattgefunden hat, so ist es allerdings sehr wahrscheinlich, daß sie den oben skizzirten Weg eingeschlagen, um von den Laufkäfern bis zum Gipfelpunkt des Fühlerkäfertypus zu gelangen. Aber hat eine solche Entwicklung

wirklich stattgefunden? Die Herren Descendenztheoretiker übersehen nur zu gerne jenes wenn, wodurch dann das aber von selbst fortfällt. Wir wollen es nicht so machen, sondern die Thatsachen vorerst sorgfältig prüfen. Zu diesem Zwecke müssen wir nochmals nachsehen, auf welchem Wege wir eigentlich zur Aufstellung jener Entwicklungsscala gelangt sind.

Wir verglichen die heute existirenden Gattungen der Fühlerkäfer untereinander und ordneten sie nach einem biologischen Gesichtspunkte, nach dem Charakter ihres Gastverhältnisses zu den Ameisen, zu einer aufsteigenden morphologischen Reihe, deren Endpunkt durch die höchste Vollkommenheit jenes Gastverhältnisses gebildet wird. Die dadurch erhaltene Scala ist offenbar zunächst rein ideeller Natur. Ob jene ideelle Scala auf einer reellen Scala, d. h. auf einer stammesgeschichtlichen Entwicklung, beruht oder nicht, muß somit aus andern Momenten beurtheilt werden. Nun bestehen aber heutzutage jene verschiedenen morphologischen Stufen des Paussidentypus völlig unabhängig nebeneinander, ohne von einer niedern zu einer höhern Stufe fortzuschreiten: aus einem Fühlerkäfer mit zehngliedrigen Antennen wird nie und nimmer einer mit sechsgliedrigen, und aus einem mit sechsgliedrigen nie und nimmer einer mit zweigliedrigen Antennen. Das ist eine offenkundige Thatsache, die niemand bezweifelt. Aber vielleicht läßt sich doch aus der Paläontologie nachweisen, daß die höhern Paussidenformen aus den niedern sich entwickelt haben? Dann müßte es beim ersten Erscheinen der Paussiden nur solche mit elf- oder zehngliedrigen Fühlern, in spätern Epochen nur solche mit einer geringern Gliederzahl gegeben haben. Thatsächlich bestehen aber heute noch alle diese Formen nebeneinander, und ebenso bestanden sie bereits nebeneinander in der mittlern Tertiärzeit. Die ersten Fühlerkäfer erscheinen nämlich im baltischen Bernstein, zu derselben Zeit mit ihren Wirten, den tertiären Ameisen. Aber wie die Ameisen jener Epoche bereits die vollkommen entwickelte Kastenbildung ihrer heutigen Nachkommen besaßen, so gab es auch damals schon Fühlerkäfer von denselben drei Haupttypen wie heute. Neben Arthropterus mit zehngliedrigen Antennen treffen wir Paussoides mit fünf- oder sechsgliedrigen und Paussus mit zweigliedrigen Antennen[1]. Das ist in der That höchst mißlich für die

[1] Vgl. S. H. Scudder, Systematische Uebersicht der fossilen Myriapoden, Arachnoideen und Insecten (Zittel, Handbuch der Paläontologie. I. Abth. II. Bd.). Aus der Abbildung des Paussoides Mengei läßt sich nicht mit Sicherheit entnehmen, ob die Fühler fünf oder sechs Glieder hatten. Motschulskys Original-

hypothetische Stammesentwicklung der Paussiden. Die Descendenztheorie kann uns hier nur auf noch mögliche Entdeckungen in der Zukunft vertrösten, da die bisherigen Forschungsresultate nicht *für*, sondern eher *gegen* jene Stammesentwicklung sprechen. Dazu kommt, daß wenig oder gar keine Aussicht auf eine solche Entdeckung vorhanden ist; denn vor der Tertiärzeit gab es höchstens sehr wenige Ameisen; es sind nur einige ziemlich zweifelhafte Ameisenreste aus dem Purbeckkalke bekannt. Die Entfaltung der Ameisenfamilie in ihre zahlreichen Gattungen und Arten hat erst im Tertiär stattgefunden; bevor die Wirte dawaren, können sie aber auch keine Gäste gehabt haben. Und wie viele Jahrtausende und Jahrhunderttausende waren wohl nach darwinistischen Principien nöthig, um aus einem zufällig in die Gesellschaft der Ameisen gerathenen Laufkäfer den ersten Arthropterus zu machen? Und wie viele Jahrtausende und Jahrhunderttausende sind noch zu addiren, um aus einem Arthropterus den ersten Paussoides werden zu lassen? Und wie viele Jahrtausende und Jahrhunderttausende sollen wir opfern, um einen Paussoides schließlich in den ersten Paussus zu verwandeln? Und nun haben Arthropterus, Paussoides und Paussus die Unverschämtheit, bereits im mittlern Tertiär *beisammen* dazusein! Das ist schlimm, sehr schlimm für alle die schönen entwicklungstheoretischen Hypothesen!

Aber wir sind noch lange nicht fertig mit unserem Examen phylogeneticum. Es kommt noch besser, oder vielmehr noch schlimmer, wenn wir fragen, wo die *Zwischenformen* unserer wunderhübschen stammesgeschichtlichen Reihe geblieben sind. Das Wort „Uebergangsformen" klingt zwar wie Musik in entwicklungsfreundlichen Ohren; hier jedoch wird es zum Sirenengesang. Allerdings kann man die Paussidengattungen mit sechsgliedrigen Fühlern (Merismoderus, Ceratoderus, Pentaplatarthrus) in gewissem Sinne als Uebergangsglieder zwischen den Gattungen mit zehngliedrigen und jenen mit zweigliedrigen Fühlern betrachten. Ebenso machten wir auch kein Geheimniß daraus, daß das riesige zweite Fühlerglied von Lebioderus ganz aussehe, als sei es eben erst aus seinen fünf Stammesgliedern zu einer einzigen Keule verwachsen; das ist doch ein musterhafter Uebergang zwischen den Paussiden mit sechsgliedrigen und jenen mit zweigliedrigen Fühlern! Und da will man noch die Uebergänge läugnen?

---

beschreibung jener Art war mir nicht zugänglich. Uebrigens kommt es für unsere Frage auch gar nicht darauf an, ob man fünf oder sechs Glieder am Fühler von Paussoides zählt.

Wie eine Schwalbe noch keinen Sommer macht, so macht *ein* Uebergangsglied noch keinen phylogenetischen Stammbaum. Wo sind denn — um nur einige der missing links zu verzeichnen — die Paussiden mit 9, 8, 7 und jene mit 5, 4, 3 Fühlergliedern geblieben? Um diese Schwierigkeit zu lösen, müßte man entweder zeigen können, daß solche Uebergänge *morphologisch unmöglich* oder daß sie *biologisch unzweckmäßig* waren. Man kann aber keines von beiden, wohl aber das gerade Gegentheil beweisen. Bei einer allmählichen Abnahme der Fühlergliederzahl *mußte* es morphologisch auch zur Bildung von neungliedrigen, achtgliedrigen, siebengliedrigen Fühlern kommen, bevor das sechsgliedrige Stadium erreicht war. Wo sind diese Uebergangsformen zu finden? „Ach, meine Herren, die sind *ausgestorben*" — so lautet die prompte Antwort. Lassen wir also die Gräber öffnen und die Leichen hervorholen. Aber die Gesuchten sind nicht dabei. Unter den Paussiden der grauen Vorzeit fehlen, wie oben erwähnt wurde, jene Uebergangsglieder ebenso wie heute: auch die tertiären Paussiden hatten 10 oder 6 (vielleicht 5) oder 2 Glieder an ihren Antennen. Wo sind also die Uebergangsformen geblieben? Wir wollen den Todtengräber rufen lassen; vielleicht kann er uns über ihren Verbleib Auskunft geben. Der Mann heißt „Kampf ums Dasein"; sein Amt ist sehr einträglich; er spielt eine vielbeschäftigte Rolle im darwinistischen Naturhaushalt: alles, was den hochweisen Gemeindevätern nicht paßt, wird flugs ihm überwiesen, um es verschwinden zu machen. Aber so dienstfertig er sich sonst auch erweist, diesmal muß er sagen: „Ich weiß nichts davon, ich habe die Delinquenten nicht eingescharrt. Sie müssen wohl niemals gelebt haben; sonst lebten sie wahrscheinlich heute noch ebensogut wie die andern Fühlerkäfer." Und er hat recht; denn niemand stirbt ohne hinreichende Todesursache. Eine solche lag aber für die Paussiden mit 9, 8 oder 7 Fühlergliedern ebensowenig vor wie für jene mit 10, und es bedürfte eines logischen Mordversuches, um sie aus dem Wege zu räumen. Nach unsern obigen Darlegungen über die biologische Bedeutung der Abnahme der Fühlergliederzahl sind neungliedrige Fühler offenbar zweckmäßiger als zehngliedrige, achtgliedrige zweckmäßiger als neungliedrige, siebengliedrige zweckmäßiger als achtgliedrige. Es ist daher ein Unding, zu behaupten, sie hätten sich als „unzweckmäßig" erwiesen, und ihre Träger seien daher im Kampf ums Dasein rascher untergegangen als die heute noch existirenden Arthropterus, Pleuropterus, Homopterus und Cerapterus mit ihren zehngliedrigen Fühlern. Kurzum,

die Familie der Paussiden will nichts davon wissen, daß sie einer darwinistischen Stammesentwicklung ihre Existenz zu verdanken habe.

Aber sind denn die Fühlerkäfer, wie überhaupt die Gäste der Ameisen und Termiten, nicht durch ihre „Anpassungscharaktere“[1] lebendige Zeugen für die Richtigkeit der mechanischen Anpassungstheorie des Darwinismus, durch die man die Zweckmäßigkeit in der Natur ohne die Weisheit eines Schöpfers erklären zu können glaubt? Das gerade Gegentheil davon ist der Fall. Allerdings sind die Fühlerkäfer durch ihre Fühlerformen, ihre Exsudatorgane, die Bildung ihrer Mundtheile u. s. w. ihren Wirten insofern „angepaßt“, als jene morphologischen Eigenthümlichkeiten zur Lebensweise ihrer Besitzer so vorzüglich passen, daß sie erst aus diesem biologischen Zwecke verständlich werden. Aber die einseitig mechanische Erklärung jener Anpassungscharaktere, wie der Darwinismus sie im Gegensatze zur teleologischen Naturanschauung versucht, erweist sich hier wie anderswo als völlig unhaltbar. Es ist unmöglich, daß die natürliche Zuchtwahl aus einer unbestimmten und unbegrenzten, durch kein zielstrebiges Entwicklungsgesetz geregelten Veränderlichkeit der Stammformen die Anpassungscharaktere der Fühlerkäfer hervorgezaubert habe. Man ist zwar rasch bei der Hand mit der ebenso einleuchtenden wie oberflächlichen Erklärung: die Vorfahren der Paussiden erwarben sich im Laufe der Zeit die für das Gastverhältniß erforderlichen Eigenthümlichkeiten der Fühlerbildung, der Exsudatorgane u. s. w. Aber wie sollen die Käfer das angestellt haben? Bestand in jener sagenhaften glücklichen Zeit vielleicht ein Jahrmarkt, auf dem man sich je nach Wunsch zweigliedrige Fühler oder gelbe Haarbüschel oder ähnliche Gebrauchsgegenstände anschaffen konnte? Woher haben also die ersten Vorfahren der Fühlerkäfer, als sie sich in die Gesellschaft der Ameisen begaben, ihre ersten Anpassungscharaktere erhalten? Etwa daher, daß alle jene Subjecte, die keine besaßen, von den Ameisen vor die Thür gesetzt oder aufgefressen wurden? Und woher die steigende Vollkommenheit jener Anpassungscharaktere, wie sie uns in den verschiedenen Hauptgruppen der Fühlerkäfer vorliegt?

Eine „Anpassung“ der Paussiden an ihre Wirte ist ohne ein zielstrebiges Princip einfachhin undenkbar; das dürfte aus den

[1] Eine Uebersicht derselben ist gegeben in „Die Myrmekophilen und Termitophilen“ (Compte rendu du 3me Congrès International de Zoologie [Leyden 1896] p. 410—440). Gegen die darwinistische Erklärung derselben vgl. auch „Zur Entwicklung der Instincte“ (Verhandlungen der k. k. Zoologisch-botanischen Gesellschaft von Wien 1897, 3. Heft, S. 168—183).

obigen Erwägungen zur Genüge hervorgehen. Ohne Annahme *innerer, bestimmt gerichteter Entwicklungsgesetze*, aus denen die Anpassungscharaktere der Ameisengäste hervorgingen, sobald sie für die Lebensverhältnisse ihrer Träger nützlich waren, ist die ganze „Anpassung" ein leeres Wort, eine innere Unmöglichkeit. Zudem steht eine durch Millionen und aber Millionen von Generationen versuchsweise vorantappende Entwicklung, wie der Darwinismus sie verlangt, in directem Widerspruch mit den Thatsachen der Systematik und der Paläontologie. Die heutzutage ohne Uebergänge vorhandenen drei Gattungsgruppen der Fühlerkäfer, die auch bereits in der Tertiärzeit ohne Uebergänge vorhanden waren, wissen nichts von jenen tausendfältigen Uebergangsformen, welche nach darwinistischem Recepte die Arten der Paussidenfamilie untereinander und mit den Laufkäfern verbinden sollten.

Wenn also eine Stammesentwicklung der Fühlerkäfer sich ereignet hat, so war dieselbe jedenfalls keine darwinistische, sowohl was die Ursachen als was die Art und Weise der Entwicklung anlangt. Sind die Paussiden der Gegenwart wirkliche Nachkommen ihrer tertiären Vorläufer, so hat allerdings wahrscheinlich eine Entwicklung des Paussidentypus stattgefunden; die Arten der Gegenwart sind nämlich, soweit wir sie bis jetzt kennen, von denjenigen des Tertiärs verschieden; ebenso ist auch eine der tertiären Gattungen (Paussoides) jetzt durch andere, nahe verwandte vertreten. Eine derartige Entwicklung wäre jedoch bloß eine Entwicklung *innerhalb* der Familie und ihrer damals schon bestehenden Gattungsgruppen, und zwar nach innern, bestimmt gerichteten Entwicklungsgesetzen. So viel oder richtiger so wenig berichten uns die paläontologischen Urkunden über die Stammesgeschichte der Paussiden seit der mittlern Tertiärzeit. Dagegen wissen wir über den ersten Ursprung dieser Familie, über die Vorfahren der tertiären Fühlerkäfer, bisher gar nichts, wenigstens als Naturforscher. Vom philosophischen Standpunkte aus steht nichts im Wege, anzunehmen, daß irgend eine laufkäferähnliche mesozoische Stammform[1] sich am Beginne der Tertiärzeit nach einem teleologischen Entwicklungsgesetze in die Gattungen und Arten der tertiären Fühlerkäfer ausgestaltet habe. Diese Entwicklung müßte dann jedoch in verhältnißmäßig kurzer Zeit und nicht auf dem Wege winziger Variationen, sondern in sprungweisen Entwicklungs-

[1] Schon im Lias des Aargaus, also in den ältesten Schichten der Juraformation, sind elf Laufkäferarten vertreten. Vgl. O. Heer, Urwelt der Schweiz (2. Aufl.) S. 96.

phasen erfolgt sein; denn vor dem Tertiär fehlte es an Ameisen, die den Paussiden Gastfreundschaft gewähren konnten; im mittlern Tertiär finden wir aber die wesentlichen drei Hauptgruppen der Fühlerkäfer bereits fertig vor, und zwar wie heute ohne allmähliche Uebergänge. Eine solche Entwicklung steht mit den Thatsachen nicht im Widerspruche. Sie entspricht denselben vielmehr insofern recht gut, als sie für die gleichsam stufenweise ansteigende Vollkommenheit des Paussidentypus, für die von uns oben nachgewiesene morphologische und biologische Scala desselben, die bei den tertiären wie bei den heutigen Fühlerkäfern sich findet, eine einfache natürliche Erklärung bietet. Andererseits darf man jedoch auch nicht vergessen, daß sie in den Thatsachen einstweilen keine weitere Stütze hat.

E. Wasmann S. J.

Die Gemächer des Papstes Alexander VI. im Vaticanischen Palaste.

Rom, seit zweitausend Jahren der politische Mittelpunkt der alten Welt, durch den hl. Petrus zum religiösen Centrum für das gesamte Menschengeschlecht erhoben, wurde zum Brennpunkt der kirchlichen Wissenschaft, als die Universitäten des Mittelalters, besonders Paris, ihren leitenden Einfluß verloren. Ungefähr um dieselbe Zeit wurde es zu einem der wichtigsten Sammelplätze antiker und christlicher Kunstwerke in Malerei, Plastik und Baukunst. Seit Jahrzehnten ist es dank der echten Liberalität Leos XIII. eine Centralstelle aller, heute mit so großer Vorliebe gepflegten historischen Wissenschaften. Noch lange werden sie aus den neu eröffneten Quellen der päpstlichen Archive und Bibliotheken reichliche Aufklärung schöpfen, wodurch die Geschichte der ganzen Welt, besonders die des Papstthums, in vieler Hinsicht eine bessere Gestalt gewinnt. Die Kirche und ihr Oberhaupt brauchen das Licht nicht zu scheuen. Die Schatten, welche auf allerlei Wegen in ihre Geschichte hineinfielen, vermindern sich, je mehr authentische Actenstücke die Dinge in richtiger Beleuchtung erkennen lassen.

Wie der glorreich regierende Papst durch Erschließung der Archive der Wahrheit, der Kirche und seinen so viel verleumdeten oder doch unrichtig dargestellten Vorgängern wesentliche Dienste erwiesen hat, so ist auch die Restauration des Appartamento Borgia und die mit königlicher Huld gestattete Besichtigung desselben durch jedermann eine dankenswerthe Förderung der Kunst und der geschichtlichen Erkenntniß der Vergangenheit. Wer die hüben und drüben nicht immer vorurtheils-

frei dargestellte Renaissance und die mit ihr so innig verwobene Familie Borgia kennt, mußte fürchten, in der künstlerischen Ausstattung der Gemächer Alexanders VI. einige Dinge zu finden, welche in den Kunstwerken der Renaissance das Gefühl kälterer, im Norden aufgewachsener und erzogener Leute verletzen. Hat doch Vasari in seiner Geschichte der Maler auch die Gemächer jenes Papstes nicht vergessen und bei deren Besprechung gesorgt, eine recht pikante Anekdote einzuflechten. Die moderne Kritik mußte in vielen Dingen den verdienten Vater der Kunstgeschichte verbessern und der Leichtfertigkeit zeihen; so auch hier. In allen Malereien jener Säle findet sich auch nicht ein Bild, das zarter angelegte Nerven beunruhigen könnte. Alles bleibt in sittlicher Hinsicht vornehm und edel. Freilich fehlt es nicht an Zügen, die recht deutlich den Charakter jener Zeiten widerspiegeln. Culturhistorisch sind sie sehr beachtenswerth, vom künstlerischen Standpunkte aber müssen sie als Verirrung oder wenigstens als Absonderlichkeiten bezeichnet werden.

Das Studium und tiefere Verständniß jener Gemächer ist nun jüngst durch ein außerordentlich prächtiges Werk wesentlich erleichtert worden. Es trägt den Titel: Gli affreschi del *Pinturicchio* nell' *appartamento Borgia* del Palazzo Apostolico Vaticano. Commentario di *Francesco Ehrle* S. J., prefetto della Biblioteca Vaticana, e del Comm. *Enrico Stevenson*, direttore del Museo numismatico Vaticano. Roma, Danesi, 1897. In Groß-Folio bietet es 134 Tafeln, von denen 131 in Phototypien nach den Originalen ausgeführt sind, und 78 Seiten Text. Letzterer behandelt in den beiden ersten Kapiteln die Geschichte des Appartamento Borgia und diejenige seiner Fresken; im dritten gibt er eine Beschreibung der Säle mit ihrer bildnerischen Ausstattung. P. Ehrle hat schon früher durch eine Publication über den päpstlichen Palast zu Avignon seine hervorragende Befähigung bewiesen, mit Hilfe mühseliger archivalischer Quellen die Topographie und Geschichte derartiger Baudenkmäler zu entwirren. Auch hier hat er einen Faden gefunden, der ihn sicher durch das Labyrinth des Vaticans führt und bei jedem Gemach den rechten Namen und die wahre Bedeutung erkennen läßt. Für die Erklärung der Fresken und die Kenntniß ihres Urhebers wurden aus den Schätzen der päpstlichen Archive eine Menge sehr wichtiger Nachrichten hervorgezogen, durch die sich eine Lücke in der Geschichte der italienischen Malerei füllt. Commendatore Stevenson, der sich schon manchen Besucher der Vaticanischen Bibliothek und der dortigen Sammlungen durch sein liebenswürdiges Entgegenkommen zu Dank verpflichtete, hat hier seine Kenntnisse und seine Studien mit denen des P. Ehrle vereint, und so besitzen wir in ihrer gemeinsamen Publication ein Werk, dessen Bedeutung nach dem Urtheil eines hervorragenden Kenners, Ernst Steinmann, „weit über den behandelten Gegenstand selbst hinausragt" (Repertorium für Kunstwissenschaft Bd. XX, Heft 4). Heben wir aus der trefflichen Arbeit dasjenige heraus, was für weitere Kreise ohne Tafeln verständlich und ansprechend ist.

Ausgemalt sind fünf Zimmer des Appartamento Borgia durch Bernardino, Sohn des Benedetto aus Perugia. Seine Freunde benannten ihn Betto oder Betti, Sohn des Biagio, die Kunstschriftsteller Pinturicchio. Geboren um das Jahr 1454, hatte er bei Buonfigli oder Fiorenzo di Lorenzo zu Perugia gelernt.

Seinem an zehn Jahre ältern Landsmann Perugino trat er vielleicht schon bei ihrem gemeinsamen Lehrer Buonfigli näher. Dieser Bekanntschaft verdankte er 1480 einen Ruf nach Rom, um ersterem bei Ausmalung der Sixtinischen Kapelle zu helfen. Erhalten sind dort von den Malereien beider Meister nur drei große Bilder: des Moses Reise mit seiner Gattin Sephora, die Taufe Christi und die Verleihung der Schlüssel an Petrus. Die übrigen Bilder mußten bereits 1535 verschwinden, um Platz zu schaffen für Michelangelos Jüngstes Gericht. Pinturicchio war, wenn man den Ausdruck hier anwenden darf, Peruginos Werkmeister. Er vertrat ihn, er leitete die Gesellen und machte die Sachen zweiten Ranges, wofür ihm Perugino ein Drittel seiner Einkünfte überließ. Ein solches Verhältniß charakterisirt unsern Pinturicchio als tüchtigen Meister, der geschaffen war, Arbeiten zu unternehmen und zu überwachen, bei denen große Flächen zu füllen waren. Er arbeitete rasch; seine Schöpfungen machten Eindruck, waren gefällig und prunkvoll. Sie machten es ihm leicht, die Gunst der Großen zu erwerben, welche rasch und ohne zu große Kosten Paläste oder Kapellen mit Wandmalereien auszieren wollten. Zuerst wurden die Rovere seine Gönner. Als Domenico della Rovere 1479 Cardinal geworden war, übertrug er ihm die Ausmalung seines Palastes; später hieß er ihn die Kapelle des hl. Hieronymus in S. Maria del Popolo zu Rom ausmalen. Kaum war sie vollendet, so erhielt er den Auftrag, in derselben Kirche die dritte Kapelle, in welcher das Grabmal des 1483 verstorbenen Herzogs Giovanni della Rovere errichtet wurde, mit Fresken auszustatten. Für den Cardinal Giuliano della Rovere (später Julius II.) malte er in dessen, jetzt von den Colonna bewohntem Palast bei der Kirche der zwölf Apostel. Zwei andere Kapellen in der Kirche S. Maria del Popolo übertrugen ihm die Cardinäle Giorgio Costa († 1489) und Lorenzo Cibo (nach 1489). Die wichtigste Aufgabe kam vom Papste selbst; denn Innocenz VIII., der Verwandte jenes Cardinals Cibo, erwählte ihn um 1487 zum Ausmalen der neu erbauten Gartenvilla (Belvedere) am Abhange des Vaticanischen Hügels. Seine Leistung war sehr charakteristisch; denn er füllte nach Vasaris Bericht eine ganze Loggia mit Städteansichten, die er nach Art der Flamländer ausführte. Man sah da Rom, Mailand, Genua (die Heimat der Cibo), Florenz, Vicenza und Neapel. Eine Madonna malte er dort beim Haupteingange in Fresco. In mehr als Lebensgröße und in Tempera vollendete er dann auf Befehl desselben Papstes eine Madonna für die Kapelle der 1492 nach Rom übertragenen heiligen Lanze, womit Longinus die Seite des Herrn geöffnet hatte. Fast wäre schon nach dem Tode Innocenz' VIII. Cardinal Giuliano della Rovere, Pinturicchios Gönner, Papst geworden. Aber nach langem Wahlkampf fiel dieses Mal die Entscheidung aus zu Gunsten des Cardinals Rodrigo Borgia. Er nannte sich Alexander VI., und gleich nach seiner Erhebung begann er sich im Vatican eine Wohnung einzurichten, welche den Palast übertreffen sollte, in welchem er bis dahin gewohnt hatte. Sehen wir, welchen Platz er sich auswählte.

Zu seiner Zeit stand die alte Basilika des hl. Petrus noch aufrecht. In ihrem Vorhofe erhoben sich die Paläste Innocenz' VIII. († 1492) und Pauls II. († 1471), welche zwei Seiten eines viereckigen Hofes umschlossen, aber bei An-

lage des großartigen Platzes vor der neuen Peterskirche niedergelegt wurden. An der andern Schmalseite dieses Hofes, im Westen, führten Treppen zu einem großen Prunksaal (Sala regia). In diesem „königlichen" Gemach öffneten drei Thüren den Zugang zu drei Räumen: nach Süden hin zur „kleinen Kapelle", die seit 1540 Cappella Paolina heißt, nach Westen zur Sixtinischen „größern Kapelle", nach Osten in den ersten „herzoglichen Saal" (Sala ducale), der jetzt mit dem zweiten „herzoglichen Saale" ein Ganzes bildet. Schaute man aus den Fenstern des Herzogssaales nach Süden, so erblickte man jenen großen Hof mit den Palästen Innocenz' VIII. und Pauls II.; nach Norden hin befand sich ein kleinerer, fast quadratischer Hof (Cortile del Pappagallo), auf dessen anderer Seite, also weiter nach Norden, in einer Flucht des ersten Stockwerkes vier große Säle lagen. Ueber denselben findet man heute im zweiten Stockwerk die von Raffael und seinen Schülern ausgemalten Räume: über dem I. die Sala di Constantino, über den drei folgenden (II—IV) die Stanza d' Eliodoro, della Segnatura und dell' Incendio. In ihnen wohnte der berüchtigte Cesare Borgia. Der Papst ließ an den IV. Saal 1492—1494 nach Westen hin einen Thurm anbauen, in dem er zwei neue Zimmer (V und VI) gewann. Alle diese (mit I—VI bezeichneten) Wohnräume bilden nun das Appartamento Borgia; aber nur in den fünf letzten (II—VI) sind Gemälde des Pinturicchio erhalten. Der I. war größer als die übrigen und hieß bereits 1458 Sala dei Pontefici. In ihm wurden geheime Consistorien gehalten und die Agnus Dei gesegnet. Seine Decke war nicht gewölbt. Als am 29. Juni 1500 Alexander mit dem Cardinal von Capua und dem Geheimkämmerer Caspar Poto in ihm saß, entstand ein heftiges Unwetter. Der Wind warf einen großen Kamin um und schleuderte die Steine auf das Dach. Es stürzte ein und tödtete im obern Stockwerk drei Personen. Die Balken der Decke des Zimmers brachen und fielen mit den Leichen vor die Füße Alexanders, der anfangs todt geglaubt wurde, aber mit geringen Verletzungen davonkam. Leo X. (1513—1521) ließ den Saal einwölben. Sein Verwandter, der zweite mediceische Papst, Clemens VII. (1523—1534), befahl dem Giovanni da Udine und dem Pierin del Vaga, ihn auszumalen. Wie er zur Zeit Alexanders VI. ausgestattet war, wissen wir nicht; doch waren damals wahrscheinlich Bildnisse verschiedener Päpste auf die Wände gemalt, denen er seinen Namen verdankte. Heute fehlt ihm die rechte Ruhe und Einheit. Darum ist der Besucher auf das angenehmste überrascht, wenn er aus dieser Sala dei Pontefici eintritt in die Sala dei Misteri (II), das erste Gemach des eigentlichen Appartamento Borgia. Es heißt so wegen seiner Gemälde, worin die sieben größten Geheimnisse, die Objecte der größten Feste des Kirchenjahres, dargestellt sind: die Verkündigung und Geburt Christi, die Anbetung der Könige und Christi Auferstehung, seine Himmelfahrt, die Sendung des Heiligen Geistes und die Aufnahme Mariens in den Himmel. In dem folgenden Zimmer, der Sala dei Santi (III), hat Pinturicchio die Geschichte von sechs Heiligen geschildert. In der Sala delle arti liberali (IV) sind die Bogenfelder gefüllt mit den Personificationen der sieben freien Künste, in der Sala del Credo (V) mit den Brustbildern der Apostel, welche auf Spruchbändern je einen Artikel

ihres Credo zeigen, in der Sala delle Sibille mit den Brustbildern der Sibyllen. Offenbar liegt dem Inhalt der Malereien ein einheitlicher, wohldurchdachter Plan zu Grunde. Derselbe umfaßte nicht nur jene Hauptbilder, sondern auch die kleinern Gemälde in den gewölbten Decken. Er ist in seinen wesentlichen Grundlagen religiös; es handelte sich eben um Ausmalung der päpstlichen Gemächer. Alexander VI. wählte darum nicht, wie sein Vorgänger im Sommerhaus gethan hatte und thun konnte, weil dies der Erholung gewidmet war, Städteansichten oder profane Gegenstände. Wer logisch vorangehen wollte, müßte das Studium im letzten Saal beginnen mit der Betrachtung der Sibyllen, um bei den Geheimnissen zu enden. Das empfiehlt sich jedoch nicht, weil der Künstler den II. Saal 1492 ausmalte, 1495 aber im VI. seine Aufgabe vollendete. Die letzten Zimmer, vielleicht der Schlafsaal und die Schatzkammer, sind überdies viel einfacher gehalten.

Der Saal der Geheimnisse (II) ist im Grundriß fast quadratisch; im Aufriß theilt ein feiner Marmorfries ihn in zwei Theile. Unter jenem Fries liegen die reich decorirten Wände mit zwei Thüren, einem Fenster, einem Kamin und zwei vortretenden Pilastern. Auf letztern ruht (über dem Fries) ein breiter Rundbogen. Er ist mit prachtvollen cassettenartigen Stuckverzierungen belegt. Zu seiner Rechten und Linken finden wir ein viertheiliges Gewölbe, in dessen Mitte eine kreisförmige Scheibe mit dem zweiten Wappen der Borgia den Schlußstein vertritt. Im ersten und vierten Felde dieses Wappens steht eine Krone, aus der Strahlen ausgehen; das zweite und dritte füllen goldene Wellen in Blau. Die Gräten des Gewölbes sind so entschieden betont, daß sie breite, sich schneidende Diagonalstreifen bilden. Wie überall in den alten monumentalen Malereien nicht nur Italiens, sondern auch der übrigen Länder, sind in diesen Zimmern solche Diagonalen und überhaupt alle zur Trennung und Einfassung verwendeten Streifen und Bandmuster kräftig und fest. In unserem Saale laufen in jeder der acht Kappen zuerst eine Menge verschiedenartig modellirter und gefärbter Leisten, Kehlen und Stäbe parallel zu den drei Seiten des sphärischen Dreiecks, woraus je eine Kappe besteht. Dann sind auf das so entstandene Einfassungsband viele Stiere gestellt, weil ein Stier das eigentliche Wappenthier der Borgia ausmacht. Je zwei solcher Thiere stehen sich gegenüber vor einem balustreartigen Ornament, zwischen jedem Paare aber glänzt die aus dem zweiten Wappen der Borgia stammende Krone. Dies sinnige, reiche und wechselvolle Ornament legt ein gutes Zeugniß ab für das decorative Talent Pinturicchios, der aus fest gegebenen Motiven ein so vortreffliches, in stätiger Wiederholung immer noch wirkungsvolles Muster bildete. Der Mitte jeder Kappe gab der Meister ein großes Medaillon mit dem Brustbilde eines Propheten. Seine acht Propheten tragen Schriftbänder, deren Text in innigster Beziehung steht zu den Mysterien auf dem obern Theil der Wände. Die Kappen der beiden Gewölbe bilden nämlich dort, wo sie über dem Marmorfries an die Wand anstoßen, vier kleine und zwei große Spitzbogen. Da einer der großen Bogen durch Stuccaturen und Malereien in zwei kleine getheilt ist, ergeben sich sieben Felder, deren Grundlinie mit jenem Fries zusammenfällt, deren sphärische Schenkel

aber aus jenen Bogen bestehen. In ihnen sind die Ereignisse geschildert, an welche die Hauptfeste des Kirchenjahres erinnern. Sie sind weder als Illustrationen zu den Evangelien in streng historischer Auffassung gemalt, noch auch als Andachtsbilder, wie sie in eine Kirche passen, sondern freier behandelt. Oft fehlt einer Composition die strenge Einheit. Systematiker haben das scharf getadelt, jedoch wohl zu wenig daran gedacht, daß hier eine Decoration angestrebt wurde, welche zwar auf religiöser Grundlage ruhen, aber doch nicht nur die Erbauung fördern, sondern auch in den Beschäftigungen des Tages einige Zerstreuung gewähren sollte. Von diesem Gesichtspunkte dürfte es auch nicht zu tadeln sein, daß zeitgenössische Porträts und Hinweisungen auf zeitgenössische Ereignisse nicht selten eingeflochten sind, wohl öfter, als wir heutzutage zu entdecken vermögen.

Das erste Geheimniß, dasjenige der Verkündigung, vollzieht sich nicht im ärmlichen Kämmerchen von Nazareth, auch nicht mehr, wie es in der italienischen Kunst Sitte geworden war, in der Vorhalle, in welcher vornehmere Leute in Italien damals Besuche empfingen, sondern im Freien vor einem verschwenderisch ausgestatteten Triumphbogen. Sein rechtes und linkes Thor ist in ein Gemach verwandelt. Seine mittlern Pfeiler, auf denen das mittlere, das Hauptthor ruht, sind mit Aufgebot aller Mittel der Phantasie verziert. Nicht nur sind dort in Marmor ausgeführte Grotesken nachgeahmt, es hängen auch aus Blumen, Blättern und Früchten gebildete Guirlanden neben ihnen. Mit all ihrer Pracht dienen sie den Figuren Gabriels und Marias als kostbarer Hintergrund. Der Engel kniet vor dem Pfeiler zur Linken des Beschauers, die Jungfrau zur Rechten. Zwischen ihnen blickt oben, unter der Rundung des großen Thorbogens, das Brustbild Gottes des Vaters hinab. Er sendet die Taube zu Maria und ist von acht lieblichen, geflügelten Engelsköpfchen umgeben. Unter ihm schweift der Blick in die luftige Ferne. In entsprechender Art ist der Stall von Bethlehem auf ein durchsichtiges Gerüst beschränkt. Besteht er doch nur aus fein gebildeten Pfeilern einer Ruine des königlichen Palastes des David, die ein Nothdach aus Stroh tragen. Den Tadel, die Composition sei nicht einheitlich, verdient dieses Bild doch sicherlich nicht. Es hält sich an die seit langem in Italien und Deutschland, ja in allen christlichen Ländern übliche reichere Composition. Noch unbekleidet liegt das göttliche Kind auf einem armen Tuche, auf Stroh und auf der Erde. Zu seinen Füßen, zur Rechten, kniet Maria. Hinter ihr stehen Ochs und Esel; da schauen, wie in so vielen andern Bildern, zwei Hirten über die Schranken hinein. Ehrfurcht hält sie zurück, hindert sie, einzutreten. Gehorsam gegen den Engel trieb sie, herbeizueilen. Zu Häupten des Kindes, also zur Linken, kniet der hl. Joseph. Neben ihm beten zwei große Engel tief gebeugt, voll Staunen den menschgewordenen Gottessohn an. Hat sich der Blick an dem Geheimniß der Christnacht erfreut, dann mag er hier in diesem Prachtgemach weiter schweifen in die Ferne, sich ergehen in der schönen Landschaft. Daß man nicht ganz des Geheimnisses vergesse, dafür sorgt die Staffage: drei Gloria singende Engel über dem Stalle und ein Himmelsbote, welcher auf dem Felde einem einsamen Hirten erscheint.

Die Anbetung der heiligen drei Könige vollzieht sich vor den Resten eines feenhaften Thorbogens, durch welchen man einen Stall sieht, aus dessen Thür

der Ochs hinausschaut. Ein Vertreter geschlossener Einheit verlangt, alle Könige und all ihr Gefolge müßten unverwandten Blickes auf das Christkind schauen, wie alle Radien im Centrum sich zusammenfinden. Die alten Meister in Italien und auch anderswo haben sich die Sache leichter gemacht, etwas menschlicher gedacht. Ein Grundmotiv, wovon sie ausgingen, waren die Ceremonien bei Verehrung des Kreuzes am Karfreitage. Da bildete sich eine lange Reihe Andächtiger. Der erste kniete hin und küßte das Kreuz. Der zweite kniete hinter ihm, um sich zu nähern und dasselbe Kreuz zu küssen, wenn der Vordermann aufgestanden und weggegangen sei. Je länger die Reihe war, je weiter die letzten vom Ziel entfernt waren, desto geringer waren die äußern Zeichen ihrer Andacht. So kniet auf tausend Bildern der Anbetung der Könige der älteste der Weisen vor dem Kinde und küßt dessen Fuß oder läßt sich, wie hier in unserem Bilde, von ihm segnen; hinter ihm kniet in einiger Entfernung der zweite, und so fort. Je weiter du den Blick von den Hauptpersonen ablenkst, von Maria und ihrem Kinde, desto freier werden die Gruppen. Die ersten knien und schweigen, andere theilen sich flüsternd ihre Beobachtungen und Gefühle mit; die letzten, die Knechte, haben genug Arbeit, um die muthigen Rosse in Ruhe zu halten, auf denen ihre Herren herbeiritten. Ein Blick in die Landschaft zeigt phantastisch aufgeschichtete Felsblöcke, Städte, Wege und Stege, auf denen allerlei Leute einherziehen, die sich um das Kind von Bethlehem nicht kümmern. Oben schweben unter dem Schluß des Bogens zwei große Engel. Zur Anbetung der Könige stellen sie sich freilich in keine klare Beziehung, aber den leeren Raum dort oben füllen sie vortrefflich. Warum sollen wir es dem Maler verargen, daß er sie hinstellte?

Bei der Auferstehung hat Pinturicchio auf die Grabeshöhle verzichtet. Mitten in der Landschaft steht ein Sarkophag. Sein Deckel ist weggeschoben; über ihm schwebt Christus mit der Siegesfahne. Vier Soldaten sitzen um das Grab, schlafend oder aufgeschreckt oder voll Staunen. Zur Linken kniet Alexander VI. in großer Figur, mit der Chorkappe bekleidet, prachtvoll porträtirt. Die Tiara steht vor ihm auf dem blumigen Rasen. Mit gefalteten Händen blickt er hinauf zum Erstandenen.

Die Himmelfahrt ist meisterhaft in den gegebenen Raum hineincomponirt Das Fenster schneidet hoch hinein, geht weit hinauf über den Fries. Es ließ viel Platz unten zur Rechten und Linken, wenig oben in der Mitte über seiner breiten Umrahmung. Der Maler läßt den Heiland oben in der Mitte zwischen perugineskeu Engeln in einer Mandorla schweben, unten zur Linken des Beschauers Maria kniend zwischen fünf Aposteln beten; zur Rechten aber hat er sechs andere Apostel um einen knienden versammelt. Freilich wenden sich diese dreizehn Personen nicht alle zum Heiland. Nicht aller Blicke streben gleich Radien zur Hauptperson der Handlung. Einige senken die Augen, trauernd über den Verlust; andere schauen träumerisch hinaus; sie wissen noch nicht, was sie sagen und denken sollen. Zahlreiche Bäume und eine weite Aussicht in die Ferne mahnen daran, daß der Herr vom Oelberge aus gen Himmel fuhr.

Mußte bei der Verkündigung das kleine Gemach der armen Braut des Zimmermanns zu Nazareth einem Triumphbogen weichen, so vermißt man bei

der Herabkunft des Heiligen Geistes den Saal des Cönaculums. Aber konnte Pinturicchio uns hier in der Decoration eines Saales einen neuen Saal hinmalen? Kühn verlegt er seine Scene in eine Landschaft. Es fällt ihm nicht ein, hier den Illustrator oder den Historienmaler zu spielen. Decorationsmaler will er sein und bleiben. Ein Prunkgemach soll nicht in eine Kirche verwandelt werden. Die religiöse Stimmung herrsche hier im Vatican, aber dies Gemach bleibe ein Wohnraum. Unten ist die Schar der Apostel, wie im vorigen Bilde, mit Maria versammelt. Aber die Gruppirung ist geändert. Sie kniet in der Mitte; je fünf Apostel stehen rechts und links um einen, der kniet.

Einfache Großartigkeit beherrscht das letzte Bild. Der Sarkophag Marias ward zum duftenden Blumenbeet. Zur Rechten kniet ein vornehmer Herr, ein Verwandter oder Vertrauter des Papstes, zur Linken der Apostel Thomas mit dem Gürtel der allerseligsten Jungfrau. Sie selbst schwebt oben in großer Gestalt, in einer Mandorla thronend. Sechs große Engel, so stilisirt, wie auch Perugino sie zu geben gewohnt war, und elf geflügelte Engelsköpfchen bilden ihren Hofstaat. Vier jener großen Engel musiciren, zwei krönen ihre Herrin.

Die acht Propheten in den acht Gewölbekappen begleiten die sieben Geheimnisse mit ihren Sprüchen. Malachias sagt zur Verkündigung (3, 1): „Sieh, ich sende meinen Engel" u. s. w., Isaias (1, 3) zur Geburt Christi: „Der Ochs erkannte seinen Herrn"; ihm gesellt sich Jeremias (49, 15) bei: „Sieh, klein gab ich dich in den Völkern." David psallirt (71, 11) bei der Ankunft der Weisen: „Anbeten werden ihn alle Könige." Sophonias weissagt (3, 8): „Warte am Tage meiner Auferstehung", Michäas (2, 13): „Er wird aufsteigen, einen Weg bereitend vor ihnen", Joel (2, 28): „Ich werde aussenden von meinem Geiste über alles Fleisch", endlich bei Marias Himmelfahrt Salomon (Eccli. 24, 17): „Ich bin erhöht im Libanon gleich einer Ceder." Einige dieser Sprüche sind die klassischen Belegstellen zu jenen Geheimnissen, sie stehen auch in der Armenbibel bei ihnen; andere sind von den Theologen Alexanders VI. ausgewählt und dem Maler angewiesen worden. Er hat mit großem Fleiße in die acht Prophetenbilder Wechsel gebracht. Den Psalmisten und den Sänger des Hohenliedes zeigt er als Könige, den einen als Greis, den andern in vollster Manneskraft. Joel und Michäas sind unbedeckten Hauptes, ernste, kahlköpfige Männer mit langen Bärten. Zwei Propheten haben Turbane, zwei andere Judenhüte mit hohem Knopfe. Einige lesen, andere denken nach oder schauen aus in die Zukunft. Es ist heute in kunstgeschichtlichen Werken Mode, die verschiedenen Schulrichtungen und Künstlerindividualitäten streng zu charakterisiren und zu scheiden. Das hat zweifelsohne seinen Grund, seine Berechtigung, seine Stützen. Wenn aber das kritische Secirmesser derartig vorgeht, wie dasselbe die Arbeiten in diesem Appartamento Borgia unter der Hand hochangesehener Kenner zerlegt hat, dann wird man doch an die Exegeten erinnert, welche den Pentateuch nach innern Gründen in seine ursprünglichen Bestandtheile aufzulösen versuchten. Zweifelsohne spielt bei solchen kritischen Untersuchungen subjectives Ermessen eine große Rolle. Es wird darum kaum unbescheiden sein, wenn man den Kopf schüttelt Behauptungen gegenüber wie diese, daß von jenen acht Propheten, die

doch nicht alle nach einer Schablone gebildet werden durften, vier der Schule von Siena zugewiesen werden, die andern der Schule des Fiorenzo di Lorenzo in Perugia. Wer so viel malte wie Pinturicchio, wer zu Rom mitten im Strome der damals so rasch verlaufenden Entwicklung stand, wer so viel herumreiste, hat sicher mancherlei gesehen. Seinen Gesellen oder Genossen wird er keine tyrannischen Fesseln angelegt haben. Ob er aber viele Gestalten unverarbeitet, einem geistlosen Copisten gleich, entlehnte und in seine Bilder festbannte? Je nachdem der Wind bläst und der Stoff der Gewänder verschieden ist, je nachdem eine Person sich schürzte oder der Maler ihre Falten legte, je nachdem mehr oder weniger Zeit zum Ueberlegen blieb, je nachdem das Genie half, konnten auch in Rom die Gewänder so oder so fallen, wie es vielleicht in Florenz oder Perugia oder sonstwo Mode war oder wurde. Die Köpfe entlehnte Pinturicchio von überallher. In Rom strömten Leute aus allen Völkern zusammen; da fehlte es nicht an Typen, an charaktervollen und interessanten Physiognomien. Daß der Maler verschiedene suchte und fand, daß er keinen schlechten Geschmack hatte, so häßlich er persönlich gewesen sein soll, beweisen seine Bilder. Er war taub, aber sein Auge schaute desto besser hinein in das Treiben der Zeitgenossen.

Verlassen wir den II. Saal nicht, ohne die Grotesken zu beachten, die hier ihre Auferstehung feiern. Nur schüchtern treten sie in den Malereien hie und da auf; kühner wagen sie sich schon in den Verzierungen der mit Marmor verkleideten Pfeiler hervor. Erst im Gewölbe des III. Saales sind sie zur vollen Lebenskraft erwacht. Diese lustigen Kinder fröhlicher Künstlerlaune waren begraben, vergessen und verschollen. Im alten Rom hatten sie nicht nur in den Palästen der Großen, nein, bis in die christlichen Katakomben hinein mit ihrem muntern Spiel neckisch die Phantasie erfreut. Gegen Ende des 15. Jahrhunderts fand man sie wieder in den „Grotten", denen sie ihren neuen Namen verdanken, d. h. in den Grabgewölben und in den unter Schutt und Ruinen vergrabenen Prachtsälen des vorhergehenden Jahrtausends; da zeigte sich den Malern, die mit Fackeln und Kerzen in das Reich der Todten hinabstiegen, ein Märchenreich voll närrischen Uebermuthes: Faune und Centauren, Tritone und Nymphen, Pflanzen, Thiere und allerlei Geräth, edles wie gewöhnliches, alles war herbeigeholt, zerschnitten, zertheilt, dann wieder vereint und verbunden, neben- und aufeinander gestellt. Scheinbar hatte hier der Zufall in der regellosesten Willkür gehaust, und doch war alles so harmonisch, so symmetrisch, so fein und künstlerisch aufgebaut, daß Maler und Bildhauer sich begeisterten und die Mode nach Grotesken verlangte mehr und mehr. Pinturicchio hat sie hier in dem Appartamento Borgia eingeführt und hoffähig gemacht. Raffael hat ihnen oben in den Loggien die ganze gebildete Welt erobert. Schließe man diesen leichtsinnigen, aber liebenswürdigen Kindern der Phantasie die Kirchen oder gestatte man ihnen nur an untergeordneten Stellen Eingang: die Thore der Paläste müssen sich ihnen nur desto weiter öffnen; denn wer wird heute verzichten auf dieses vornehmste Decorationsmittel? Sind doch die Grotesken in der Kunst wie das muntere Spiel unberechenbarer Kinder im menschlichen Leben. Wie

freundlich schauen sie herab von der Decke des Saales der Heiligen (III)! Wer wird den Eindruck vergessen, den dessen Ausstattung hervorbringt?

Gewiß wird man in Italien oft freudig überrascht, aber zuletzt wählerisch. Wer die Bibliothek zu Siena aufmerksam betrachtete, Pinturicchios ausgereiftestes Meisterwerk, die Udienza del Cambio, Peruginos Musterleistung, Raffaels Stanzen und Loggien, die Lieblingskinder aller Gebildeten, der ist schon sehr verwöhnt. Aber ob es einen Raum gibt, der solche Pracht entfaltet wie dies III. Gemach Alexanders VI.? Wohl hat der unvergleichliche Schönheitssinn Raffaels gerade über diesem Gemache, oben im zweiten Stockwerke in der Stanza della Segnatura, mehr Eleganz, mehr Rhythmus und Gehalt in seine Disputa und alle die andern Meisterwerke ringsumher gelegt. Hier unten sind wir noch im Mittelalter befangen, dort oben eingetreten in die neue Zeit. Von der alten Kunst ist hier, trotz des geschmacklosen Inhalts der Gewölbemalereien, doch mehr übrig geblieben. Hier sind wir in aufsteigender Bewegung, dort oben auf der Spitze, aber auch dicht am Abgrund, in welchem die eigentlich christliche Kunst des gläubigen Mittelalters mit ihrer Ikonographie, ihrem sinnigen Inhalt, ihrer kindlichen Gemüthlichkeit verschwunden ist. Würde es nicht Einseitigkeit verrathen, Widerspruch herausfordern, wenn jemand angesichts der Stanzen Raffaels von einer „heidnischen" Renaissance reden wollte? Allein es wäre auch einseitig, wenn man seine Achtung, ja seine Begeisterung versagen wollte den zum guten Theil noch im Geiste des Mittelalters, aber mit größtmöglicher Entfaltung aller decorativen Mittel ausgestatteten Werken des geschäftigen Betto di Biagio. Wenn jemand ihn tadeln wollte wegen des Uebermaßes des Goldes, wegen der Kunstgriffe, durch die er dessen Glanz ans Licht setzte, so darf der Meister hinweisen auf seinen Auftraggeber, dieser aber seinerseits auf den Geschmack seiner Umgebung. Nur wer sich erhebt zum großen Standpunkt culturhistorischer Betrachtung, nur wer Kunstwerke ansieht, erklärt und schätzt aus der Zeit, in der sie entstanden sind: nur der wird sich vor Ungerechtigkeit bewahren können. Irren ist menschlich. Aber wo ganze Völker, ganze Generationen in ihrer Kunstrichtung auf Wege geriethen, die unser Geschmack in unserem 19. Jahrhundert vielleicht mit Recht verdammt, da lag jedenfalls in dem, was sie damals bewunderten, ein Kern von Wahrheit und Gutheit. Haben wir den gefunden und verkostet, dann können auch wir uns noch heute selbst an Werken freuen, die oberflächliche Betrachtung als barbarisch zu bezeichnen beliebt. Das Zeitalter Alexanders VI. war das des ungemessenen Goldes. Edles Metall strömte massenhaft aus der Neuen Welt zu. Purpur und Seide lieferte der Orient wie nie zuvor. Pracht und Glanz herrschten überall, denn noch war das Unheil der Spaltung und Verarmung des 16. Jahrhunderts fern. Ein Spiegelbild all des Glanzes gibt uns die Sala dei Santi. Und doch war sie bis vor wenigen Jahren nur eine Ruine, reicht sie auch heute noch lange nicht an das, was sie einst besaß. Ein von Pastor veröffentlichter Brief des Cardinals Ascanio Sforza vom 22. October 1484 läßt uns den ursprünglichen Glanz ahnen. Er schildert den Palast, in welchem Alexander VI. als Cardinal wohnte: „In dem ersten großen Saal erblickte man allenthalben an den Wänden gewirkte Teppiche, auf

welchen historische Begebenheiten dargestellt waren. Daran stieß ein kleinerer Saal, gleichfalls mit den schönsten Gobelins an den Wänden und mit Teppichen am Boden, welche in voller Harmonie mit dem übrigen Zimmerschmuck standen. . . . In diesem Salon befand sich auch die Credenza des Cardinals, ein Schrank mit einem Aufsatz, auf welchem in größter Fülle das Tafel- und Trinkgeschirr aus Gold und Silber zur Schau gestellt war, darunter Arbeiten von der feinsten Vollendung, ein wunderbarer Anblick. An den genannten Raum reihten sich noch zwei Zimmer, das eine in Atlas mit Teppichen am Boden. . . . In der Mitte des andern stand ein Tisch mit einer alexandrinischen Sammetdecke, umgeben von feingeschnitzten Stühlen." Jacobus von Volterra schrieb über den Cardinal Borgia: „Die Menge seines Silbergeschirrs, seiner Perlen, seiner in Gold und Seide gestickten Decken und Meßgewänder und seiner Bücher jeder Wissenschaft ist sehr groß, und alles dies von einer glänzenden Pracht, welche eines Königs oder Papstes würdig wäre." Für seine Privatkapelle ließ er als Papst die Statuen der zwölf Apostel aus vergoldetem Silber anfertigen. Als Alexander gestorben war, sandte nach Burchards Bericht der schwer erkrankte Cesare Borgia seinen Vertrauten Micheletto in die päpstlichen Gemächer. Unter Todesandrohungen bemächtigte sich dieser alles Silbergeräthes, dessen er habhaft werden konnte, und einer großen Summe Geldes. Trotzdem fand man am andern Tage noch eine Krone und zwei kostbare Tiaren, fast alle Ringe Alexanders und dessen Tafelgeschirr in acht großen Kasten. In einem kleinen kupfernen, mit grünem Tuche bedeckten Schrein aber lagen Edelsteine und Ringe im Werthe von an 25 000 Ducaten. Die besten Wandteppiche und die kostbarsten Stücke des Schatzes waren wohl bei Festen in den von Pinturicchio ausgemalten Gemächern, besonders im III. Prunkgemach, der Sala dei Santi, ausgestellt. Freilich gefällt vielen diese verschwenderische Pracht hier nicht. Alexander sah sich zu sehr an als Herrscher von Rom und Haupt der Christenheit, wohl zu wenig als Hirt und Vater der Gläubigen. Wer möchte sich begeistern für den Inhalt der Gemälde in den acht Kappen des zweitheiligen Gewölbes, für diesen verunglückten Versuch, den anscheinend geistreichen Gedanken eines Hofpoeten in monumentaler Gestalt zu verewigen? Da Osiris die Aegypter gelehrt hatte, mit Hilfe der vor den Pflug gespannten Ochsen den Acker zu bestellen, ihnen auch viele andere Wohlthaten erwiesen hatte, wurde er auf Betreiben der Isis nach seinem Tode unter dem Bilde des Apis verehrt. Diese Geschichte benutzte ein Schmeichler, um den im Wappen der Borgia stehenden Stier als Symbol zu verwerthen. Was Osiris den Aegyptern gewesen, sei Alexander VI. den Römern geworden. Darum wurde nun in den acht Scenen der Gewölbe, theilweise nach Plutarchs Buch „Ueber Isis und Osiris", die Geschichte dieser beiden Gottheiten breit geschildert. Dazu kommen noch im Bogen zwischen jenen Gewölben fünf andere mythologische Scenen: die Geschichte der Jo und des Argos und dergl., worin auch Stiere und Ochsen eine Rolle spielen. So sehr man die Wahl solcher Themata bedauern muß, kann man doch nicht umhin, das Geschick zu bewundern, mit welchem der Maler jene Scenen künstlerisch gestaltete zu allerliebsten Genrebildern voll köstlicher Einzelheiten. Doch verlassen wir sie.

Obwohl der Anstand gewahrt bleibt und auch nicht eine nackte Figur Erwachsener vorkommt, gehören sie an dieser Stelle zu den größten Verirrungen der Renaissance. Am obern Theile der Wand sind hier wiederum durch die Gewölbe zwei größere und vier kleinere Bogenfelder gebildet. In den beiden größern ist auf einer Seite das Martyrium des hl. Sebastian, auf der andern die Disputation der hl. Katharina geschildert. Beide Bilder gehören zum Besten, was Pinturicchio hervorbrachte. Frisch und frei steht die Jungfrau mit lang herabwallendem Haar vor Maximin. Sie scheint den Inhalt ihrer Disputation in einen Syllogismus zusammenzufassen, den sie mit der entsprechenden Handbewegung begleitet, indem sie mit der Rechten den dritten ausgestreckten Finger erfaßt. Maximin thront unter einem Baldachin auf einem reichen Sessel. Auf den drei Stufen seiner Estrade liegen noch die Bücher, deren man sich bei der Discussion bediente. Voll Theilnahme, in gespannter Aufmerksamkeit schaut er wohlwollend herab. Ringsherum stehen in größern oder kleinern Gruppen die Herren des Hofstaates, die Gelehrten und die Pagen, am Ende der Reihe sogar zwei Reiter, die nicht absstiegen, denn auch diese Scene vollzieht sich im Freien. Sicher sind hier viele römische Gelehrte der damaligen Zeit porträtirt. Doch sind noch keine identificirt außer zwei hervorragenden Männern. Zur Rechten des Kaisers steht Andreas Paläologus, „Despota von Morea", Enkel und Erbe des Konstantin Paläologus, unter dem Konstantinopel in die Hände der Türken fiel. Er lebte am Hofe Alexanders VI. und wurde von Pinturicchio hier porträtirt. Zur Linken Maximins, also dem griechischen Prätendenten gegenüber, steht der Bruder des Sultans Bajazet, Prinz Djem († 1495). Der Johanniterorden hatte ihn bereits an Innocenz VIII. ausgeliefert, und Alexander VI. hielt ihn als Geisel gegen den Großtürken fest. Pinturicchio hat ihn nicht nur hier porträtirt, sondern auch später in der Bibliothek zu Siena.

Bietet die Disputation der hl. Katharina nichts weniger als ein geschlossenes Ganze, sondern eher eine freie Versammlung vieler stattlichen, sich unterhaltenden Männer aus den verschiedensten Ländern, so herrscht in dem großen Gemälde, auf dem sechs Bogenschützen ihre Pfeile gegen den hl. Sebastian richten oder richten wollen, eine wundersame Einheit. Der Heilige steht oben in der Mitte und dient als Ziel den Schützen, die unten rechts und links den Anweisungen ihres Hauptmanns folgen. In den vier kleinern Bogenfeldern sind geschildert der Besuch Marias bei Elisabeth und derjenige des hl. Antonius beim hl. Paulus, sowie Scenen aus der Geschichte der Susanna und der hl. Barbara. Selten ist das freche Benehmen der beiden Alten behutsamer geschildert worden. Sie ergreifen Susanna, die nur ihre Schuhe und den Mantel oder das Oberkleid abgelegt hat. Eine eingehendere Schilderung der Gemälde würde zu weit führen; liegt ja auch das Verdienst Pinturicchios nicht in der Neuheit oder Vortrefflichkeit der einzelnen Compositionen, sondern in der großartigen decorativen Pracht des Ganzen. Alle Scenen aus dem Leben der hll. Sebastian und Antonius, Elisabeth und Barbara, Katharina und Susanna sind ins Freie verlegt, um wechselvolle Hintergründe zu erlangen. Als Staffage sehen wir bei Susanna, wie sie zum Tode geführt und wie zuletzt ihre Ankläger gesteinigt werden, bei Sebastian

Soldaten, welche durch die Landschaft ziehen. Bei Elisabeth treten die Nebenpersonen in die Hauptscene hinein; im Hintergrund sehen wir zwar nur eine arme Familie ziehen, aber links vom Beschauer stehen hinter dem hl. Joseph vornehme Männer und eilt ein prächtig gezeichnetes Mädchen mit einem Knaben herbei, einen Korb auf dem Haupte tragend. Auf der andern Seite schaut man in das Haus der hl. Elisabeth hinein, in dessen Vorhalle Zacharias eifrig in einem Buche liest, und in dessen Kammer die Frauen spinnen, sticken und andere Arbeiten verrichten. Dem hl. Antonius nahen sich drei Frauen. Eine will sein Gespräch mit Paulus unterbrechen, wird aber von der zweiten zurückgehalten. Erst bei näherem Zusehen findet man, daß alle drei Krallen haben statt der Füße, und daß ihnen Hörner aus dem Haupte wachsen. Auffallenderweise sind in Xanten am Niederrhein Teufel, welche sich nahen, um Antonius zu versuchen, gerade so aufgefaßt. Die dortigen Malereien sind wenig älter als die hiesigen. Woher kommt diese Uebereinstimmung? Durch unmittelbare Uebertragung oder aus ältern, gemeinsamen Vorbildern? Daß Pinturicchio flämische Vorbilder benutzte, sagt Vasari ausdrücklich. Die aus Stuck hergestellten, vergoldeten Knöpfe, mit denen er die Säume der Gewänder besetzt, finden sich in allen deutschen Ländern bei den Sculpturen der Flügelaltäre, besonders in Norddeutschland. Eines der dankbarsten Mittel, wodurch er seinen Werken hier so ungewöhnlichen Glanz verleiht, liegt in der Verwendung solcher größeren oder kleineren Knöpfe oder Buckel, welche aus Stuck bestehen, hervorragen und vergoldet sind. Oft ordnet er sie reihenweise, oft stellt er sie nebeneinander, daß sie wie goldene Mosaikpasten wirken. Die den Hintergrund füllenden Gebäude führt er in Relief aus, z. B. den Triumphbogen hinter der hl. Katharina, den Brunnen hinter Susanna. Vasari zürnt darüber, tadelt ihn und meint, es sei im Gebiete der Malerei „eine Häresie", wenn Gegenstände des Hintergrundes hervortreten vor den Personen des Vordergrundes. Sie thun dies aber nicht für das Auge. Bei einem Tafelgemälde mag es besser sein, solche decorativen Kunststücke zu vermeiden; aber bei so großen Wandflächen, die umrahmt sind von den herrlichsten vergoldeten und bemalten Stuccaturen und Marmorfriesen, in Prunksälen, wo der Glanz des Goldes die geringe Lichtfülle ersetzen soll, wo alles harmonisch zusammengehen muß, sind sie wohl nicht zu tadeln. Das Staunen über solche ungeahnte Herrlichkeit, das jeden Besucher dieser Gemächer hinreißt, beweist, daß Pinturicchio doch einen glücklichen Griff that, als er die ungemessenen, ihm angebotenen Goldschätze derartig verwendete.

Die heraldischen Zeichen der Borgia fehlen auch hier nicht, sind aber geschickter und maßvoller angebracht. Im Marmorfries unter den Gewölben schreiten die Stiere einher, fein und edel ausgemeißelt, vereint zu Gruppen mit der Krone der Borgia, abwechselnd mit Grotesken, Köpfen und Medaillons.

In der Sala delle arti liberali (IV) ist das Gewölbe cassettirt. Hier sieht man Wappen der Borgia, dort ornamentale Compositionen, worin neben Kandelabern, auf denen Putten hocken und spielen, Stiere stehen, über welchen Kronen schweben. Die sieben Bogenfelder sind gefüllt mit den Personificationen des Trivium und Quadrivium. In dem breiten Bogen, welcher die beiden Ge-

wölbetheile trennt, verherrlichen fünf Bilder die Gerechtigkeit. Sie zeigen uns, daß wir uns im Arbeitszimmer des Papstes, in der damaligen Stanza della Segnatura, befinden, wo das Oberhaupt der Kirche die Actenstücke unterzeichnete. Im mittlern Bilde thront darum die Gerechtigkeit mit verbundenen Augen, ein Schwert haltend und eine Wage. Im zweiten kniet Abraham (nicht Lot, wie so oft gesagt wurde) vor den drei Engeln, den Vertretern der heiligsten Dreifaltigkeit, um die Gerechtigkeit gegen Gott zu sinnbilden. Die Gerechtigkeit in Handel und Wandel (iustitia commutativa) schildert ein Bild, auf welchem Kaufleute vor dem Throne der Gerechtigkeit handelseinig werden. An die Gerechtigkeit in Vertheilung von Aemtern (iustitia distributiva) erinnert die thronende Matrone, welche mit der Rechten in ihrem Schoße eine Tiara, eine Mitra, eine Krone, Ordenszeichen u. dgl. hält, mit der Linken aber einer Martyrin die wohlverdiente Palme reicht. Ein fünftes Bild zeigt den Typus des gerechten Richters: Trajan, vor welchem die Wittwe kniet, der er seinen Sohn zuweist als Ersatz für ihr ermordetes Kind. Die Scene ist auffallenderweise anders dargestellt, als Dante sie erzählt (Fegfeuer X, 78 f.). Reiches Lob verdienen anerkanntermaßen die sieben Gemälde dieses Zimmers. Da thront die Grammatik vor einer mit Pilastern, Architraven und goldenen Füllungen verzierten Wand; zu ihren Füßen erscheint im Brustbilde, wie hinter einem Katheder, der alte ernste Schulmann Priscian. Je drei jugendliche oder ältere Grammatiker stehen rechts und links. Nicht minder reich, aber durch zwei offene Pforten durchbrochen ist der Hintergrund bei der Dialektik, vor deren Thron sieben Gelehrte sich mit Büchern versammelten: Aristoteles, Averrhoes und andere. Leichter und von Landschaften begleitet sind die erhabenen Sitze der Rhetorik und der Geometrie. Erstere hält ein Schwert in der Hand, weil ihre Rede durchdringt, aber auch eine schillernde Glaskugel — oder eine Weltkugel, weil sie die Welt beherrscht? Ernst schaut die Arithmetik vom Throne herab mit ihrer Rechentafel, verklärt die Musik, welche auf einer Geige musicirt, begleitet von zwei flötenden Putten und sechs ältern Musikern, bei denen der alte Tubalkain mit mächtigen Hämmern den Tact schlägt (1 Mos. 4, 21 f.). Man müßte, um diese Bilder eingehend zu verstehen und zu erklären, den Stand der Wissenschaften und die Ansichten der Gelehrten beim Ende des 15. Jahrhunderts genauer kennen und auseinandersetzen können. Vielleicht findet sich im Laufe der Zeit einmal ein Gelehrter, der alle Räthsel löst, die Pinturicchio, von den Gelehrten seiner Zeit geleitet, uns hier vorlegt. Wie gerne möchte man in dem letzten Bilde, dem der Astrologie, den Namen des prächtigen, wohlbeleibten Gelehrten kennen, der die Ehrenstelle einnimmt (Ptolemäus?); dem Aeußern nach muß er ein Herrscher sein im Reiche der Gedanken. Und wer sind die sieben andern ringsumher, diese erfahrenen Greise, diese geistreichen Männer, diese lockigen, wissensdurstigen Jünglinge? Ob nicht auch hier flandrische Einflüsse mitwirkten, vielleicht sogar jene Teppiche, die Innocenz VIII. im Jahre 1484 von Kaufleuten erwarb, welche aus den Niederlanden kamen? Waren doch in ihnen die Geschichte des hl. Georg und die Personificationen der sieben freien Künste eingewebt.

Doch voran! Die Zeit drängt; was noch übrig bleibt, ist einfacher. Im Saale des Credo (V) ist wiederum das Gewölbe cassettirt, mit den Wappenfiguren der Borgia und mit Grotesken gefüllt. In jedem der zwölf Bogenfelder steht das Brustbild eines Apostels dem eines Propheten gegenüber. Jeder Apostel zeigt in seinem Spruchband einen Artikel des Credo, jeder Prophet eine entsprechende Weissagung. Wir sehen da Petrus mit Jeremias (3, 19 und 51, 15), Johannes mit David (?), Andreas mit Isaias (7, 14), Jacobus den Aeltern mit Zacharias (12, 10), Matthäus mit Oseas (13, 10), Jacobus den Jüngern mit Amos (9, 6), Philippus mit Malachias (3, 5), Bartholomäus mit Joel (2, 28), Thomas mit Sophonias (3, 9). In den jetzt zerstörten Feldern folgten wohl wie in vielen andern mittelalterlichen Reihen: Simon mit Michäas und Judas Thaddäus mit Ezechiel. Matthias mit Daniel schloß die Reihe. Im letzten Saale (VI) sind in analoger Weise zwölf Sibyllen mit ebenso vielen Propheten zu Paaren vereint, deren Spruchbänder entsprechende, auf Jesus Christus bezügliche Texte bieten. Ueber diesen Paaren sind im Gewölbe in acht Bildern dargestellt ein großes astronomisches Instrument mit Sternkundigen, Luna in ihrem Wagen über einer Gruppe Fischer, dann die Personificationen der Planeten, jede in einem Wagen über einer Gruppe Männer. Unter Mercur erblicken wir hier Gelehrte, unter Venus Liebespaare, unter Apollo die Großen dieser Erde (Papst, Kaiser u. s. w.), unter Mars Krieger, unter Juppiter Jäger, unter Saturn Leute, die Werke der Barmherzigkeit üben. In acht, antiken Malereien nachgebildeten Medaillons folgen mythologische Scenen, die wiederum zum Wappenthier der Borgia in Beziehung stehen dürften. Auch hier bleiben noch manche ikonographische Räthsel zu lösen. Beispielsweise ist bei der Darstellung der Planeten, die zu den Wochentagen in Beziehung stehen sollen, eine Masse gelehrter Erudition aufgewandt.

Nach dem Tode Alexanders VI. wurden diese Gemächer von den Päpsten verlassen; diese zogen 1507 hinauf in die von Raffael ausgemalten Stanzen im folgenden Stockwerke. Das Appartamento Borgia wurde vornehmern Beamten oder Cardinälen überlassen. In ihm wohnte 1536 Karl V., seit 1560 der hl. Karl Borromeo als Neffe Pius' IV. Er empfing hier oft den hl. Franz Borgia, welcher all das böse Beispiel glänzend sühnte, das seine Familie einst hier gegeben hatte. 1816 stellte man in den Zimmern Alexanders VI. die päpstliche Gemäldesammlung auf, später die Bibliothek. 1889 befahl Leo XIII., die Räume zu restauriren. Sein Hausarchitekt, Graf Vespignani, und Professor Seitz, der kundige Director der päpstlichen Gemäldegalerie, unternahmen die schwierige, verantwortungsvolle Aufgabe und lösten dieselbe zur allgemeinen Zufriedenheit. Am 3. März 1897 konnte der Papst sich der Vollendung freuen und die zu frischem Glanz erstandene Zimmerreihe dem Publikum zum Besuche öffnen. So legt auch sie heute in erneuter Gestalt und stilgerechter Ausstattung Zeugniß ab für die Sorge, welche die Päpste den Wissenschaften und Künsten zuwenden, und für die gastliche Liebe, womit sie seit Jahrhunderten alle zu empfangen und zu erfreuen suchen, die nach Rom pilgern.

Steph. Beissel S. J.

Recensionen.

Staatslexikon. Herausgegeben im Auftrage der Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im kathol. Deutschland durch **Ad. Bruder**, nach dessen Tode fortgesetzt durch **Jul. Bachem**, Rechtsanwalt in Köln. 5 Bde. Lex.-8°. (XXVIII S. u. 7318 Sp.) Freiburg, Herder, 1889—1897. Preis *M.* 69; geb. in Original-Halbfranzband *M.* 81.

Als wir im Jahre 1890 den ersten Band des „Staatslexikons" in den „Stimmen" (Bd. XXXVIII, S. 460) zur Anzeige brachten, wagten wir kaum zu hoffen, daß dasselbe vor Ablauf des Jahrhunderts fertiggestellt sein werde. Um so mehr freuen wir uns, schon jetzt das ganze Werk in fünf stattlichen Bänden fertig vor uns zu sehen. Erst jetzt, wenn man das Werk überschaut, kann man die Leistung vollständig würdigen. Wir stehen nicht an, das „Staatslexikon" als eine wahre That für das katholische Deutschland zu bezeichnen, durch die sich die Görres-Gesellschaft den Dank aller deutschen Katholiken verdient hat. Wer nur annähernd weiß, wie sehr wir Katholiken in Deutschland infolge ungünstiger äußerer Verhältnisse bisher von der akatholischen Literatur abhängig waren, wie viele katholische Juristen und Politiker sich ihr Wissen in Bezug auf staatsrechtliche Fragen bei Feinden alles Katholischen holen mußten, wird es begreifen, daß wir das Erscheinen des „Staatslexikons" mit aufrichtiger Freude begrüßten. Fortan wird man sich nicht mehr, wie bisher, mit der Ausrede entschuldigen können: Wir Katholiken haben auf diesem Gebiete nichts, was auf der Höhe der heutigen Wissenschaft steht. Der Zweck des „Staatslexikons" war allerdings nicht, über alle Rechtsfragen vollen Aufschluß zu geben, es will überhaupt nicht ein Rechtslexikon, sondern nur ein Staatslexikon sein; aber in Bezug auf die meisten öffentlich-rechtlichen Verhältnisse bringt es alles Wissenswerthe. Die Aufsätze sind durchschnittlich klar und gediegen und behandeln die Gegenstände von entschieden katholischem Standpunkt. Ja auf diese principielle Beleuchtung der Fragen von katholischem Standpunkte wurde ein besonderes Augenmerk gerichtet. Doch ist jede schroffe oder gar gehässige Polemik gegen Andersdenkende sorgfältig vermieden worden.

Daß das „Staatslexikon" nicht gleich beim ersten Wurfe etwas absolut Vollkommenes geworden ist, wird keinen Billigdenkenden wundernehmen, am wenigsten denjenigen, der genau weiß, wieviel Arbeit und Mühe die Herstellung

eines solchen Lexikons kostet. Was nicht bei der ersten Auflage erreicht ist, läßt sich hoffentlich bei einer spätern Auflage erreichen. So möchten wir gleich für eine neue Auflage eine Revision des Artikels „Kirche und Staat" beantragen, der neben sehr viel Gutem einige mißverständliche und schiefe Behauptungen enthält. Im Artikel „Völkerrecht" wird gesagt, das Völkerrecht könne „nur ein positives, auf der Anerkennung der durch dasselbe verpflichteten Staaten beruhendes" sein; daß das sogen. Naturrecht kein wirkliches Recht sei, bedürfe vom heutigen Standpunkt der Wissenschaft keiner weitern Begründung. Wir können selbstredend dem Verfasser an dieser Stelle nicht nachweisen, wie unrichtig diese Behauptung ist und zu welch gefährlichen Consequenzen sie führt. Wir verweisen ihn auf unsere diesbezüglichen Ausführungen in der „Moralphilosophie" (2. Aufl. Bd. II, S. 621 ff. und Bd. I, S. 404 ff.). Uebrigens hätte der Verfasser schon aus dem trefflichen Artikel des P. Theodor Meyer S. J., „Naturrecht", im 3. Bande des „Staatslexikons" das Unrichtige seiner Behauptungen ersehen können.

Doch wir wollen jetzt nicht den Kritiker spielen, sondern uns an dem schönen, gediegenen und reichhaltigen Werke herzlich freuen und dasselbe allen Katholiken aufs wärmste empfehlen. Es ist Ehrensache aller gebildeten Katholiken, ein solches Unternehmen nach Kräften zu unterstützen. Auch seien hier noch dankend die großen Verdienste erwähnt, die sich Prof. Freiherr v. Hertling, der allzufrühe seinen Arbeiten entrissene Dr. A. Bruder und Rechtsanwalt Julius Bachem um die Herstellung des „Staatslexikons" erworben haben. Ihnen vor allem ist sowohl die Anregung zu demselben als auch die schließliche Vollendung desselben zu verdanken.

V. Cathrein S. J.

La prédication, grands maîtres et grandes lois. Par le R. P. ***P. G. Longhaye*** de la Compagnie de Jésus. Seconde édition. 8°. (553 p.) Paris, Retaux, 1897. Preis *Fr.* 7.50.

Das hier angezeigte Werk ist kein methodisches Lehrbuch der Homiletik, aber ein werthvoller Beitrag zur Literatur über das Predigtamt. Dem Titel entsprechend handelt der Verfasser nach einer vorausgeschickten orientirenden Einleitung zunächst von den großen Meistern der geistlichen Beredsamkeit. Als solche gelten ihm die Propheten, Jesus Christus, die Apostel, insbesondere der hl. Paulus, die hll. Johannes Chrysostomus und Augustin, Bossuet und Bourdaloue. In sieben umfangreichen Kapiteln werden die Vorzüge dieser Meister gewürdigt und mit gut gewählten Beispielen veranschaulicht. Auch etwaige Mängel werden nicht verschwiegen, wodurch ebenso sehr der sachlichen Richtigkeit wie dem Nutzen der Leser gedient ist. Zu wünschen bleibt ein tieferes Eingehen auf den Hauptlehrgehalt der besprochenen Prediger. Dadurch würde der Leser in den Stand gesetzt, auch von dieser Seite die Probe auf die Tüchtigkeit der „großen Meister" zu machen und so ein abschließendes Urtheil über ihren relativen und absoluten Werth zu gewinnen. Mancher wird vielleicht den einen oder den andern ihm theuern Namen ungern missen, niemand jedoch wird sagen können, daß die gewählten Predigergestalten nicht mit sicherer Hand entworfen und mit Geschick ausgeführt seien.

Nur die Charakteristik Bossuets, der als Muster echter Popularität dargestellt wird (S. 204 ff.), dürfte, wie der Verfasser richtig voraussieht, einiges Befremden erregen. In weitaus den meisten Fällen wird man seinen Urtheilen unbedenklich beistimmen.

Lehrreich wie der erste ist auch der zweite Theil des Buches. Darin werden „die großen Gesetze" der Predigt zunächst aus deren Gegenstand, sodann aus der beabsichtigten Einwirkung auf den Hörer entwickelt. Ein folgender „Epilog" befaßt sich mit der entfernten und nächsten Vorbereitung, mit dem Stil und dem Vortrag der Predigt. Damit hat das Werk seinen eigentlichen Abschluß erreicht; denn die Bemerkungen über die verschiedenen Predigtarten waren offenbar in den ursprünglichen Plan des Werkes nicht aufgenommen und geben sich auch äußerlich als Nachtrag zu erkennen. — An Einzelheiten heben wir aus dem zweiten Theile hervor: das sehr besonnene Urtheil über die Conferenzen und die Apologetik auf der Kanzel (S. 341 ff.), das Kapitel über Jesus Christus als den vorzüglichsten Gegenstand der Predigt (S. 355 ff.), die Stellung des Verfassers in der Frage über die formellen Eintheilungen (S. 406 ff.), die sehr lesenswerthen Ausführungen über Gebrauch und Mißbrauch von Phantasie und Gefühl in der geistlichen Beredsamkeit (S. 411 ff.), die wiederholte Empfehlung der Homilie (S. 531, 307; auch S. 134, 190). Inhaltreich und praktisch ist ferner das Kapitel über die christlichen Affecte (S. 438 ff.); aber es will uns bedünken, daß der Gegenstand in einer Weise behandelt wird, welche ihm seinen Platz eher im ersten Buche des zweiten Theiles anwiese. Die bekannte schöne Stelle über das Herz Jesu: Quia semel venimus etc., wird S. 468 mit Unrecht dem hl. Bernhard zugeschrieben. Dieselbe ist der Schrift Vitis mystica seu tractatus de passione Domini entlehnt (cap., nicht serm., 3) und theilt mit dieser das Schicksal, irgend einen Unbekannten zum Urheber zu haben (*Migne* t. 184, 635).

Alles in allem stellt sich die Studie des P. Longhaye als ein tüchtiges Werk dar. Ist dasselbe auch zunächst für unsere westlichen Nachbarn geschrieben, so gehört es doch zu jenen Büchern, die man auch deutschen Lesern mit gutem Gewissen empfehlen kann. Wen sein Beruf etwa selbst auf die Kanzel führt, oder wem die Ausbildung künftiger Prediger obliegt, der wird das Buch nicht ohne reiche Anregung und Belehrung aus den Händen legen. Fachkundige werden zudem mit Befriedigung wahrnehmen, daß der französische Verfasser als Ergebniß seiner langjährigen homiletischen Studien so ziemlich dieselben Resultate gewonnen hat, welche auch bei uns zu Lande als gesicherter Besitzstand der Predigtwissenschaft gelten können.

C. Nacke S. J.

Karl Ernst von Baer und seine Weltanschauung. Von Dr. **Remigius Stölzle**, Professor der Philosophie an der Universität Würzburg. 8°. (XI u. 687 S.) Regensburg, Nationale Verlagsanstalt, 1897. Preis *M.* 9.

Karl Ernst v. Baer (gest. 1876) war der Begründer der vergleichenden Keimesgeschichte (Embryologie) als einer eigenen Wissenschaft. Er ist daher in den Kreisen

der Naturforscher ebenso hochgeschätzt wie in denjenigen der Descendenztheoretiker, die in seinen embryologischen Entdeckungen eine Hauptstütze der Entwicklungslehre zu finden glaubten. Baer war aber zugleich auch ein denkender Naturforscher und als solcher ein entschiedener Anhänger der teleologischen Weltanschauung und ein ebenso entschiedener Gegner der rein mechanischen Naturerklärung des Darwinismus. Von ganz verschiedenen Seiten, ja von feindlich einander gegenüberstehenden Lagern wird Baer als Bundesgenosse citirt; er ist einer von jenen seltenen Männern, die bei allen Parteien Achtung gewonnen haben, und die daher alle gern auf ihrer Seite sehen möchten, um dadurch ihrer Sache größeres Gewicht zu verleihen. Um so bedeutungsvoller sind die Fragen: Welches waren eigentlich die philosophischen Anschauungen Baers? Welches war sein geistiger Entwicklungsgang?

Eine zuverlässige Antwort hierauf gibt uns das obenerwähnte Werk von Professor Rem. Stölzle. Dasselbe bietet daher nicht bloß das rein persönliche Interesse einer biographischen Skizze, sondern ein viel weiteres und höheres. Es ist ferner eine durchaus wissenschaftliche Studie, nicht etwa eine leichte, oberflächliche Unterhaltungsschrift. Mit der gewissenhaftesten Objectivität geht der Verfasser auf jeden einzelnen Zug des geistigen Porträts ein, das er entwerfen will; er selbst vergleicht daher seine Studie mit einer nicht retouchirten Photographie, in welcher das Geistesbild jenes modernen Naturforschers mit seinen Vorzügen und seinen Mängeln treu wiedergegeben wird, ohne etwas hinzuzufügen oder hinwegzulassen, zu verschönern oder zu entstellen. Stölzle will Baer schildern, wie er wirklich war, namentlich aber will er über seine philosophischen und religiösen Anschauungen volles Licht verbreiten. Hierbei steht der Verfasser jedoch nicht etwa auf dem Standpunkte einer „farblosen Neutralität", sondern voll und ganz auf demjenigen der theistisch-christlichen Weltanschauung. Diese bildet den Maßstab der Wahrheit, der hier an Baers Gedankenwelt gelegt wird. Durch diese kritische Beleuchtung der philosophischen Ansichten Baers erhebt sich Stölzles Baer-Studie zugleich zu einer indirecten Apologie der christlichen Weltauffassung. Hierin liegt ein neuer Werth des vorliegenden Werkes, dem wir deshalb besonders in den Kreisen der modernen Naturforscher die weiteste Verbreitung wünschen.

Als Quellen dienten dem Verfasser nicht bloß die am meisten bekannten Reden und Studien Baers, sondern auch die große Zahl der in verschiedenen Zeitschriften zerstreuten Arbeiten jenes Forschers, die Briefe und eine Sammlung handschriftlicher Notizen desselben, endlich auch die über Baer erschienenen biographischen Publicationen. Das umfangreiche Material ist in fünf Haupttheile gruppirt, von denen der erste die Quellen von Baers Philosophie, seine Stellung zur Philosophie überhaupt und seine erkenntnißtheoretischen Grundsätze behandelt. Der zweite, dem Inhalte wie dem Umfange nach bedeutendste Theil des Buches (S. 67—417) ist Baers Naturphilosophie gewidmet; seine teleologische Naturerklärung, seine Auffassung des kosmologischen, des biologischen und des anthropologischen Problems werden ausführlich dargelegt und besprochen. Der dritte Abschnitt, Baers Religionsphilosophie, gehört mit dem vorhergehenden zu den wichtigsten des Werkes. Der vierte Theil umfaßt Baers Ge-

schichtsphilosophie, der fünfte endlich seine ethischen, pädagogischen und politischen Ansichten.

Karl Ernst v. Baer wurde am 17. Februar 1792 in Esthland geboren als Sohn eines adeligen Rittergutsbesitzers, dessen Vorfahren aus Deutschland eingewandert waren. Baers Hinneigung zu Deutschland ist hieraus erklärlich, leider auch der minder glückliche Umstand, daß er als Christenthum nur den Protestantismus näher kennen lernte. Seine erste höhere Ausbildung erhielt er auf der Ritter- und Domschule zu Reval; später studirte er in Dorpat Medicin, wozu ihn hauptsächlich seine schon früh erwachte Vorliebe für die Naturwissenschaften bewog. 1815 ging er nach Würzburg, wo er durch den Anatomen Döllinger in die vergleichende Anatomie praktisch eingeführt wurde und bereits den Grund zu seinen spätern vorzüglichen Forschungen über die Keimesgeschichte der Wirbelthiere legte. Die Lehr- und Wanderjahre Baers waren nun zu Ende, und es begannen die Meisterjahre, die dritte Periode seines Lebens, die nach den Aufenthaltsorten in drei Abschnitte sich gliedert, in die Königsberger (1817—1834), die Petersburger (1834—1866) und die Dorpater Zeit (1867—1876). In dem ersten dieser drei Abschnitte waren seine wissenschaftlichen Studien neben seiner Lehrthätigkeit als Professor der Anatomie hauptsächlich der vergleichenden Zoologie zugewandt. Hier entstand seine Typenlehre, welche das Thierreich je nach der gegenseitigen Lagerung der Organe in vier Haupt- oder Grundformen scheidet. Diese Studien führten ihn zur nähern Erforschung der Keimesentwicklung der Wirbelthiere, ein Gebiet, auf welchem er seine reichsten wissenschaftlichen Lorbeeren geerntet hat. Den höchsten Glanz des äußern Wirkens entfaltete Baer in der Petersburger Periode, in der er auch sein Organisationstalent in Bildung und Leitung wissenschaftlicher Gesellschaften bewährte. In diese Zeit fallen seine hauptsächlichsten geographischen, ethnographischen und anthropologischen Publicationen. Mit dem Jahre 1860 begann Baers Kampf gegen die darwinistische Entwicklungslehre, den er auch in der Dorpater Periode bis an sein Lebensende fortsetzte. Obwohl in den letzten Jahren fast ganz erblindet, war er doch immer noch wissenschaftlich thätig, sowohl durch öffentliche Vorträge wie durch schriftstellerische Arbeiten. Er starb zu Dorpat im Alter von 84 Jahren am 16. November 1876. Die energische Vertheidigung der Teleologie gegenüber einer materialistischen Naturerklärung ist ohne Zweifel ein hohes Verdienst Baers, das die Nachwelt hoffentlich besser anerkennen wird als die Gegenwart.

Woher hat Baer seine teleologische Weltanschauung geschöpft? Er hatte nie eine eigentliche philosophische Bildung genossen, sondern sich nebenbei bald mit Kant, bald mit Schelling oder einem andern Philosophen befaßt und seine Zustimmung oder Mißbilligung zu dieser oder jener philosophischen Doctrin ausgesprochen, und zwar nicht ohne manche Widersprüche mit früher von ihm gemachten Aeußerungen. Er war erstaunt, als man ihm bemerkte, seine Ideen über die Zielstrebigkeit in der Natur stimmten mit den Entelechien des Aristoteles überein; er hatte den Stagiriten bisher nur als Naturforscher, nicht als Philosophen gekannt. Von der mittelalterlichen Scholastik, welche die Philosophie des Aristoteles folgerichtig weiter entwickelt und ausgebaut hatte, wußte

er auch späterhin so wenig, daß er glaubte, das ganze christliche Mittelalter habe die Welt durch einen deus ex machina, ohne jegliche Naturgesetze, regiert werden lassen. Um so überraschender ist es, daß seine Ansichten über den Zweck in den Naturvorgängen sich mit jenen der Scholastik großentheils decken. Er vertheidigte die Zielstrebigkeit ebenso gegen die Läugner der Zweckmäßigkeit in der Natur wie gegen jene, die sie durch das Ueberleben des Passendsten rein mechanisch zu erklären versuchten. Die „Teleophobie" des Darwinismus galt ihm als ein philosophischer Grundirrthum; er nennt es einen „wissenschaftlichen Aberglauben", zu meinen, daß es deshalb keine Zielstrebigkeit in der Natur geben könne, weil die Naturgesetze mit Nothwendigkeit wirken: Nothwendigkeit und Zielstrebigkeit schließen sich gegenseitig keineswegs aus, sondern die Ziele werden eben durch bedingte Nothwendigkeiten erreicht. Baer ist namentlich beim Studium der Entwicklungsgeschichte der Thiere durch eigene Beobachtung und eigene Reflexion zu denselben Ergebnissen gelangt wie einst Aristoteles und mit ihm Thomas von Aquin und die Scholastik. Es ist dies, wie auch Stölzle mit Recht betont, eine glänzende Bestätigung für die Richtigkeit der teleologischen Weltanschauung, die von der modernen Naturwissenschaft nicht ignorirt werden darf.

In seiner Bekämpfung des Darwinismus richtete sich Baer jedoch nicht bloß gegen dessen rein mechanische Naturerklärung, sondern auch gegen die Willkür der wissenschaftlichen Hypothesen, die ihre schwach begründeten Vermuthungen für sichere Theorien ausgeben. Er selber hält eine Stammesentwicklung nur innerhalb bestimmter Grundformen oder Typen für wahrscheinlich. Wie weit dieselbe gehe, darüber hat er sich eigentlich bloß negativ ausgesprochen, indem er die Entwicklung eines Typus aus dem andern als unmöglich nachwies und insbesondere gegen die thierische Abstammung des Menschen sich erklärte. Um so befremdlicher ist es andererseits, daß Baer die erste Entstehung des organischen Lebens auf Urzeugung zurückführen will, obwohl dieselbe mit den Thatsachen ebensosehr im Widerspruche steht wie mit der teleologischen Naturanschauung; denn die Zielstrebigkeit des Lebensprocesses gehört, wie Baer selber überzeugend nachgewiesen, einer wesentlich höhern Sphäre an als die Gesetze des unbelebten Stoffes; wie ist es also möglich, daß erstere aus den letztern *von selber* entstanden sein soll? Es ist dies eine der bei Baer nicht seltenen philosophischen Inconsequenzen, die sich wenigstens zum großen Theil aus seinen unklaren, schwankenden Vorstellungen über die *erste Ursache* der Zielstrebigkeit in der Natur herleiten.

Welches war denn eigentlich Baers *Gottesbegriff*? Ein verschiedener zu verschiedenen Zeiten. Stölzle unterscheidet drei Phasen, welche Baer in seiner Formulirung des Gottesbegriffes durchlaufen hat. In der ersten huldigt Baer der theistischen Gottesvorstellung; aber es finden sich aus derselben Zeit schon entschiedene Anklänge an eine pantheistische Fassung. Diese Periode reicht, soweit hier chronologische Abgrenzung überhaupt möglich ist, bis etwa Ende der dreißiger Jahre (bis 1838). In der zweiten Periode gewinnt die schon in der ersten gelegentlich hervorgetretene pantheistische Färbung die Oberhand, aber nicht ausschließlich. Denn zu gleicher Zeit, wo Baer sich entschieden pantheistisch äußert, finden wir bei ihm agnostische und andererseits wiederum theistische Gedanken-

gänge. Wir haben somit ein unerquickliches Schwanken zwischen Pantheismus, Agnosticismus und Theismus, also zwischen völlig unvereinbaren Standpunkten. Diese Periode erstreckt sich ungefähr von den vierziger Jahren bis in das letzte Lebensjahr Baers. Die dritte Periode ist die kürzeste und umfaßt die letzten Wochen seines Lebens; in ihr sagt Baer dem Pantheismus ab und kehrt zum Theismus zurück.

Insofern können also die Vertreter der sogen. monistischen Weltanschauung mit Recht Baer zu den ihrigen zählen, als er sich vielfach in pantheistischem Sinne äußerte und über den theistischen Gottesbegriff wegen dessen vorgeblichem „Anthropomorphismus" öfters sogar abfällig urtheilte. Wie ihnen so fehlte nämlich auch Baer eine genauere Kenntniß der theistischen Gottesidee; wir treffen bei ihm dieselben auf mangelhafter philosophischer Bildung beruhenden Vorurtheile, insbesondere gegen die Persönlichkeit Gottes, die sie sich allzu zoologisch vorstellen. Mögen daher auch sie von ihrem Irrthume zur Erkenntniß der Wahrheit zurückkehren, wie Baer es schließlich gethan.

Daß Baer wirklich gegen Ende seines Lebens dem Pantheismus abgesagt hat und wiederum Theist geworden ist, kann nach Stölzles Darlegungen nicht mehr bezweifelt werden. Den Anlaß zu dieser Sinnesänderung gab Immanuel Hermann Fichtes Schrift: Fragen und Bedenken über die nächste Fortbildung deutscher Speculation (Leipzig 1876), die den Theismus gegen die Einwendungen des Monismus vertheidigt. Baer hatte sich dieselbe etwa sechs bis acht Wochen vor seinem Tode vorlesen lassen. „Seit Jahren", so erklärte Baer damals in einer Unterredung mit dem Pastor Engelhardt, „hat kein Buch einen so tiefen Eindruck auf mich gemacht. Ich muß von der Lectüre dieser Schrift eine Wendung in meinen Anschauungen datiren. . . . Ich hatte mir noch immer gedacht, es werde möglich sein, mittelst einer pantheistischen Fassung des Gottesbegriffes zu einer einheitlichen Weltanschauung zu gelangen. Dieses Buch hat mich eines Bessern belehrt: Das geht nicht." Als Baer nach einiger Zeit erkrankte und Engelhardt ihm das Fichtesche Buch, das er von ihm geliehen, zurückbrachte, erkundigte sich Baer nach dem Eindruck, den es auf ihn gemacht habe. Engelhardt sagte hierauf: „Es hat mich in hohem Grade interessirt, da es ja für den persönlichen und lebendigen Gott eintritt", worauf Baer sogleich erwiderte: „Ja, für den persönlichen und lebendigen Gott, der alles vorher bestimmt hat." Es war dies eines der letzten Worte aus dem Munde des großen Naturforschers. Bald darauf verschied er ruhig, nachdem er während seiner ganzen Krankheit das klare Bewußtsein behalten und noch die Absolution und den Segen seines Pastors empfangen. Baers teleologische Weltanschauung hat ihn vor seinem Tode wieder zur Erkenntniß des einzig wahren persönlichen Gottes und zur Ergebung in dessen Vorsehung zurückgeführt.

Es ist einigermaßen begreiflich, daß Baers schließliche Rückkehr zum Theismus den Vertretern der monistischen Weltanschauung sehr unbequem war; sie suchten daher mit allen Mitteln das aus solchem Munde schwerwiegende Bekenntniß wegzudeuten oder abzuschwächen oder auf Rechnung eines getrübten Bewußtseins zu setzen. G. v. Seidlitz machte zu diesem Zwecke sogar die Entdeckung,

Baer habe zwei Tage vor seinem Tode ein warmes Bad genommen und sei dadurch — schwachsinnig geworden! Daß die erste Unterredung Baers mit Engelhardt über Fichtes Buch schon mehrere Wochen früher, bevor Baer überhaupt erkrankte, stattgefunden hatte, und daß Baer nach dem Zeugnisse seiner Schwester Adeline, die ihn pflegte, bis zum letzten Augenblicke bei klarem Bewußtsein geblieben, davon sagte Herr v. Seidlitz nichts und setzte an Stelle dieser wirklichen Umstände eine von ihm erfundene Gehirnaffection. Das dürfte bezeichnend sein für die Verlegenheit, in welche Baers Bekehrung jene versetzte, die ihn als Vertreter des Monismus hoch verehrt hatten. Mit Recht sagt Stölzle über die kleinlichen Versuche, mit denen man sich aus jener Verlegenheit zu helfen suchte: „Eine solche Wendung, wie Baer sie vollzog, ein solches Bekenntniß, wie Baer es am Schlusse eines arbeitsvollen, erfolg- und ideenreichen Lebens ablegte, etwa als beschämende Anpassung oder als Inconsequenz zu verhöhnen, haben vor allem diejenigen Anhänger moderner Weltanschauung keinen Anlaß, deren philosophische Entwicklung in immerwährender Mauserung verläuft." Wir können uns nur darüber freuen, daß Baers Freund Gregor v. Helmersen in dem Nachrufe, den er ihm in der Plenarversammlung der Akademie der Wissenschaften zu Petersburg am 3. December 1876 widmete, den großen Naturforscher Karl Ernst v. Baer als siegreichen Vorkämpfer der teleologischen und der theistischen Weltanschauung gegenüber dem Materialismus preisen und eben hierin sein größtes Verdienst erblicken durfte.

Wir wünschen nochmals der Baer-Studie Stölzles eine weite Verbreitung in wissenschaftlichen Kreisen, namentlich aber in jenen der modernen Naturforschung.

Einige kleine Bemerkungen seien uns hier noch gestattet. Da Baers Typenlehre in dem Buche oft vorkommt, wäre es vielleicht vortheilhaft gewesen, auf S. 17 anzuführen, welches die von Baer aufgestellten vier Hauptformen des Thierreiches seien. — In dem Abschnitte über die Thierseele (S. 290 ff.) sind wir mit der Instinctdefinition des Herrn Verfassers nicht ganz einverstanden; denn die „bewußten psychischen Thätigkeiten der Thiere", die er dort den Instincthandlungen gegenüberstellt, gehören in den Bereich desselben sinnlichen Bewußtseins, das auch die Instincthandlungen begleitet und leitet. Die instinctive Handlung selber und das nächste Object derselben sind Gegenstand dieses sinnlichen Bewußtseins; das Bewußtsein des Zweckes fehlt aber nicht bloß den Instincthandlungen im engern Sinne, sondern allen psychischen Thätigkeiten der Thiere. (Vgl. unsere Schrift „Instinct und Intelligenz im Thierreich", Freiburg i. B., Herder, 1897. Ergänzungsheft zu den Stimmen aus M.-Laach 69.) — Die S. 460 ff. erörterten Glaubenszweifel Baers gegen die alttestamentliche Offenbarung wären vielleicht besser etwas kürzer wiedergegeben oder ihrer Lösung mehr Raum gewährt worden. — Mit dem S. 590 geäußerten pädagogischen Princip Baers, daß alle den Ehrgeiz anstachelnden „Reizmittel" zu verwerfen seien, können wir uns nicht so unbedingt einverstanden erklären wie der Herr Verfasser.

E. Wasmann S. J.

Das Märchen vom Glück. Roman aus der österreichischen Gesellschaft von **Itha von Goldegg.** Zwei Bände. 8°. (344 u. 282 S.) Mit dem Bilde der Verfasserin. Köln, Bachem, 1897. Preis *M.* 6; in zwei Originalbänden *M.* 9.

Endlich liegt dieser als Feuilleton der „Kölnischen Volkszeitung" vielumstrittene Roman in einer durchgesehenen Buchausgabe vor. Von allem Anfange an waren die Mehrzahl der Stimmen darin einig, daß man es bei der Dichtung der Freiin von Goldegg mit einem nicht alltäglichen Werke zu thun habe. Um einen gewöhnlichen Dutzendroman regt man sich überhaupt nicht so auf, wie es bei Gelegenheit der Abstimmung aus dem Leserkreise öffentlich und mehr wohl noch im häuslichen und gesellschaftlichen Gespräch über diese Erzählung geschehen ist. Das heftige Für und Gegen war also an sich schon eine nicht wegzuläugnende Anerkennung des Talentes der Verfasserin sowie der einschneidenden Wichtigkeit des von ihr behandelten Stoffes. Staunen erregen mußte dabei nur auf den ersten Augenschein die außerordentliche Verschiedenheit und Gegensätzlichkeit der Meinungen. Hätte sich diese Gegensätzlichkeit auf ästhetische Fragen beschränkt oder hauptsächlich bezogen, so würde dies in gewissem Maße noch leicht begreiflich gewesen sein; in Dingen des Geschmackes kann man heute so ziemlich auf alles gefaßt sein. Beim „Märchen vom Glück" aber handelte es sich um Fragen der christlichen Moral, und zwar um anscheinend sehr klare und alltägliche Fragen. Und doch eine Verschiedenheit des Urtheils, welche die ganze Scala von unbedingtester Zustimmung bis zur entschiedensten Verdammung umfaßte.

War denn der Roman Itha von Goldeggs, wie er als Feuilleton erschien, wirklich moralisch oder unmoralisch? Schließen wir vorab ganz entschieden jede, auch die leiseste unmoralische Absicht von seiten der Verfasserin aus; jede Zeile der Erzählung bewies ja die hohe ideale, christliche Tendenz der Dichterin; ihr ganzes Buch sollte ein Loblied auf die christliche Reinheit, ein kräftiger Widerspruch gegen die weltlichen Ansichten über sittliche Fragen sein. Jedes Wort war zudem Zeuge, daß diese ideale Tendenz auch das innerste Wesen der Dichterin zum Ausdruck brachte, daß diese Tendenz auf innerster Wahrheit und Ueberzeugung sich gründete. So begreifen wir denn vollauf das schmerzliche Staunen der Dichterin, als ihr Kunde von dem Vorwurf der Unsittlichkeit ihres Werkes, und zwar von solchen Seiten kam, wo bei der Kritik an eine minder edle Absicht ebensowenig als an Mangel an Sachkenntniß zu denken war. Wie aber, so fragen wir wiederum, ist es denn möglich, daß bei solcher Stimmung und Absicht einer hochgebildeten Dichterin dennoch ein Werk entstand, das von einem Theil erfahrener und ruhig urtheilender Leser als verwerflich und unsittlich bezeichnet wurde, während ein anderer Theil, darunter ein katholischer Geistlicher mit ausdrücklicher Berufung auf seinen Stand, jeden Vorwurf der Unmoral von der Dichtung abwies? Das Räthsel läßt sich wohl noch am leichtesten durch folgende Darlegung des Inhaltes der Erzählung lösen. Ein junges, ideell angelegtes Mädchen, Coralie, tritt aus dem Pensionat eben in die Welt, als sie auch einem Manne begegnet, der sich infolge eines Mißverständnisses mit seiner Frau

entzweit hat und von ihr getrennt lebt. Beide Ehegatten sind wiederum bis auf die übertriebene Selbstachtung wahre Idealgestalten, die zu einander gehören und nur im Verein miteinander glücklich sein können. Diese Wiedervereinigung zu erwirken, dem Manne noch besonders den verlorenen Glauben an die Menschheit wiederzugeben, scheint dem jungen Mädchen eine überaus segensreiche, edle Aufgabe, seit der geschiedene Gatte es verstanden hat, das unerfahrene Kind einen Blick in sein unglückliches Herz thun zu lassen. Er und Coralie schließen Freundschaft und sehen sich häufig. Was nun in solchen Lagen gewöhnlich zu geschehen pflegt, geschieht auch hier. Zuerst kommt es dem Manne zum Bewußtsein, daß er Coralie vom ersten Augenblick und dann mit jedem Tage immer mehr „geliebt" hat, und schließlich (wenigstens in der Buchausgabe) kann auch sie nicht mehr ohne Lüge wiederholen, was sie lange Zeit in gutem Glauben sich immer vorgesagt hatte — sie liebe den Vetter nur, wie eine Schwester den Bruder liebt. Von diesem Augenblicke an weiß sie freilich, daß Meiden ihre Pflicht ist, und wenn es schließlich doch noch zu zwei Zusammentreffen kommt, so sind diese nicht von ihr gesucht, und das letzte führt außerdem zur endgiltigen Vereinigung der getrennten Gatten.

Es ist klar, daß ein solches Thema ein außerordentlich heikles ist. Im Feuilleton hatte es den Anschein, als sehe die Erzählerin nicht so recht die Tragweite der Gefahr, in welche sie ihre Personen sich begeben ließ, wenigstens insoferne das Mädchen in Betracht kam. Die unbefangen reine Idealität der kaum den Kinderjahren entwachsenen Jungfrau sah weder für sich den abschüssigen Pfad noch ahnte sie den Stein des Anstoßes, den sie mit ihrem hingebenden Vertrauen für den Weltmann abgab. Ja es wollte erfahrene Männer bedünken, als habe sich die Dichterin in ihrer eigenen Unbefangenheit nicht einmal Rechenschaft über den ethischen Werth gewisser von ihr beigebrachten Worte und Handlungen gegeben. Und so lag die von gewissen Stimmen aus dem Leserkreis bedauerte Unmoralität wenigstens objectiv in doppelter Weise thatsächlich vor: erstens wurden in unbefangenem Idealismus von der Verfasserin Dinge, die vor der christlichen Moral wirklich verwerflich waren, als solche nicht klar anerkannt und dargestellt, und infolge dessen wurde zweitens die ganze Handlungsweise der Heldin wenigstens stillschweigend ganz uneingeschränkt als eine ideale hingestellt. Und dies zweite war unserer Ansicht nach das Schlimmere.

Es liegt nun einmal im Herzen der edelsten Frauen ein angebornes Mitleid, ein opferfreudiger Bekehrungs- und Tröstungseifer, gegenüber interessanten Sündern, die ihnen ihre Schuld und innere Noth klagen. An diese Eigenschaft wendet sich bei Coralie denn auch der Vetter Ziernberg vom ersten Augenblick an. Solcher Ziernbergs aber gibt es leider mehr als genug in unserer modernen Gesellschaft. Wird nun jungen unerfahrenen Mädchen dieses weibliche Apostolat im reinsten und lautersten Lichte in Coralie verkörpert vorgeführt und ohne alle Unzuträglichkeit und Gefahr zu einem guten Ende geführt, so muß das nothwendig die Lust zur Nachahmung wecken. Mochte auch die Dichterin ihre Heldin für eine Ausnahme halten, der selbst die größten Gefahren in ihrer unversehrten Kinderunschuld nichts anhaben konnten, so hätte doch selbst dann nicht die Warnungs-

tafel vergessen werden sollen: „Mach's einer nach und breche nicht den Hals." Auch ein anderes hätte nicht unbemerkt bleiben dürfen und zur Warnung hervorgehoben werden müssen. Ziernberg war jedenfalls keine Coralie, und die Pflicht, dem Nächsten nicht zum Anstoß und Aergerniß zu werden, ist eine nicht minder schwere, als selbst kein Aergerniß zu nehmen und der Gefahr auszuweichen.

Versteht man unter Moralität eines Romans das Fernsein schwüler, sinnlich reizender, lasciver Schilderungen u. s. w., so hatten jene recht, welche das Goldeggsche Märchen durchaus moralisch rein fanden. Man wird indes zugeben müssen, daß ein solcher Begriff der Moralität zu eng gefaßt ist, daß es auch unmoralisch ist, die Ideen zu verwirren und etwas als einfach erlaubt und sogar ideal hinzustellen, was weder erlaubt noch ideal ist. Daß aber der Vorwurf dieser ideellen Unmoralität dem Roman nicht erspart werden konnte, läßt sich nach dem Gesagten nicht läugnen.

Wäre also der Roman in Buchform gerade so erschienen, wie er als Feuilleton zum Abdruck gelangt war, so hätten wir ihn trotz seiner andern vielen und großen Vorzüge nicht empfehlen dürfen. Glücklicherweise hatte aber die geistreiche und von den edelsten Gesinnungen beseelte Verfasserin ein Einsehen und unterzog im Sinne der gemachten Einwände ihre Erzählung einer gründlichen principiellen Aenderung. Diese Aenderung ist im allgemeinen eine so glückliche, daß wir uns zu dem freudigen Geständniß gedrungen fühlen, all unsere Hauptbedenken seien vollständig beseitigt, und gegen die jetzige Führung der Handlung und die ethische Werthung der Ereignisse sei (bis auf zwei Ausnahmen) nicht das Mindeste mehr einzuwenden. Wir haben jetzt freilich dieselbe äußere Geschichte des Bekehrungsversuches; aber die Gefahren und Unzuträglichkeiten treten scharf hervor. Die Versuchung wird als solche erkannt und geflohen; die der ganzen Geschichte zu Grunde liegenden Principien werden auf das klarste und entschiedenste ausgesprochen, zuletzt auch noch vom Beichtvater der Heldin, dessen warnendes Wort man im Feuilleton besonders peinlich vermißte. Auf Coralies Beispiel kann sich in der jetzigen Fassung des Romans niemand mehr berufen, wenn er das Experiment, zu dem sie aus lauter Unerfahrenheit sich herbeigelassen, auch seinerseits machen wollte. Aus einem zur Nachahmung reizenden ist jetzt ein vor der Nachahmung warnender Roman geworden, also ein Buch, welches geeignet ist, über eine im Leben oft genug auftauchende Erscheinung rechtzeitig Aufklärung zu bieten. Die zwei Punkte, welche uns auch jetzt noch ganz einwandsfrei nicht erscheinen, sind folgende. Nach der Scene von „der Wirtin Töchterlein" ist auch bei Coralie der letzte Schleier zerrissen, der ihr die wahre Sachlage noch verhüllte. Sie sieht und fühlt, der verheiratete Mann liebt sie und sie liebt ihn. Sie muß ihn fliehen, darf ihn nicht wiedersehen. Nun hat es ja die Dichterin außerordentlich geschickt eingerichtet, daß selbst gegen den Willen Coralies ein erstes Zusammentreffen im Walde stattfindet. So schuldlos aber Coralie an dem Zusammentreffen selbst ist, so wenig entspricht es den Forderungen der Moral, daß sie auch so gar nichts thut, demselben ein rasches Ende zu machen, sich im Gegentheil in die intimsten Jugendverhältnisse des Mannes einweihen läßt. Das geht nicht. Coralie hätte drängen müssen,

ihren Weg zum Pfarrer fortzusetzen. Die Geschichte der Mutter Ziernbergs konnte früher angebracht werden. Dieselben Bedenken haben wir gegen die zweite Zusammenkunft. Lassen wir die Scene im Forsthaus noch etwa hingehen — auf das Schloß durfte das Mädchen dem Manne nicht folgen. Die Dichterin wird sagen, in dem letzten Falle sei die Fahrt zu Ziernberg und das Zusammensein im Schloß unbedingt nöthig gewesen zur Durchführung der Wiedervereinigung der Gatten. Nun gibt es ja gewiß Gründe, die es statthaft machen, daß jemand unter der nöthigen Vorsicht und Gebetshilfe sich oder andere einer Gefahr oder Gelegenheit aussetze; wir glauben aber nicht, daß die von der Dichterin vorgeführten nach dieser Richtung durchschlagend sind, das Zusammensein im Schloß zu rechtfertigen. Andererseits freilich wird jetzt, wo im Verlauf der ganzen Erzählung oft genug — andere werden sogar finden: zu oft — das dem ganzen Verhältniß zu Grunde liegende Mißliche und Unerlaubte hervorgehoben wird, auch in diesen zwei Gelegenheiten der nachdenkende Leser schon selbst das Richtige herausfinden oder auch mit dem natürlichen Empfinden herausfühlen.

Nachdem aber einmal die sittlichen Bedenken gegen das Buch zum Schweigen gebracht und auch einzelne andere Abänderungen getroffen sind (so ist die früher höchst unangenehm berührende Lourdesreise zu einer Fahrt nach Wörishofen geworden), können wir um so rückhaltloser die wirklich großen und seltenen Vorzüge des Goldeggschen Romans anerkennen und uns ihrer dankbar erfreuen. Mag auch die einheitliche straffe Handlung fehlen und der Roman sich mehr als ein Lebens- und Gesellschaftsbild denn als Erzählung geben — tout genre est bon excepté l'ennuyeux, und ennuyeux ist „das Märchen vom Glück" keineswegs. Nicht, was geschieht, ist das Anziehende, Fesselnde, Packende, sondern wie es geschieht; die handelnde Person selbst interessirt uns mehr als alles. Und wieviel Personen, alle verschieden, alle ganze Menschen und lebend bis in die Fingerspitzen! An Uebertreibungen bei einzelnen komischen und gehässigen Leuten fehlt es ja ebensowenig als an etwas zu geistreichen Gesprächen. Aber welche Charaktere diese Wanda, dieser Josi, diese Gräfin Schubernheim, dieser Onkel Ernst, diese Ditha u. s. w. u. s. w.! Allein die Art und Schicksale Wandas würden genügen, die Dichterin als eine unserer besten erkennen zu lassen. Es ist ja der Vorwurf gemacht worden, das Gesellschaftsbild als solches sei falsch; so, wie der Roman sie uns schildere, sei die aristokratische Gesellschaft Oesterreichs Gott sei Dank doch nicht. Ob dieser Vorwurf zutrifft, können wir von unserer holländischen Heide aus nicht beurtheilen. Daß das Gesellschaftsbild alles in allem ein sehr pessimistisches ist und die vielleicht in Wirklichkeit mehr zerstreuten und von hellen Lichtern unterbrochenen Schatten auf einen kleinen Raum stark zusammendrängt, läßt sich nicht läugnen. Eine Anklageschrift gegen die Aristokratie als solche ist das Buch aber nicht. Es will auf Wunden aufmerksam machen, damit sie geheilt werden können. Und daß es sich um „Standeswunden" handelt, die wirklich (nicht bloß in Oesterreich) vorhanden sind, wird wohl nicht zu läugnen sein. Freilich, besser wäre es gewesen, noch die eine oder andere Lichtgestalt einzuführen, um so jedem Vorwurf der Voreingenommenheit die Spitze abzubrechen. Und solcher Lichtgestalten wird Itha von Goldegg doch gewiß ebenso viele im

Leben kennen gelernt haben als Wurmstichige. Wie dem aber auch sei, man fühlt bei dem ganzen Roman, wie er vorliegt, einen tiefen Lebensernst, welcher der Dichterin die Feder führt. Sie hat vieles gesehen im Leben und über manches nachgedacht, und wünscht infolgedessen einzelnes anders, als es jetzt ist. „Das Märchen vom Glück" ist kein gewöhnlicher Frauenroman; es will nicht ein paar leere Stunden todtschlagen helfen, sondern zur Gewissensrechenschaft anhalten; es ist im stande, auch ernste Männer zu fesseln und sie zu zwingen, sich mit den oft überraschend tiefen und einschneidenden Gedanken der Dichterin auseinanderzusetzen. Und so glauben wir denn mit ziemlicher Bestimmtheit voraussagen zu können, daß dieses „Märchen vom Glück" der Empfehlung und Anpreisung nicht weiter bedarf, um seinen Weg zu machen, und der Erfolg die Verfasserin, die man mit Recht „ein Talent ersten Ranges" genannt hat, zu neuen, noch mehr künstlerisch abgerundeten Schöpfungen ermuthigen wird. Bei einer voraussichtlich bald nothwendig werdenden Neuauflage müßte aber auch der Stil einer sorgfältigen Durchsicht unterzogen werden. Es finden sich nicht gerade sehr selten Ausdrücke und Wendungen, die so ziemlich zu dem verpönten Zeitungsdeutsch gehören und sicherlich nur Folgen der Flüchtigkeit sind, da im allgemeinen auch die sprachliche Form auf der künstlerischen Höhe des ganzen Romanes steht [1].

W. Kreiten S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

1. **De prohibitione et censura librorum** post Leonis PP. XIII. Constit. „Officiorum ac munerum" brevis dissertatio Arthuri Vermeersch S. J., in collegio maximo Lovaniensi S. J. Professoris theologiae moralis et juris canonici. kl. 8°. (60 p.) Tornaci, typis Societ. S. Joan. Ev., 1897. Preis 50 *Cts.*

2. **Das kirchliche Bücherverbot.** Ein Commentar zur Constitution Leos XIII. „Officiorum ac munerum" vom 24. Januar 1897. Von Dr. Joseph Hollweck, Professor am bischöfl. Lyceum in Eichstätt. 8°. (VI u. 63 S.) Mainz, Kirchheim, 1897. Preis 75 *Pf.*

Wir haben hier zwei der ersten Commentare über die neue Bulle „Officiorum ac munerum"; unterdessen ist deren Zahl freilich schon gewachsen.

---

[1] Fast zu gleicher Zeit mit dem Goldeggschen Roman erschien in einer Leipziger Buchhandlung ebenfalls eine Erzählung mit dem gleichen Titel „Das Märchen vom Glück". Dieses Leipziger Buch ist durchaus nicht zu empfehlen, und so achte man darauf, den Autornamen bei etwaigen Bestellungen beizufügen.

1. Das erstgenannte Büchlein zeichnet sich aus durch Klarheit und Uebersichtlichkeit, durch Fülle des Stoffes und Gediegenheit des Urtheils. Nach Wiedergabe des ganzes Textes der Bulle erörtert der Verfasser in vier Kapiteln Inhalt und Tragweite derselben: 1. Allgemeine Begriffe, welche verschiedene Ausdrücke der Bulle klarstellen; 2. Gegenstand des Bücherverbotes; 3. Die vorgeschriebene Druckerlaubniß; 4. Strafbestimmungen und Dispense. Was der Verfasser n. 12, 3 über die regulares exempti sagt, dürfte kaum allgemeine Billigung finden. Durchgängig aber darf die Schrift als zuverlässiger Führer bezeichnet werden, welcher in vielen betreffs des neuen Gesetzes auftauchenden Fragefällen passenden Aufschluß gibt. Die Inhaltsanzeigen am Rande der Seiten helfen sehr, um sich in vorkommenden Fällen rasch orientiren zu können.

2. Während die erste Schrift sich speciell an theologische Leser wendet und vor allem die Beichtväter im Auge hat, berücksichtigt die zweite Schrift nicht minder als diesen Leserkreis auch den der Laienwelt, um dieser eine kurze Erklärung über ihre durch die neue Bulle geschaffenen oder neu eingeschärften Pflichten betreffs der Auswahl ihrer Lesungen zu geben. Wir stimmen dem Verfasser ganz bei, wenn er in dem kurzen Vorwort die ernste Bedeutung jener Pflicht der Buchhändler sowohl als der Katholiken überhaupt darlegt, weder durch Reclame und Anzeige noch durch Anschaffung und Lesung den verderblichen Einfluß der glaubens- und sittenfeindlichen Presse zu befördern. Der eigentliche Commentar ist klar, mit großem Bedacht und mit Mäßigung geschrieben. In ein paar Punkten können wir freilich nicht zustimmen. S. 14 Nr. 4 hätte doch der von so vielen Theologen und dem hl. Alfons von Liguori vertheidigten Meinung ihre praktische Befolgbarkeit belassen bleiben müssen. S. 26 Nr. 2 wird als Grundsatz aufgestellt, daß Dispensbefugnisse enger zu interpretiren seien. Das muß jedenfalls auf einer Verwechslung mit persönlichen Dispensen beruhen: diese sind freilich enge, die Dispensbefugnisse aber weit zu interpretiren. Ob S. 31 unter 8 der Sinn des betreffenden Abschnittes der Bulle genau wiedergegeben ist, möchten wir bezweifeln; doch da der lateinische Text selbst in der Note beigefügt ist, so braucht darauf kein erhebliches Gewicht gelegt zu werden. Der mildern Interpretation jedoch S. 39 Note 2, welche der Verfasser nur als seine eigene Ansicht hinzustellen wagt, pflichten wir gern bei und halten sie durchaus für praktisch verwerthbar.

Die Gotteslehre des heiligen Gregor von Nyssa. Ein Beitrag zur Dogmengeschichte der patristischen Zeit von Dr. theol. Franz Diekamp, Repetent im Collegium Borromäum zu Münster. Erster Theil. 8°. (VIII u. 260 S.) Münster i. W., Aschendorff, 1896. Preis *M.* 4.

Die vorliegende Schrift ist in mancher Beziehung eine wirklich mustergiltige Leistung. Der Herr Verfasser hat nicht nur die Schriften des hl. Gregor und die ausgebreitete Literatur über diesen Kirchenvater gründlich studirt, sondern besitzt auch sonst eine achtenswerthe Belesenheit in den Kirchenvätern, welche ihm erlaubt, über die muthmaßlichen Quellen des hl. Gregor und die Verwendung seiner Schriften in der spätern Väterzeit ein Wort zu sagen. Sehr erfreulich berühren die reichen philosophischen und theologischen Kenntnisse, welche der Herr Verfasser zu erkennen gibt; sie ermöglichen es ihm, die Schwierigkeiten, welche die Lehre des Nyssseners bietet, eingehend und unverhüllt darzulegen und mit Sicherheit ein Urtheil zu fällen. Im allgemeinen ist die Darstellung klar und einfach; doch fühlt man es ihr an, daß der Herr Verfasser von einer wahrhaft katholischen Hochachtung vor den Kirchen-

vätern erfüllt ist, und mitunter bricht sie auch etwas stärker hervor, wenn der hl. Gregor gegen einen anmaßenden Verurtheiler zu vertheidigen ist, der den großen Denker nicht verstand. Nach einer Charakteristik des Nysseners als Einleitung folgt zunächst dessen Lehre über die verschiedenen Weisen der natürlichen Gotteserkenntniß (Kap. 1). Der Haupttheil des Buches ist dann der Darlegung des für die Entwicklung der Theologie sehr bedeutsamen Kampfes gegen Eunomius gewidmet; Kap. 2 und 3 behandeln die Controverse über die Unbegreiflichkeit und Agennesie Gottes; Kap. 4 zeichnet im Anschluß daran Gregors Lehre über den Werth unserer Begriffe von Gott; Kap. 5 stellt seine Aussagen über die einzelnen Attribute Gottes zusammen. Hervorheben möchten wir neben der Darstellung des Streites mit Eunomius, die so eingehend bisher nirgends gegeben wurde, besonders die Behandlung der Frage, ob der hl. Gregor die unmittelbare Anschauung Gottes durch die Seligen geläugnet habe (S. 101 ff.), die Auseinandersetzung über den Unterschied zwischen Zeit und Aevum (S. 224 ff.), über das Verhältniß von Wille und Macht Gottes (S. 248), über Gregors Bedeutung für die mystische Theologie (S. 91), über seine Beziehungen zum Neuplatonismus (S. 35. 77. 85 ꝛc.). Daß der Nyssener die Apokatastasis gelehrt habe, bezeichnet der Herr Verfasser als unläugbar; er macht aber darauf aufmerksam, daß nach einem Ausspruch Gregors von Nazianz damals eigentlich nur die Lehre über Menschwerdung und Dreieinigkeit theologisch durchgebildet war, die Lehre über die Vergeltung noch zu denjenigen gerechnet werden durfte, „in welchen ein Irrthum keine Gefahr bringe“ (S. 32).

Fortschrittlicher „Katholicismus“ oder katholischer Fortschritt? Beiträge zur Würdigung der Broschüre des Herrn Professors Dr. Schell zu Würzburg: „Der Katholizismus als Prinzip des Fortschritts.“ Von Dr. Höhler, Domkapitular zu Limburg a. d. Lahn. 8°. (88 S.) Trier, Paulinusdruckerei, 1897. Preis *M.* 1.

Eine ganze Reihe geistig hochstehender Männer aus katholischen Laien- wie Priesterkreisen heraus hat bereits Veranlassung genommen, gegenüber einer in neuerer Zeit erschienenen Streitschrift, welche weit über ihre sachliche Bedeutung hinaus Aufsehen erregt hat, sich öffentlich auszusprechen. Vorliegende Broschüre theilt mit andern in der gleichen Sache erfolgten Kundgebungen den würdevollen Ton, die ruhige Sachlichkeit und den gereiften Einblick in die thatsächlichen Verhältnisse. Was sie in ganz hervorragender Weise auszeichnet, ist jedoch Klarheit und logische Schärfe. Nicht zufrieden, die eigenen Gedanken in knapper, durchsichtiger Form überall bis zum Abschluß zu führen, erweist der Herr Verfasser dem Leser auch den Dienst, den Gedankeninhalt jener unter das kritische Messer genommenen Streitschrift erst aus dem Schwall von Worten, Digressionen und Wiederholungen herauszuschälen und einigermaßen logisch zu ordnen. Auch die Consequenzen, welche aus den Aufstellungen der Streitschrift sich ergeben, die Stellung derselben zu verwandten Erscheinungen in der Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts, die Situation im gegenwärtigen Deutschland, in welcher ein „solcher öffentlicher Alarmruf“ für ersprießlich erachtet werden konnte, das Echo, welches dieser Streitruf bei den Feinden der Kirche gefunden, wie die Beurtheilung, welcher die Streitschrift bis jetzt von berufener Seite aus dem katholischen Lager begegnet ist: alles dies wird mit großer Klarheit beleuchtet. Es kommt dadurch manches wieder lebhafter zu Bewußtsein, was dem Leser in den labyrinthischen Gängen der Streitschrift leicht aus den Blicken hätte entschwinden können. Da im „Nachwort“ auch

auf die neu angebrachten Aenderungen in der 6. Auflage der in so kurzer Frist schon mehrfach modificirten Streitschrift Rücksicht genommen wird, so bietet die vorliegende Entgegnung über den ganzen jetzigen Stand der Angelegenheit nach allen Richtungen hin eine vortreffliche Orientirung und wird auch neben andern tüchtigen Entgegnungen mit sehr großem Nutzen gelesen werden.

Seraphicae Legislationis Textus Originales. Iussu Rmi Patris Ministri Generalis totius Ordinis Fratrum Minorum in lucem editi. kl. Fol. (312 p.) Ad Claras Aquas prope Florentiam, ex typographia Collegii S. Bonaventurae, 1897. Preis *M.* 4.

Unserem Jahrhundert, das in seiner ersten Hälfte die Wiederauffindung der Reliquien des hl. Franciscus erlebte, war es vorbehalten, noch vor seinem Ende auch die Regel des Heiligen, sowie die übrigen Documente, welche für seine drei Orden grundlegend waren, in ihren Originalien wieder entdeckt und nach ihrem authentischen Wortlaut zweifellos festgestellt zu sehen. Zu der glücklichen Entdeckung und Herausgabe wurde der erste Anstoß gegeben durch die fromme Bemühung der Clarissinnen von Lyon, welche nach manchen Geduldproben und Enttäuschungen zu der Auffindung der die Regel der hl. Clara enthaltenden Originalbulle im Clarissenkloster zu Assisi führte. In prächtigem Druck und mit sorgfältiger französischer Uebersetzung finden sich nun in vorliegendem Bande vereint der authentische Wortlaut der Regeln der drei Orden nach Originalschriften, ferner das Privilegium der hl. Clara, die Constitutionen der hl. Coleta nach der Originalbulle Pius' II., die Constitution Leos X. über den dritten Orden, das Testament des hl. Franciscus, der hl. Clara und der hl. Coleta u. a. Da im Laufe der Jahrhunderte in den Abschriften und Drucken zahlreiche Varianten und selbst bedeutende Fehler sich eingeschlichen hatten, so ist der Werth dieser prächtigen Publication leicht ersichtlich.

Historiographia Ecclesiastica, quam historiae seriam solidamque operam navantibus accommodavit Guil. Stang, S. Theologiae Doctor eiusque in Coll. Americano Lovanii Professor. 8°. (VIII et 268 p.) Lovanii, Polleunis & Ceuterick, 1897. Preis *M.* 2.40.

Das Büchlein ist bestimmt, Studenten der Kirchengeschichte als Hilfsmittel und Nachschlagebuch zu dienen. Drei kurze Abschnitte über die Quellen, die Kritik und die Historiographie der Kirchengeschichtschreibung leiten ein, das bekannte Breve Leos XIII. an die drei gelehrten Cardinäle „Saepenumero" (1883) bildet den Abschluß. Der Hauptheil des Werkchens besteht aus dem Verzeichniß der katholischen Geschichtschreiber, von den Evangelisten angefangen bis auf den Löwener Professor B. Jungmann (1895), mit kurzen Daten über ihr Leben, ihre wissenschaftliche Bedeutung und ihre Leistungen. Das Werkchen, so kurz, übersichtlich und bequem, wie es vorliegt, kann recht gute Dienste leisten, ist jedoch in mehrfacher Hinsicht noch der Vervollkommnung fähig. Die zwei ersten Abschnitte sind allzu dürftig und könnten ebensogut ganz fehlen. Was die Päpste angeht, so wären die Brief-Editionen von den Regestenwerken zu sondern. Urkundensammlungen wie die Diplomatarien und Chartularien der Abteien, Domkapitel u. s. w. dürften doch nicht ganz übergangen werden. Der Autoren, die noch zu nennen gewesen wären, sind nicht wenige und nicht unbedeutende. Druckfehler in den Autorennamen (z. B. J. von Arx, Schaten) sind bei dem Zwecke des Werkes wirklich fatal. Das bei

fruchtbarern Schriftstellern angewandte Herausgreifen einzelner Werke aufs Gerathewohl wird schwerlich befriedigen. Im übrigen ist das Büchlein ganz praktisch und dankenswerth.

Gesta et Statuta Synodi dioecesanae, quam anno Domini 1896 constituit et celebravit Michael Napotnik, Princeps-Episcopus Lavantinus etc. 8°. (VI et 450 p.) Marburgi, 1897. Preis *M.* 5.

Wenn nach längerer Unterbrechung zur Abhaltung einer Diöcesansynode geschritten wird, dann gibt es selbstverständlich manches der Gegenwart anzupassen. Dies zeigen die in mustergiltiger Ausstattung vorliegenden Verhandlungen und Beschlüsse der jüngst abgehaltenen Lavanter Synode in recht augenfälliger Weise. Die Statuten rufen nicht etwa bloß die bestehenden Vorschriften mit etwaigen Abänderungen kurz ins Gedächtniß zurück — was bei häufiger Feier von Diöcesansynoden am Platze wäre —, sondern es wird mit steter Berücksichtigung der Bedürfnisse der Gegenwart über die einzelnen Punkte eine je nach Bedürfniß und Wichtigkeit der Sache ausführlichere oder minder ausführliche pastorelle oder ascetische Belehrung gegeben. Die Constitutiones synodales sind in vier Titel eingetheilt; sie handeln 1. de fide et doctrina catholica. 2. de cultu divino. 3. de vita clericorum, 4. de regimine ecclesiastico. Als Probe der Actualität der Constitutionen sei aus dem 2. Titel die Behandlung der socialen Frage genannt, sowie das über den Schutz gegen die Glaubensgefahren Gesagte. Natürlich wird auch die sociale Frage hier unter dem Gesichtspunkte der priesterlichen Sorge für das Seelenheil der zu leitenden Herde behandelt, und nach dieser Seite hin werden dem Clerus kostbare Winke gegeben; aber dennoch wird die zeitliche und leibliche Seite der Frage nicht vernachlässigt, und über die Sorge nach dieser Richtung hin fehlt es nicht an eingehenden praktischen Weisungen. Als eine Glaubensgefahr werden namentlich die schlechten Bücher und Zeitungen bezeichnet; gegen Ende des betreffenden Titels konnte noch auf die jüngste Constitution Leos XIII. „Officiorum ac munerum" Rücksicht genommen und ihr Wortlaut als verbindliche Norm mitgetheilt werden, — wohl die erste Diöcesan-Promulgation in Deutschland-Oesterreich. Die Constitutiones bilden ein gutes Stück Pastoral, beachtenswerth über die Grenzen der einen Diöcese hinaus.

Zur Kirchenpolitik Preußens. Von Dr. W. Rudolphi, Mitglied des deutschen Reichstags und des preußischen Abgeordnetenhauses. 8°. (182 S.) Paderborn, Ferd. Schöningh, 1897. Preis *M.* 1.80.

Der Titel dieses Buches bezeichnet, wie uns scheint, nicht deutlich genug den außerordentlich werthvollen und zeitgemäßen Inhalt. Es handelt sich nicht um eine Gelegenheitsschrift mit irgend welchen kirchenpolitischen Betrachtungen, Klagen oder Wünschen, sondern systematisch und gründlich werden die drei Fragen beantwortet: Was hat der preußische Staat der katholischen Kirche genommen? Was schuldet er ihr? Was leistet er ihr? Der jetzige Cultusminister Preußens hat sich vor einiger Zeit gerühmt, daß er sich bei seiner Amtsführung bewußt sei, ein evangelischer Cultusminister zu sein. Dr. Rudolphis Buch zeigt, daß er mit diesem Worte zugleich kurz und richtig den Geist der ganzen preußischen Kirchenpolitik gekennzeichnet hat. Als man die reichen Kirchengüter nahm, ließ man es an schönen Versprechen nicht fehlen; aber selbst die feierlichsten Königsworte konnten dem Schicksal nicht entgehen, von den Ministern der Vergessenheit überantwortet

zu werden. Wenn daher die preußischen Conservativen von Zeit zu Zeit den russischen Zar an die Versprechen erinnern, mit denen seine Vorfahren den Lutheranern in den baltischen Provinzen und in Finnland den ungestörten Genuß ihrer Kirchengüter und kirchlichen Anstalten gewährleisteten, so sollten sie auch dafür sorgen, daß die russischen Gewaltpolitiker sich nicht auf das böse Vorbild des „evangelischen" Cultusministeriums bei Behandlung der Katholiken berufen können! Dr. Rudolphi klagt über die Schwierigkeiten, welche er bei der Zusammenstellung des Materials gefunden habe, und bittet seine Leser, die Vervollkommnung des Werkes durch Mittheilung von Berichtigungen zu unterstützen. Groß können aber die Ungenauigkeiten nicht sein; sonst hätten die protestantischen Blätter, denen die Vertheidigung ihres Cultusministers am Herzen liegt, nicht damit zurückgehalten. Wir wünschen, daß das Buch viel gelesen, nachhaltig beherzigt und von einer dem verstorbenen Verfasser ebenbürtigen Kraft für neue Auflagen so ergänzt und fortgeführt werde, wie es in der Absicht des zu früh verstorbenen, hochverdienten Abgeordneten lag.

Jahrbuch des katholischen Lehrerbundes für Oesterreich. Im Auftrage des Bundes-Ausschusses herausgegeben und geleitet von Albert Kundi. I. Jahrgang. 8°. (VIII u. 158 S.) Wien, Kirsch, 1896. Preis *M.* 2.

Eine höchst erfreuliche Erscheinung ist dieses neue „Jahrbuch" schon als Bezeugung der Thatsache, daß jetzt auch in Oesterreich ein Rest christusgläubiger katholischer Lehrer sich zu Schutz und Trutz mannhaft zusammengeschart. Für die katholische Wiederbelebung, wie sie allem Anscheine nach im heutigen Oesterreich sich zu vollziehen im Begriffe ist, darf dies als eines der glücklichsten, aber auch nothwendigsten Ereignisse bezeichnet werden. Auch der Inhalt dieses ersten Jahrganges befriedigt schon insofern, als das Bestreben zu Tage tritt, durch dasselbe dem Lehrer wirklich etwas zu bieten, was in den Kreis seiner Anschauungen paßt und ihm mit manchem Vergnügen auch unmittelbaren Nutzen zu gewähren geeignet ist. Da die Nachrichten über den Lehrerbund in einem eigenen Rechenschaftsberichte gesondert gedruckt werden, so ist für sechs meist vortreffliche Aufsätze Platz gewonnen, von welchen vier unmittelbar auf Schule und Erziehung Bezug haben, die übrigen wenigstens das Interesse jedes Lesers in hohem Maße in Anspruch nehmen und neben der Belehrung theils in religiöser, theils in patriotischer Hinsicht anregend wirken. Ein siebentes Stück enthält praktische Winke für Lehrerbibliotheken. Diese ganze Richtung aufs Praktische ist sehr zu loben. Der Erfolg des Jahrbuches wird um so gesicherter sein, je mehr dasselbe versteht, den Lehrern sich wirklich nützlich, ja unentbehrlich zu machen. Wenn es z. B. im stande sein würde, neben den Aufsätzen stets auch eine Art „pädagogischer Jahresrundschau" zu bieten, wie für eine solche in Deutschland außer dem „Jahrbuch" sogar noch ein eigenes Organ besteht, so könnte dies dem Unternehmen eine große Bedeutung geben und weitere Verbreitung sichern. Eine solche verdient es jedenfalls schon jetzt, und dieselbe sei ihm von Herzen gewünscht.

Der Zerstörungsgeist der staatlichen Volksschule. kl. 8°. (VI u. 232 S.) Mainz, Kirchheim, 1897. Preis *M.* 1.80.

Diese Schrift behandelt eingehend und allseitig die weittragendste Frage der Gegenwart. Wer immer der anonyme Verfasser sein mag, er legitimirt sich als einen Mann von Geist und großem Wissen und einen tiefgläubigen Christen. Mit großer Klarheit wird der gediegene Gehalt der Schrift in logischer Folge und in

anziehender, edel gerundeter Form leicht faßlich entwickelt. Die Geistestyrannei und Widernatur, aber auch das Verderben für den Staat selbst, welche in dem modernen System der staatlich monopolisirten Zwangsschule sich verbergen, sind wohl selten in überzeugenderer Weise zum Bewußtsein gebracht worden. Die Schrift wendet sich an alle gläubigen Christen beider Confessionen, und keiner, der an Christus glaubt, wird es bedauern, sie aufmerksam gelesen zu haben. Möge die vorzügliche, so sehr zeitgemäße Schrift, die nur ausgeht auf Einigung, Erhaltung und Auferbauung, bei Katholiken und Protestanten wenigstens halb so viel Beachtung finden, wie solche so gerne Streit- und Schmähschriften gewährt wird, die unzeitgemäß Zwietracht und Zerstörung säen.

Geschichte des Vereins vom hl. Vincentius von Paul in der Diöcese Trier (1848—1895). Herausgegeben von dem Diöcesanrate des St. Vincenz-Vereins und in dessen Auftrag zusammengestellt von J. Huschens, II. Sekretär. 8°. (VIII u. 294 S.) Trier, Loewenberg, 1895. Preis *M.* 1.50. (Der Ertrag fließt in die Centralkasse des Vereins.)

In das stillbescheidene Wirken eines der schönsten und segensreichsten Vereine unserer Kirche gewährt dieses Büchlein lehrreichen Einblick. Aus Acten und Protokollen ist es so geschickt herausgearbeitet, daß man es, ungeachtet der Tabellen und Namenlisten, mit großem Interesse liest unter dem Eindrucke wie von einer anziehend geschriebenen Erbauungsschrift. Wiewohl sich die Darstellung auf die Diöcese Trier beschränkt und nur deren besondere Verhältnisse vor Augen hat, kann man es doch als eine Art von Lehrbuch oder Leitfaden für die Armenpflege in Deutschland überhaupt bezeichnen. Es ist wirklich erhebend zu beobachten, wie der Verein, getreu dem Vorbild seines großen Schutzheiligen, für jede Art der Noth und jede neu entdeckbare Wunde des socialen Lebens ein offenes Auge hatte und eine hilfreiche Hand. So ist hervorzuheben, daß der Verein bereits 1851 der Sorge für die aus dem Gefängniß entlassenen Sträflinge eine besondere Aufmerksamkeit zuwandte. Noch manche andere interessante Beobachtungen lassen sich machen, z. B. die Stellung, welche zu einem Vereine dieser Art die Organe der Staatsregierung, und die, welche die Vertreter der Kirche eingenommen; die Betheiligung der verschiedenen Stände, z. B. des Lehrerstandes je nach verschiedenen Zeitperioden und Landstrichen; das mit treu katholischer Gesinnung sich forterbende Charisma thätiger Nächstenliebe in einzelnen trefflichen Familien u. s. w. Man kann in dem Büchlein vieles Erhebende finden, und es wäre zu wünschen, daß es auch außerhalb des Kreises der Vincenzbrüder und außerhalb der Diöcese recht viel und aufmerksam gelesen werde.

Wallfahrtsgeschichte Unserer Lieben Frau von Einsiedeln. Ein Beitrag zur Culturgeschichte von P. Odilo Ringholz O. S. B. Mit einem Titelbild in Lichtdruck, 57 Abbildungen im Texte und einer Karte. 8°. (XVI u. 381 S.) Freiburg, Herder, 1896. Preis *M.* 7.50.

Das Titelblatt stellt den hochwürdigsten Abt Basilius Oberholzer dar, dessen ausgezeichnetem Walten (von 1875—1895) das altehrwürdige Gotteshaus zu Einsiedeln und die Wallfahrt daselbst eine neue Periode der Blüthe dankte. Ihm sollte das Werk als Festgabe zu seinem Priesterjubiläum (11. Oct. 1896) gewidmet werden; aber er erlebte den schönen Tag nicht mehr, und so hat sich denn das Werk aus einer Festgabe zu einem Denkstein für den Dahingeschiedenen gestaltet.

Ein würdiges, schönes Denkmal, das seinem Namen weit über die Grenzen der Schweiz hinaus ein bleibendes, dankbares und verehrungsvolles Andenken sichern wird. Was er als Lehrer und Seelenführer, als Verwalter wichtiger Ordensämter und später als Abt gewirkt, tritt durch seine Beziehungen zu dem weltberühmten Wallfahrtsorte in den weitesten Kreis des kirchlichen Lebens und der katholischen Interessen. Als „Meinradszelle" hat Einsiedeln seinen tausendjährigen Bestand schon 1861 gefeiert, als Wallfahrtsort zählt es schon über neun Jahrhunderte. Denn die Wallfahrt knüpft sich an das Wunder der sog. „Engelweihe", das der mittelalterlichen Ueberlieferung zufolge in der Nacht vom 13. auf den 14. September 948 stattfand und noch jetzt Jahr für Jahr feierlich begangen wird. Daß dieser Ueberlieferung geschichtliche Unterlage nicht mangele, weist der Verfasser in einer eigenen Abhandlung am Schluß (S. 311—381) eingehend urkundlich und kritisch nach. Der eigentliche Kern des Werkes aber ist der Geschichte der Wallfahrt gewidmet, wie sie sich theilweise schon im Mittelalter, dann aber noch glänzender seit dem Ende des 17. Jahrhunderts entfaltete. Bei der Engelweihe im Jahre 1466 wurde die Zahl der Pilger auf 130000 geschätzt; in dem Jahre 1655—1680 rechnete man im Durchschnitt jährlich 42416, in den nächsten sechs Jahren 116142; dann stieg die Zahl beständig, bis sie in den Jahren 1876—1894 ungefähr 157000 erreichte. Wiederholt wurde indes in einzelnen Jahren (1886, 1894, 1896) die Zahl von 200000 überschritten. Die Darstellung ist nicht chronologisch angelegt, sondern gruppirt den reichen Stoff nach seinen hauptsächlichen Einzelmomenten: 1. Anfang des Stiftes Einsiedeln und der Wallfahrt, 2. die Schicksale der Gnadenstätte, 3. die Wallfahrtsfeste, 4. die Wallfahrer, 5. die Kreuzgänge und Pilgerzüge, 6. die Pilgeranbachten, 7. Gebetserhörungen und Wunder, 8. die Pilgerwege, 9. die Wallfahrtsindustrie und Polizei, Mißbrauch und Anfeindungen der Wallfahrt. Der Vortheil dieser Gruppirung ist, daß sich die Masse der mit Bienenfleiß gesammelten Einzelheiten zu einem sehr klaren, übersichtlichen Gesamtbilde gestaltet, einem Culturbilde von bleibendem Werth, aus dem jedermann reichliche Belehrung und Erbauung schöpfen kann, und das die Gegner der Wallfahrten überhaupt in gediegenster, weil sachlicher Weise widerlegt. Möchte das überaus geschmackvoll ausgestattete Buch namentlich auch in nichtkatholische Kreise dringen, um uralte Vorurtheile endlich zu überwinden.

Die Einführung der Reformation im Ordenslande Preußen. Von Dr. Joseph Kolberg, Subregens am bischöflich-ermländischen Klerikalseminar zu Braunsberg. 8°. (65 S.) Mainz, Kirchheim, 1897. Preis *M.* 1.

Die Vorgänge, welche der kirchlichen Neuerung des 16. Jahrhunderts in den einstigen Ordensstaat Preußen den Zugang öffneten, die Zustände, welche dem Staatsstreich vorausgingen und diejenigen, welche sich aus der Umwälzung entwickelten, werden hier in den äußern Umrissen skizzirt. Daß dabei nicht ein Eingehen auf die handelnden Charaktere, noch ein tieferes Erfassen der besprochenen Zustände und Wandlungen, noch eine genauere kritische Abschätzung der zeitgenössischen Berichte erwartet werden kann, zeigt schon der geringe Umfang der Schrift. Doch sind für diese Artikel Quellenpublicationen und Specialarbeiten fleißig ausgezogen worden, und das Schriftchen bietet auf verhältnißmäßig knappem Raum einen Ueberblick über den ganzen Verlauf jenes für die Geschicke Deutschlands und Polens so folgenreichen kirchlich-politischen Umsturzes.

Die Hansa der Westfalen. Ein Bild der Gewerbe- und Handelsthätigkeit unserer Landsleute im Mittelalter. Von Georg v. Detten, Landgerichtsrath, Secretär des Vereins für Geschichte und Alterthumskunde Westfalens (Abth. Paderborn). 8°. (VIII u. 208 S.) Münster i. W., Aschendorff, 1897. Preis *M.* 2.40.

In recht artigen Bildern wird das gesamte deutsche Handelsleben des Mittelalters, soweit Westfalen in namhafterem Umfange dabei betheiligt erscheint, zur lebendigen Anschauung gebracht. Nicht nur westfälischer Localpatriotismus, sondern auch deutsches Nationalgefühl findet dabei reichliche Nahrung. Zunächst kommen als Vorbedingungen des westfälischen Handels zur Sprache: die Erzeugnisse der Landescultur und Industrie, die Entwicklung der Städte und der auswärtige Verkehr, welche allmählich von selbst zum festen Zusammenschluß des Hansa-Bundes führten. Dann wird die Organisation und das Leben und Treiben innerhalb der Geschäftswelt der Hansa geschildert, endlich unter acht Nummern die Hauptstapelplätze des Hansa-Handels in ihrer historischen Entwicklung beschrieben. Es ist außerordentlich viel Lehrreiches in diesem Büchlein bequem zusammengetragen; man kann es nur mit Vergnügen lesen. Das doppelte Register ist sehr zu loben.

Die Lektüre. Ein Führer beim Lesen. Von Fr. Xav. Wetzel. Zweite, vermehrte Auflage. 12°. (424 S.) Ravensburg, Dorn (F. Alber), 1897. Preis *M.* 2.40.

Die Empfehlung, welche wir der trefflichen Volksschrift vor 16 Jahren widmeten (Bd. XXI, S. 101), können wir in Bezug auf diese zweite, in anderem Verlag erschienene Auflage getrost wiederholen. Unbeirrt von moderner Bildungsmeierei, steht sie ganz und voll auf correct kirchlichem Standpunkt. Aus jeder Seite spricht der seeleneifrige, erfahrene, mit den Bedürfnissen der Gegenwart wohlvertraute Priester. Klare Auseinandersetzung, eindringliche Mahnungen, treffende Beispiele verrathen den tüchtigen Prediger, während mannigfaltige Citate aus den verschiedensten Gebieten von vielseitiger Belesenheit Zeugniß geben. Besonders die allgemeinen Pflichten in Bezug auf die Lectüre, die Gefahren schlechter Lectüre und die Bedingungen fruchtbringender Lectüre sind ebenso richtig als volksthümlich behandelt. Auch die neu hinzugekommenen Kapitel „Die Bedeutung der Zeitungen und Zeitschriften" (S. 280—341) und „Die größten Dichter der Weltliteratur" (S. 393 bis 422) sind inhaltreich und gewandt geschrieben; doch hätten in dem erstern (S. 324. 325) wohl nicht bloß die illustrirten katholischen Zeitschriften Erwähnung verdient.

Bibliotheca Theologiae et Philosophiae Catholicae. Systematisches Verzeichniß von deutschen Werken der katholischen Theologie und Philosophie und einer Auswahl der vorzüglichsten in lateinischer Sprache erschienenen theol. und philos. Werke des Auslandes von 1870—1897. Bearbeitet und herausgegeben von Heinrich Korff. 8°. (196 S.) München, v. Lamas Nachf. (Heinr. Korff), 1897. Preis *M.* 2.50.

Alle Freunde der katholischen Literatur werden Herrn Korff für diese neue bibliographische Arbeit aufrichtigen Dank zollen. Schon früher hat derselbe einen sehr brauchbaren katholischen Sortiments-Katalog und später einen Nachtrag dazu herausgegeben. Das jetzt veröffentlichte Verzeichniß beschränkt sich auf die Zweige der katholischen Theologie und Philosophie. Die systematische Anordnung ist gut

durchgeführt und erleichtert so das Auffinden des Gesuchten ungemein; dem gleichen Zwecke dient ein alphabetisches Autorenregister am Schluß. Jedem Büchertitel ist der Preis des broschirten und, falls ein Originaleinband existirt, noch des gebundenen Exemplars beigefügt. Das Verzeichniß sämtlicher katholischen in deutscher Sprache erscheinenden Zeitschriften mit Abonnementspreis ist eine werthvolle Beigabe. Alle Angaben sind mit vollendeter Akribie zusammengestellt. Wer das Ganze überblickt, wird die außerordentliche Fruchtbarkeit der katholischen Literatur während des letzten Vierteljahrhunderts anerkennen müssen.

Petrus Canisius. Oratorium in sieben Bildern für Solo und Chor mit Klavierbegleitung. Deklamation und Lieder gedichtet von B. Wörner. Komposition von A. Hämel. op. 12. (86 S. gr. 4° u. 29 S. 8°.) Regensburg, Pustet, 1897. Preis: Partitur und Textbuch *M.* 4.40.

Die Hauptmomente aus dem Leben des um Deutschland so verdienten seligen Petrus Canisius werden in sieben lebenden Bildern zur Darstellung gebracht. In edler, schwungvoller Sprache entrollt die Declamation die betreffenden historischen Züge und gewährt einen Einblick in die Lage der Kirche zur Zeit der Reformation und in das großartige Wirken des Seligen. Die Gesänge, dem Texte nach theils Stellen der Heiligen Schrift, theils selbständige Liedstrophen, bilden die Umrahmung für jedes Bild, schmücken und verklären es. Die Composition ist ausdrucksvoll und würdig. Durchweg für vierstimmig gemischten Chor geschrieben, enthält sie auch recht sangliche Solos für Sopran, Tenor und Baß, das eine oder andere Duett, ein Terzett, einen vierstimmigen Chor für Sopran und Alt, wobei auch ein Tenor die Stelle von Alt II vertreten kann; ferner einen leichten achtstimmigen Chor und einen glänzenden fünf- bis sechsstimmigen Schlußchor Tu es Petrus mit Alleluja. Ein nur einigermaßen geschulter Sängerchor wird durch die Aufführung dieses kleinern, höchst zeitgemäßen Canisius-Oratoriums eine große Wirkung erzielen und unserem katholischen Publikum nicht nur einen edlen musikalischen Genuß und reiche Belehrung bieten, sondern auch neue Begeisterung für die Kirche und ihre heilige Sache entflammen.

Heinrich Bone. Lebensbild eines deutschen Schulmannes und Schriftstellers von H. Al. Keiser, Rektor in Zug. 8°. (50 S.) Mainz, Kirchheim, 1897. Preis 60 *Pf.*

Ueber einen so ausgezeichneten katholischen Mann und so hochverdienten Pädagogen die wichtigsten Lebensdaten zusammenzustellen und mit einer Würdigung seiner schriftstellerischen Leistungen zu einem kleinen Charakterbilde auszugestalten, war unter allen Umständen dankenswerth. Erscheint das zu Gebote stehende Material zuweilen etwas karg, so bietet es doch vieles Schöne und läßt erkennen, welch reges Interesse und hingebender Eifer zur Herstellung dieser kleinen Schrift aufgewendet wurden. Gewiß hat Bone ein dankbares und ehrenvolles Andenken verdient, um so mehr, je weniger ihm zu Lebzeiten Gerechtigkeit zu theil geworden ist.

Erinnerungen an Emilie Linder (1797—1867). Zum Säculargedächtniß ihrer Geburt. Von Dr. Franz Binder. 8°. (IV u. 98 S.) München, Lentner, 1897. Preis *M.* 1.50.

Der hochverdiente Redacteur der Historisch-politischen Blätter, dem das katholische Deutschland schon so manche liebe Gabe verdankt, bringt hier das überaus anziehende Bild eines schönen, reichen, aber verborgenen Lebens an die Oeffentlich-

keit. Eine früher von ihm in den gelben Heften veröffentlichte Skizze ist zum hundertsten Geburtstag der verewigten Künstlerin (11. October 1897) zu einem vollen Lebensbilde ausgestaltet worden. Es ist jedoch nicht so sehr das Bild der Künstlerin, noch der geistreichen, in den auserwähltesten Kreisen verkehrenden Frau, noch selbst der Convertitin, was den Hauptinhalt des Büchleins ausmacht, sondern das einer wahrhaft edeln und zarten Menschenseele. Die geistige Atmosphäre, in welche dieses liebenswürdige Bild zurückversetzt, wie die Farben, die von ihm entgegenstrahlen, sind unendlich wohlthuend, unwillkürlich emporhebend für jeden, der Menschenwerth zu schätzen weiß. Mit ganz sichtbarer Liebe und Sorgfalt hat der Herr Verfasser dieses Bild gezeichnet. Man fühlt es heraus, es ist eine theure Rückerinnerung an viele längst heimgegangene Freunde und an Münchens schönere Tage. Dem Leser aber wird es eine Erquickung sein für Geist und Gemüth.

Jacinto Verdaguers Atlantis. Deutsch von Clara Commer. Mit einer biographischen Vorrede und erklärenden Anmerkungen von Lic. Fr. von Tessen-Wesierski. Nebst Bildniß und Schriftprobe von Verdaguer. 12°. (XVI u. 195 S.) Freiburg, Herder, 1897. Preis *M.* 2.40.

Wir brauchen Jacinto Verdaguer und seine Atlantis unsern Lesern nicht erst zu empfehlen. Beide haben noch vor wenig Jahren in dieser Zeitschrift (Bd. XL, S. 216—232; 427—441) eine eingehende Besprechung gefunden. Ein Gesang der bedeutsamen catalanischen Dichtung wurde daselbst in metrischer Uebersetzung mitgetheilt und der Wunsch nahegelegt, daß das Ganze durch eine gute Uebersetzung der deutschen Lesewelt zugänglich gemacht würde. Wir begrüßen es mit Freude, daß Fräulein Clara Commer sich dieser nicht so ganz leichten Aufgabe unterzogen hat. Schon ihre selbständigen Dichtungen („Die lauretanische Litanei" 1878, „Columbus" 1892, „Bilderbuch in Versen" 1894) sowie ihre kleinen Theaterstücke für die weibliche Jugend („Fabiola" 1887 u. s. w.) bekunden nicht nur dichterische Anlage und eine gewisse Leichtigkeit der Production, sondern auch eine tiefere Auffassung der Poesie, eine vielseitige Bildung, große Sprachgewandtheit und ein feines Formgefühl. Dieselben Eigenschaften zeigen sich in ihren musterhaften Uebersetzungen aus dem Englischen („Englische Dichtungen", worunter Cardinal Newmans „Traum des Gerontius" 1886 und „Kleeblätter von Katharine Tynan" 1890). Auch der nur von wenigen gepflegten catalanischen Sprache ist sie bereits nahe getreten und hat 1891 „Catalanische Lieder von Jacinto Verdaguer" übersetzt, nicht viele, aber in vorzüglicher Auswahl, wirkliche Perlen und in entsprechender deutscher Fassung. In der „Atlantis" trat eine ungleich umfangreichere und schwierigere Aufgabe an sie heran. Da das Catalanische, abgesehen von andern Eigenthümlichkeiten, gewissermaßen ein verkürztes Spanisch ist, das eine Menge Flexionssilben abwirft und zweisilbige Wörter in einsilbige verwandelt, so ist es kaum möglich, catalanische Verse in gleich lange deutsche zu drängen. Mit Recht ist die Dichterin deshalb nicht sklavisch dem Originaltext gefolgt, sondern hat ihn mit feinem Formgefühl und großer Gewandtheit zum Theil in Blankvers, zum Theil in freiern gereimten Strophen wiedergegeben. So wäre es kaum möglich, aus ihrer Uebersetzung die ursprüngliche Fassung völlig wiederzugewinnen, und dennoch ist von dem eigentlichen Gehalt, dem Geiste, dem Wesen, der Stimmung, dem poetischen Schmuck des Originals kaum etwas Wesentliches verloren gegangen als stellenweise die Kraft der Diction und der Wohlklang des Reimes. Die Uebersetzung ist wirklich eine Bereicherung unserer Literatur, und man kann dem Dichter wie der Uebersetzerin gratuliren.

Rund um Afrika. Ein Buch mit vielen Bildern für die Jugend. Von J. Spillmann S. J. Dritte, wesentlich erweiterte Auflage, mit einer großen, kolorierten Karte von Afrika. 4°. (XII u. 484 S.) Freiburg, Herder, 1897. Preis *M.* 8.40; geb. in Halbleinwand mit farbigem Umschlag *M.* 9.80.

Das Interesse für Afrika ist in Deutschland noch immer so lebendig, daß die dritte Auflage vorliegenden Werkes mit Freude zu begrüßen ist. An der Hand zuverlässiger Quellen, vielfach nach den Berichten von Augenzeugen, welche jahrelang in Afrika gearbeitet haben, werden wir über Land und Leute des dunkeln Erdtheils unterrichtet. Namentlich ist Deutsch-Ostafrika in dieser Auflage eingehender behandelt worden. Die Auswahl aus dem überwältigenden Stoffe der Afrikaschriften scheint uns eine so geschickte und die Zusammenfügung zu einem Gesamtbilde eine so frische und vollendete, daß auch der Geograph und der Völkerkundige das Buch zu mannigfacher Belehrung in die Hand nehmen kann. Episoden aus der Welt-, Cultur- und Missionsgeschichte, trefflich geschriebene Schilderungen dienen der Unterhaltung und Erbauung. Von den rund 350 Bildern, welche den Text, man kann hier wirklich sagen, schmücken, bemerkt das Vorwort mit Recht, „daß man sie wohl kaum in irgend einem für den Familientisch passenden Buche in solcher Fülle" und, fügen wir hinzu, in derartig für alt und jung passender Auswahl antreffen wird. In dem ganzen Werke findet sich keine Zeile, und unter all den Illustrationen zeigt sich kein Bildchen, an dem ein frommes und reines Gemüth Anstoß nehmen könnte. Dieses Lob muß dem Verfasser und dem Verleger um so entschiedener gezollt werden, je rücksichtsloser vielfach die illustrirten völkerkundlichen, oder was sich so nennt, buchhändlerischen Productionen die gute Sitte beleidigen. Der Verfasser hat den ihm bei allen seinen geographischen Büchern vorschwebenden Plan, der deutschen Jugend ein nach Inhalt und Form gleich vollendetes Werk zu bieten, auch mit diesem Bande glücklich zur Ausführung gebracht, und so ist auch die dritte Auflage von „Rund um Afrika" nicht nur für Bibliotheken, sondern auch für jeden Familientisch eine höchst schätzenswerthe Bereicherung.

Der Zug nach Nicaragua. Eine Erzählung aus der Zeit der Conquistadoren. Von J. Spillmann S. J. Mit vier Bildern. (Aus fernen Landen 13. Bändchen.) 12°. (VI u. 112 S.) Freiburg, Herder, 1897. Preis 80 *Pf.*; geb. in Halbleinwand mit farbigem Umschlag *M.* 1.

Die Zahl 13 bedeutet nicht immer Unglück. Ein Beweis dafür ist auch das vorliegende prächtige 13. Bändchen der „Aus fernen Landen" betitelten Reihe illustrirter Erzählungen für die Jugend. Alfonso ist ein ungehorsamer Sohn und geht als „blinder Passagier" mit dem neuen Schiff „Rosario", welches nach altspanischer Sitte von Panama aus das Goldland aufsuchen will, auf Reisen. In seinem Versteck wird er Zeuge einer Verschwörung, fällt aber, bevor er sich mit dem Kapitän ins volle Einvernehmen setzen kann, in die Hände der Meuterer und wird von diesen kurzer Hand in die Pulverkammer gesperrt. Aber die Empörung wird auch ohne ihn entdeckt; er wird befreit, die Schuldigen hingegen werden theils aufgeknüpft, theils am Lande ausgesetzt. Es gelingt indessen den letztern, mit einem der mächtigsten Fürsten Nicaraguas, der sich dem Kapitän des „Rosario" nicht unterwerfen will, gemeinsame Sache zu machen. Alfonso fällt ihnen in die Hände und soll sterben, weil er ja den Plan entdeckt habe. Da aber der Knabe dem wüthenden Verschwörer den Irrthum nachweisen kann, wird derselbe gerührt,

schont das Leben Alfonsos, ja hilft ihm, wieder zu seinen Landsleuten zurückzukommen. Dieses sind die Hauptmomente des „Zuges nach Nicaragua". Es ist eine gut angelegte, sich rasch und sicher entwickelnde, farbenprächtige und an erhebenden, ja begeisternden Momenten reiche Erzählung. Wie überhaupt die ganze Sammlung, so verdient auch dieses 13. Bändchen — und dieses besonders — unter der Jugend die weiteste Verbreitung.

Veilchen und Vergißmeinnicht für gute Kinder und fromme Mütter. Ein Bilderbuch mit Reimen und Gedichten von Julius Pohl. Erstes Bändchen. 4°. (56 S.) Heiligenstadt, Cordier. Preis geb. *M.* 3.

Unter den zahlreichen „Bilderbüchern" zweifelhaften Werthes, welche alljährlich den Weihnachtsmarkt überschwemmen, ragt das hier zur Anzeige gebrachte durch seinen sittlichen und religiösen Inhalt hoch empor. Während es durch seine das Kindesleben getreu und ansprechend widerspiegelnden Bilder das Auge der Kleinen erfreut, sind die beigegebenen Verse aus der Feder des Frauenburger Domherrn ganz dazu angethan, den Keim des Guten in das Kinderherz einzusenken, edle Regungen in demselben zu wecken und die unschuldigen Kleinen zu Frömmigkeit und Tugend anzuleiten. Alles hier Gebotene bewegt sich im Anschauungskreise des Kindesalters und knüpft mit vielem Geschick an Bekanntes, ja Alltägliches an, ohne jedoch jemals langweilig zu werden; im Gegentheil sorgt ein gesunder Humor stets für die nöthige Würze. Und daß Gesuchtes und Ueberspanntes mit sicherem Tacte durchaus ferngehalten wurde, ist unter den hohen Verdiensten des Herausgebers gewiß nicht das geringste. Möge die Hoffnung, welche der Titelzusatz „Erstes Bändchen" wachruft, bald durch weitere Gaben dieser Art verwirklicht werden. Zahlreiche katholische Eltern schauen nach solchen Büchern mit berechtigter Ungeduld aus.

Die deutsche Kolonialliteratur von 1884—1895. Mit einem Anhang: Verzeichniß von Werken, die sich auf fremdländische Kolonien beziehen und in der Bibliothek der Deutschen Kolonialgesellschaft vorhanden sind. Herausgegeben von der Deutschen Kolonialgesellschaft, bearbeitet von Maximilian Brose, Hauptmann a. D., Bibliothekar der Deutschen K.-G. 8°. (VI u. 158 S.) Berlin 1897.

Eine echte Probe deutschen bibliographischen Sammelfleißes und ein willkommenes Hilfsmittel für alle, die sich für unsere deutschen Kolonien interessiren. Sie finden hier ein nahezu vollständiges Nachschlagebuch der gesamten von 1884 bis anfangs 1896 erschienenen Literatur über die deutschen Kolonien in Afrika und in der Südsee. Auch die Artikel und wichtigern Mittheilungen in den verschiedenen Zeitschriften sind herangezogen, und eine Nachprüfung verleiht die Zuversicht, daß dem aufmerksamen Auge des Bearbeiters kaum etwas Bedeutendes entgangen sein dürfte. Zuerst bringt das Verzeichniß „Allgemeines" nach folgenden Rubriken: 1. Abgrenzungen. — Amtliches. — Gesetze. — Rechtsverhältnisse. — Verfügungen. Verordnungen. 2. Kolonial-Bestrebungen. — Reisebeschreibungen. — Vermischtes. 3. Handel. — Schiffahrt. — Statistik. — Wirtschaftliches. 4. Geologie. — Hydrographie. — Hygiene. — Klimatologie. — Meteorologie. 5. Mission. 6. Anthropologie. — Ethnographie. — Sprachen. 7. Die Araberfrage. — Sklaverei. — Sklavenhandel. 8. Karten. Dann folgt die Specialliteratur über Togo, Kamerun, Südwest-Afrika, Ost-Afrika, Witu, Kaiser-Wilhelms-Land und Bismarck-Archipel,

Marschall-Inseln, jedesmal nach denselben Rubriken geordnet wie oben. Unter der Rubrik „Mission" ist auch die katholische Missionsliteratur, wie die „Katholischen Missionen", „Gott will es", „Kreuz und Schwert" 2c., recht ausgiebig berücksichtigt. Die Literatur von 1896 erscheint als Nachtrag im „Kolonialen Jahrbuch" von G. Meinecke, woran sich alljährlich die weiteren Nachträge anschließen werden.

Miscellen.

Denkmäler und Pentateuchkritik. Vor kurzem wurden an dieser Stelle (S. 449 ff.) gewisse Aeußerungen von Prof. Harnack besprochen, aus welchen hervorgeht, daß Theorien über das Christenthum, welche einst als gewaltige Errungenschaften gepriesen wurden, schon nach 50 Jahren als werthlos wieder beseitigt werden müssen. Besondere Beachtung verdient dabei, daß von Harnack gelegentlich auch unverhohlen zugestanden wird, manche Aufstellungen der protestantischen Wissenschaft verdankten nicht dem Streben nach objectiver Wahrheit ihren Ursprung, sondern antikatholischer Tendenz. So sagt er z. B. wörtlich: „Der Martyrertod des Petrus in Rom ist einst aus tendenziös protestantischen, dann aus tendenzkritischen Vorurtheilen bestritten worden. . . . Daß es aber ein Irrthum war, liegt heute für jeden Forscher, der sich nicht verblendet, am Tage. Der ganze kritische Apparat, mit dem Baur die alte Tradition bestritten hat, gilt heute mit Recht für werthlos" (Die Chronologie der altchristlichen Literatur I [Leipzig 1897], 244).

Wie hier über die in den fünfziger und sechziger Jahren bei vielen hochgepriesene Kritik Baurs der Stab gebrochen wird, so stellt Dr. Fritz Hommel, o. ö. Professor der semitischen Sprachen an der Universität München, ein gleiches Schicksal der modernen Pentateuchkritit schon für die nahe Zukunft in Aussicht. Hommel war noch, wie er sagt, im Jahre 1890 unter dem Banne Wellhausens. Jetzt aber schreibt er: „Die Denkmäler reden eine zu deutliche Sprache, und schon jetzt höre ich den Flügelschlag einer neuen Zeit, in der man über die Aufstellungen der sogen. modernen Pentateuchkritik als über einen veralteten Irrthum zur Tagesordnung übergehen wird"; so in der Vorrede seines Buches „Die altisraelitische Ueberlieferung in inschriftlicher Beleuchtung. Ein Einspruch gegen die Aufstellungen der modernen Pentateuchkritik. München 1897". Hommel beschäftigt sich da eingehend mit den hebräischen Personennamen, in der Ueberzeugung, daß in ihnen ein unumstößlicher, weil urkundlicher Beweis für die Echtheit der altisraelitischen Tradition enthalten sei. Mit diesem Nachweis ist die moderne Pentateuchkritik und Geschichtsconstruction gerichtet. Beim Studium der hebräischen Eigennamen „ergibt sich das höchst interessante Resultat, daß die Eigennamen bis Josua das gleiche Gepräge haben wie die arabischen der Hammurabi-Dynastie und die süd-

arabischen, daß dann von Mose und Josua an, d. h. in der Richterzeit, Namen, die mit Jah zusammengesetzt sind, aufkommen, daneben auch solche mit Baal und Adoni eindringen, und daß endlich von dem Beginn der Königszeit an die Namen mit Jah und Jeho (letzteres direct aus Jahve verkürzt) fast alle andern zurückdrängen. . . . Das ist aber genau der Gang der traditionellen, von der Schule Wellhausens auf den Kopf gestellten religiösen Entwicklung Israels. Zuerst die Religion der Patriarchenzeit (Gottesname El, schon damals mit Ausschluß anderer Götter, die erst langsam von Babylonien her einzudringen beginnen); dann die an den alten Beinamen Gottes Ai oder Jah anknüpfende Reformation Mosis . . ., dann die wilde Zeit des Kampfes der Jahvereligion mit der kanaanäischen Baalreligion" (S. 225). „Gestalten eines Melchisedek von Salem zur Zeit Abrahams und eines Jethro von Madian und eines Bileam zur Zeit Mosis haben nichts Anachronistisches an sich, wenn man zusieht, welch religiösen Gehalt schon die ältesten westsemitischen Eigennamen und die ältesten Literaturdenkmäler der Babylonier und Aegypter aufweisen" (S. 290). „Es bleibt dabei, daß die Namen der besprochenen Listen des Buches Numeri nur in der mosaischen Zeit entstanden sein können, und daß demnach die Verzeichnisse, trotzdem einiges darin den Eindruck schlechter Textüberlieferung macht, durch die äußern Zeugnisse der inschriftlichen Ueberlieferung des 2. vorchristlichen Jahrtausends als zuverlässige und echte Urkunden erwiesen sind, vor denen die Geschichtsconstruction der modernen Pentateuchkritik rettungslos zusammenstürzt" (S. 302). Und S. 306: „Es genügt schon das Zeugniß der theophoren Eigennamen und die deren treue Ueberlieferung bestätigenden äußern, inschriftlichen Zeugnisse, um für alle Zeiten die Geschichtsconstruction der Schule Wellhausens als eine durchaus irrige erscheinen zu lassen." Gerade für das hohe Alter des sogen. Priestercodex, dessen Abfassung die Wellhausensche Schule in die nachexilische Zeit setzt, bringt Hommel beachtenswerthe Angaben, so daß er schließlich sagen kann: „In keiner Zeit ist die Entstehung jener Ritualgesetze so begreiflich wie gerade in der mosaischen, in keiner weniger als in oder kurz nach dem babylonischen Exil" (S. 281). Wellhausen nennt die in Kapitel 14 der Genesis enthaltenen geschichtlichen Angaben „einfach Unmöglichkeiten" und behauptet, daß die literarische Kritik das späteste Alter von 1 Mos. 14 beweist. Demgegenüber kann Hommel sagen: „Daraus geht eben wieder aufs neue hervor, daß diese literarische Kritik abgewirtschaftet hat. Zuerst erklärte man die Namen der Könige für frei erfunden und sagte, Salem als Benennung Jerusalems sei vor David, wo Jerusalem nur Jebus geheißen hätte, unmöglich, statt dankbar das Zeugniß der Tradition anzunehmen, daß es derartige Könige zu Abrahams Zeiten gab und daß schon damals der Name Jerusalem existirte. Die Denkmäler mußten erst kommen, um die Richtigkeit der Königsnamen zu erweisen, und die Tell-Amarna-Briefe mußten erst zeigen, daß schon um 1400, also noch vor der Richterzeit, Jerusalem Urusalim hieß. . . . Als nun die geschilderten Einwände der Pentateuchkritik nicht mehr verfingen, da wurde dann natürlich die derselben von vornherein feststehende Ungeschichtlichkeit Abrahams in den Vordergrund gerückt; der Träger eines noch dazu so vorgeschrittenen vormosaischen Monotheismus mußte ja nothwendig die Er-

findung einer viel spätern Zeit sein. Jetzt fällt aber durch den Nachweis der alten westsemitischen Namenbildung gerade für die Zeit Abrahams auch diese falsche Voraussetzung in sich zusammen. Diese Namen riechen absolut nicht nach Fetischismus und Totemismus" (S. 200—201). Und wieder: „Die Namen der Patriarchen wie auch die der israelitischen Zeitgenossen Mosis stehen ihrem religionsgeschichtlichen Inhalt nach in solchem Gegensatz zu denen der Kanaanäer, daß es schon deshalb schlechterdings ausgeschlossen ist, daß z. B. Abraham ein kanaanäischer Weli oder Heiliger gewesen sei, dessen Cultus die Israeliten erst nach der Besitznahme Hebrons zu dem ihrigen gemacht hätten" (S. 295). Man kann sich auch ganz einverstanden erklären mit dem dringenden Rath, den Hommel in der Vorrede gibt: statt sich in unfruchtbaren Speculationen darüber zu ergehen, welcher Quelle dieser oder jener Halbvers angehöre, solle man seine Kraft lieber auf das so überaus lohnende Studium der babylonisch-assyrischen und der südarabischen Inschriften verwenden, um den reichen Ertrag in den Dienst der biblischen Wissenschaft zu stellen (S. x). Gegen die mosaischen Opfervorschriften wird gewöhnlich Jer. 7, 22 ins Feld geführt. Hommel entgegnet, der Prophet wolle in rhetorischer Wendung nur die secundäre Bedeutung der Opfer gegenüber den weit wichtigern Sittengeboten hervorheben (S. 16). Richtiger und durchschlagender ist wohl, was im Commentarius in Ieremiam (Cursus Scripturae sacrae) zur Stelle ausgeführt wird: Cf. Ex. 19, 5—8, ad quae verba vates sermonem suum refert; cum enim de foedere ineundo ageretur, ea solum condicio animorumque dispositio a Deo postulabatur: si audieritis vocem meam et custodieritis pactum meum, eritis mihi in peculium, in regnum sacerdotale, gens sancta; cui respondit populus: cuncta quae locutus est Dominus faciemus — qua sponsione facta foedus sinaiticum est conclusum. Unde eius radix et fundamentum est ex parte populi promissio de oboedientia praestanda etc. (l. c. p. 123 sq.). Der Bund ward geschlossen nicht auf die Zusage von Opfern hin, sondern nach dem Gelöbnisse des Gehorsams von seiten des Volkes und auf dieses Gelöbniß hin — und das will der Prophet der ganz mechanischen Auffassung gegenüber, als ob man durch Opfer der Verpflichtung gegen Gott quitt werden könne, klar und scharf betonen.

Zur Charakteristik der niederländisch-reformirten Kirche der Gegenwart. Zwischen einem Leidener Prediger, einem Dr. Gunning, und seinem Amtsbruder in Utrecht, Dr. Schouten, ist vor einiger Zeit eine Polemik entstanden, weil der erstere den Gedanken geäußert hatte, man solle die zur Zeit in den Händen der Protestanten befindlichen alten Kathedralen Hollands den Katholiken verkaufen, theils weil sie für den reformirten Gottesdienst zu wenig geeignet seien, theils weil die Unterhaltungskosten allzu hoch zu stehen kämen. Von seinem Amtsgenossen deshalb angegriffen, antwortete Dr. Gunning in einer Replik, der wir folgende, für die Zustände in der niederländischen Staatskirche bezeichnenden Ausführungen entnehmen.

„Sie sind", so wendet der Prediger sich an seinen Gegner, „in diesen Dingen Idealist, ich aber, der doch als der weit jüngere noch mehr als Sie dem

Idealismus huldigen sollte, sehe im Gegentheil unsern kirchlichen Protestantismus in viel trüberem Lichte als Sie. Sie sind noch mit Herz und Seele einer von der ‚Grooten Kerk' und genährt mit den ehrwürdigen Ueberlieferungen unserer ‚Volkskerk', außerhalb welcher sich zwar ein Trüppchen von unzufriedenen ‚Afgescheidenen' (von der Staatskirche getrennte Protestanten) und die große Masse bornirter Katholiken befinden, welche aber doch, wie man wähnt, den größten und besten Theil unseres protestantischen Niederlandes umfaßt. Sie leben mit ganzem Herzen noch in den glanzvollen Tagen unserer Väter, da die Katholiken lediglich geduldet waren, jedwede Obrigkeit in Stadt und Land die geläuterte Religion bekannte, die Prediger nach allgemeinem Urtheil die einflußreichsten Leute in unserem Vaterland waren und niedrig und hoch, arm und reich, die Regierenden wie die Unterthanen auf ihr Wort lauschten, ja manchmal vor ihrem Zorn erzitterten und schon auf ihren bloßen Wink hin flogen.

„Zu solchen Zuständen mochten unsere altehrwürdigen Kathedralen passen. Man hatte sie den Katholiken genommen, weil das ganze Volk in Wirklichkeit oder doch angenommenermaßen protestantisch geworden war. Aus der Herrscherin wurde die katholische Kirche hier zu Lande eine nur geduldete Secte. . . . Damals gab es bloß eine rechtmäßige Kirche hierselbst, die calvinisch-reformirte. Sie umfaßte in der That alles, was Macht und Einfluß besaß, was in den geeinigten Provinzen groß und gewaltig war; in ihren Bethäusern fand sich alles zusammen, was auf dem Kissen saß.

„Diese Zeiten sind nun unwiderruflich dahin. Von unserer ‚Grooten Kerk' ist nur noch zum Erbarmen wenig übrig. Den Wettbewerb mit Rom, den ihr ehedem Verordnungen und Gesetze ermöglichten, hat sie — ich rede hier von der äußern Gestaltung unserer vaterländischen Kirche — so vollkommen darangegeben, daß es Thorheit wäre, von einem solchen noch zu sprechen. Rom entfaltet von Jahr zu Jahr eine größere Macht, baut allerorts Kirchen, Klöster, Schulen und Hospitäler. Und wir? Hunderttausende haben sich als ‚Afgescheidene', ‚Doleerende', und wie sie sonst noch heißen mögen, ganz und gar von uns abgewandt, und unterhalten mit einer Energie, die mich mit ebensoviel Scham wie Bewunderung erfüllt, ihre Lehrer, Kirchen, Pastorswohnungen, Schulen und sogar zwei Anstalten für höhern Unterricht, während es uns an jeder Initiative mangelt, unsere eigenen Lehrer endlich einmal gemäß den Forderungen unserer Kirche und der Heiligen Schrift auszubilden.

„Hunderttausende von andern, die noch dem Namen nach zur niederländisch-reformirten Kirche gehören, haben alle Beziehungen zu ihr, außer daß sie noch in ihrem Mitgliederbuch stehen, abgebrochen. Zum kleinen Theil füllen sie die Kirchen der Lutherischen, der Mennoniten und Remonstranten, zum großen Theil haben sie jedoch alle Kirche und jedwede Kirchenform aufgegeben. Unter denjenigen aber, welche noch mehr oder weniger an der vaterländischen Kirche festhalten, gibt es Wortfechterei und Zank sonder Ende. Bei allen kirchlichen Collegien — voran unsere höchste Autorität, die Synode, welche bald in allem Ernst die schmachvolle Frage erörtern wird, ob man die Kirche auch officiell als Pflanz- und Vereinigungsplatz zugleich von Feuer und Wasser, von Wahrheit und Lüge,

von Ja und Nein hinstellen solle — streiten die einander bekämpfenden Parteien um den Vorrang. Die Orthodoxen wollen die Modernen, die Reformirten die Ethischen herausheben und umgekehrt, und so sind wir allzusammen beschäftigt, die Einheit der Kirche zu schwächen, ihren Einfluß zu verringern und ihren Fortbestand zu bedrohen.

„Ich schreibe dieses alles mit blutendem Herzen nieder. Denn ich habe sie herzlich lieb, die vielgeschmähte, die hart bedrängte Kirche. Allein ich bin überzeugt, daß, wenn die Zustände so beschaffen sind (und wer sollte mir widersprechen können?), wir nicht länger uns die Allüren gestatten können, in der ‚Kerk' die allumfassende ‚Groote Kerk' zu sehen. Anstatt mich als reichen Baron aufzuspielen, während ich doch nur ein Bürgersmann bin, gebe ich mich lieber als das aus, was ich bin, und gehe stillbürgerlich meinen Weg.

„Wir können auf die Dauer unsere kostbaren Kathedralen nicht mehr unterhalten. Davon, daß sie für unsern Gottesdienst durchaus ungeeignet sind, will ich jetzt ganz absehen. Das ist zum Theil eine Frage des Geschmackes. Ich für meine Person halte es für einen jämmerlichen Anblick, einen so mächtigen Bau, wie etwa den Dom zu Utrecht, durch hölzernes Zimmerwerk verunstaltet zu sehen, während das Edelste und Herrlichste in einer solchen Kirche, der Chor — man denke an die prächtige Hochländische Kirche zu Leiden — ganz unbenutzt und leer dasteht, falls er nicht mit Brandspritzen, Kalkeimern u. dgl. besetzt ist. Indessen denken ja andere anders darüber und finden Kälte — zuweilen gefriert auch schon das Wasser im Gläschen auf dem Predigtstuhl —, Zug — es weht auch wohl buchstäblich in der Kirche —, die rauchenden Oefchen (zum Wärmen der Füße), und was sonst noch dazu kommt, erträglich.

„Was uns allmählich dazu bringen muß, die Kathedralen preiszugeben, ist jedenfalls der Kostenpunkt. Die riesigen Dächer kosten Tausende an Reparatur und an Unterhaltung. Die mächtigen Fenster, an denen Wind und Straßenjungen immer von neuem ihr Vernichtungswerk versuchen, müssen wiederhergestellt werden. Die gewaltigen Mauern, Galerien und Gewölbe sind von vornherein so angelegt, daß sie eine fortgesetzte, liebevolle Fürsorge erheischen. Eine katholische Kirche ist kein Betsaal; sie ist ein lebendes Etwas, wo alles immer wieder verändert, verschönert und von neuem besorgt werden muß. Sobald es dafür an Sinn und Neigung fehlt, werden solche Bauten Antiquitäten. Wenn es, wie zu Leiden, an Staatsunterstützungen fehlt, sind die meisten dieser Kirchen zu einem langsamen Verfall verurtheilt. Unsern Kirchenvorständen fehlt es meistens an Muth — schon darum, weil sie wissen, daß Tausende ihre Mitgliedschaft kündigen, wenn dieselbe sie auch nur einige Gulden kostet —, eine feste Kopfsteuer einzuführen, und so gibt es Gemeinden mit fünf, sechs, sieben Kirchen, die 1000, 2000, 3000 Gulden ausgeben, wo 20- oder 30 000 erforderlich wären, sollte alles geziemend aussehen. Und was sagen Sie von den farblosen Bänken in unserem Dom? Was von den Mauern unserer Johanneskirche? Und das sind doch wohl Utrechts Hauptkirchen! Gehen Sie doch einmal in die eine oder andere katholische Kirche und betrachten Sie dort nur die in milden Tönen bemalten Wände, die vortrefflich unterhaltenen Bänke, die frischen, eingelegten Flurbeläge, um von sonstigen

Zieraten ganz zu schweigen; wird dann Ihre Seele nicht mit Wehmuth erfüllt, wenn Sie an unsere ärmlichen, nackten und bloßen Bethäuser denken?"

Das Bild, welches Dr. Gunning von dem Zustand der niederländischen Staatskirche zeichnet, kann für die Anhänger derselben begreiflicherweise nichts weniger als erfreulich sein. Allein es entspricht in der That ganz und gar der traurigen Wirklichkeit. Der religiöse Indifferentismus hat weite Kreise ergriffen. Der an sich dürre und herzlose Calvinismus hat sich naturgemäß bei vielen zur dogmatischen und praktischen Religionslosigkeit entwickelt. Ein Abbild dieser Erstarrung und des Nihilismus, in welchen der holländische Protestantismus hineingerathen ist, bilden gerade die alten, einst so herrlichen Kathedralen katholischer Vorzeit, die seit der Reformation im Dienste der Staatskirche stehen. Im Aeußern sind sie vielfach über die Maßen verkommen, während das ehedem so reich geschmückte Innere das Schauspiel äußerster Nüchternheit, Leere und Oede bietet. Das Langhaus ist vollständig mit Sitzbänken vollgepfropft, die sich im Viereck um die mit ungeschlachtem Schalldeckel versehene Kanzel gruppiren und wohl gar theatralisch ansteigen. Die hohen Rückwände der Bänke, welche deren Abschluß nach außen bilden, geben den an sich schon unförmlichen Holzmassen das mit den hohen, luftigen und weiten Räumen stark contrastirende Aussehen eines Zwingers, der einen auch nur halbwegs genügenden Blick auf das Bauinnere und den Genuß der oft so malerischen und geisterhebenden Anlage schlechterdings unmöglich macht. Ein Kreuz oder ein ähnliches christliches Zeichen ist nicht zu sehen, und wenn nicht die alterthümlichen, schweren Bibeln auf den Pulten lägen und auf einer Tafel an einem Pfeiler die Worte Psalm ... Vers ... geschrieben wären, würde man beim Anblick der Bankmassen eher an jedes andere Versammlungslocal denn an eine Kirche denken. Die Bilder, die einst die Wände schmückten, hat der Bildersturm weggefegt. Was Sculptur war, haben die Aexte zerschlagen, während über die Wandmalereien der unbarmherzige Weißquast dahinfuhr. Kahl und nackt starren die weißgetünchten Mauern den Beschauer an, höchstens daß Tafeln mit einem Bibelspruch, mit den zehn Geboten oder mit den Namen der Prädicanten, Grabtafeln und des christlichen Charakters bare Grabmonumente an den Wänden angebracht sind.

In kleinern und mittlern Kirchen hat man vielfach den Chor, für den man, wie es scheint, keine Verwendung mehr wußte, durch eine wüste, hölzerne Scheidewand von dem Schiff getrennt, so daß alle Proportionen des Innern verloren gehen. Anderswo stellen die hohen Rücklehnen der Mittelschiffbänke eine vollständige Scheidung von Schiff und Chor her. Letzterer steht unbenutzt und verlassen da — doch nein, nicht immer. In einigen Kirchen dient der Chor zur Vornahme der Trauungen, und da kann man denn, wie in St. Bavo zu Haarlem, das anmuthige Schauspiel wahrnehmen, daß vor der an der Stelle des frühern Altars stehenden Kanzel ein mit Plüsch überzogenes, allerbequemstes Kanapee neuesten Stiles als sanftes Ruheplätzchen für Braut und Bräutigam und obendrein für erstere noch ein niedliches Fußschemelchen aufgestellt ist. Anderswo aber wird der leere Chor als Rumpelkammer verwendet. Mit den Kapellen der alten Kirchen steht es nicht besser. Hier nur ein Beispiel, und zwar aus Amsterdam

selbst. Die Nieuwe Kerk (ehedem die Kirche Unserer Lieben Frau) daselbst ist nicht nur mit Chorumgang, sondern, was in Holland seltener ist, auch mit einem Kapellenkranz ausgestattet. Nun, von diesen Kapellen dient eine als Durchgang zur Küsterwohnung, eine andere als Ausgang ins Freie, eine dritte als Bergungsplatz für Sand; eine vierte ist mit Kohlen gefüllt und eine fünfte als Küche eingerichtet. Begreiflich ist das freilich; denn was soll der öde Calvinismus mit den Kapellen anfangen? Allein man versteht unter solchen Umständen auch, wie ein calvinischer Prädicant dazu kommt, den Vorschlag zu machen, man solle die alten niederländischen Kathedralen kurzweg den Katholiken wieder verkaufen.

Ein ganz anderes Bild als die altehrwürdigen nun dem reformirten Cultus gewidmeten Bauten aus den katholischen Tagen bieten die Kirchen der Katholiken in Holland. Obschon nicht im Besitze der Reichthümer des Landes, haben diese doch, zumal im letzten Viertel unseres Jahrhunderts, eine stattliche Reihe, zum Theil höchst großartiger Gotteshäuser erbaut und auf das prächtigste und würdigste ausgestattet. Man gehe nur zum Haag und besuche etwa die Frauenkirche in der D'Akostastraat, St. Willibrordus und die Kirche des heiligsten Herzens. Und wie im Haag, so ist es allenthalben. Wahrlich da versteht man, wie selbst ein nachdenkender calvinischer Prediger mit Wehmuth erfüllt wird, wenn er eine katholische Kirche besucht, dort angesichts all ihrer Zier an die „armseligen, nackten und bloßen Mauern" der eigenen Tempel denkt und zugleich erwägt, daß religiös begeisterte Opferwilligkeit nicht mit Glücksgütern überschütteter Leute freudig all die Mittel für die Herstellung und Ausstattung der prächtigen katholischen Gotteshäuser aufbringt, während er selbst von den Seinen kaum oder nicht einmal das Geld bekommen kann, dessen er bedarf, um die altehrwürdigen Kathedralen auch nur vor dem Verfall zu bewahren. Tempora mutantur. In Fesseln geschlagen, hat die katholische Kirche in Holland manche trübe Tage gesehen. Durch Muth, Gottvertrauen und unverdrossenen, opferwilligen Eifer aber hat sie sich nachgerade eine so bedeutungsvolle Stellung errungen, daß ein reformirter Prediger selbst gestehen muß, von einem Wettbewerb der niederländisch-reformirten Kirche mit ihr könne durchaus keine Rede mehr sein.

Religiöser Betrug und seine historische Beurtheilung. Eine grobe Betrügerei, die, von kirchenfeindlicher Seite ausgegangen und Jahre hindurch mit raffinirter Betriebsamkeit in Umlauf gesetzt, einen verschwindenden Bruchtheil von Katholiken in Täuschung zu führen gewußt hat, während die überwältigende Mehrheit achtungslos, ahnungslos oder ablehnend an derselben vorüberging, ist in neuester Zeit mehrfach als eine erschreckende Niederlage des Katholicismus aufgebauscht und zu Parteizwecken ausgebeutet worden. Früher pflegte man solche Vorkommnisse ruhiger und mehr nach ihrer wirklichen historischen Bedeutung zu beurtheilen. Sogar die „Allgemeine Zeitung" hat zur Zeit ihrer Blüthe, als vornehmer Ton und anerkannt fähige Mitarbeiter ihr noch in Deutschland ein gewisses allgemeines Ansehen gaben, über solche Erscheinungen in reiferem und weiserem Sinne geurtheilt. Nach der Entlarvung eines ähnlichen Falles einer auf religiöse Leichtgläubigkeit gerichteten Speculation, damals in der ver-

meinten Hochburg deutscher Intelligenz, in der preußischen Hauptstadt, schrieb die „Allgemeine Zeitung“ am 18. März 1853: „Die Berliner Presse machte sich, wenn einmal ein solcher Handel in Schwaben oder Tirol vorkam, über die schwäbische Einfalt oder den dicken tirolischen Aberglauben lustig. Die Oeffentlichkeit aber, die mehr und mehr in alle Verhältnisse dringt, hat gezeigt, daß dergleichen Spuk selbst in Amerika in kolossaler Ausdehnung blüht, und nun mußte es gar den Berlinern geschehen, daß sie gerade in den Jahren der Bewegung scharenweise zu dem Dreifuß eines wahrsagenden Wundermädchens eigenster Art wallfahrteten.“

Die Correspondenz aus Berlin vom 14. März 1853, an welche das Weltblatt diese zutreffende Bemerkung knüpft, wußte zu berichten: „Der Proceß gegen ‚das Wundermädchen aus der Schiffergasse‘, der eben beendet ist und zur großen Freude der kleinen Betrügerin nur mit einer neunmonatlichen Zuchthausstrafe für dieselbe schloß, ist eine Wiederauflage von Erscheinungen, die, so lange es eine Welt mit gesellschaftlichen Zuständen gibt, in gewissen Intervallen immer wieder auftauchen. Das Interessante ist, daß der Spuk immer als Contrast zum Unglauben der Zeitperiode erscheint. Diese Louise Braune, wenn sie heute ihre Visitenkarte abgäbe, wäre wieder ganz an der Zeit. Ihr mittelbarer Verkehr mit Christus, ihr Schutzengel Jonathan, der täglich bei ihr ist und schriftlich und mündlich die Eingebungen des Heilandes vermittelt, ihre Gabe, Krankheiten zu heilen, die Zukunft vorauszusagen — alles das würde ihr wohl auch heute viele gläubige Seelen zugeführt haben; aber das Curiosum ist, sie trat 1848 auf, als der Pöbel durch die Gassen schrie: ‚Es gibt keinen Gott!‘ Und wieviel Gläubige fand sie! Die Sache löst sich in unglaublich gemeine Betrugsgeschichten auf, auch darin der Geschichte Ihres schwäbischen Schäfers und Wunderdoctors Frasch verwandt, daß es der Listigen gelang, achtbare Männer in reifen Jahren um ihr Alles, hier sogar um ihren Verstand zu betrügen. Bei alldem bleibt es ein Phänomen, wie das damals 12- bis 13jährige Mädchen zu der Schlauheit kam und so lange und durch die Grobheit in so geschickter Weise den Betrug fortspielen konnte. Ihre bigotten Eltern neigten, heißt es, zur Schwärmerei, und es ist möglich, daß das Kind im ersten Augenblick an sich selbst geglaubt. Psychologisch ermittelt ist darüber nichts, und factisch leider nur die alte Wahrheit, daß die Schule der Frommen keine schwierige ist.“

Bei der Gerichtsverhandlung waren indes nur drei oder vier besonders krasse Betrügereien zu eingehender Untersuchung gekommen. Ueber die galanten Abenteuer des „Wundermädchens“, das die Bälle besuchte und der pietistischen Frömmigkeit der Eltern ungeachtet des öftern die Nacht über außer Hause blieb, ging man stillschweigend hinweg. Einen schwachen Einblick in das Treiben des „Wundermädchens“ und die Glaubensinbrunst seiner Berliner Verehrer gewährt das bei den Gerichtsverhandlungen zur Verlesung gebrachte Gutachten des Physicus Geh. Medicinalraths Casper.

„Als ich im Jahre 1849 von dem Treiben des sogen. Wunderkindes erzählen hörte, stieg in mir eine gewisse Ahnung auf, daß ich wohl noch einmal mit ihm in amtliche Beziehung kommen könne. Ich besuchte also die jetzt An-

geklagte. Nie in meinem Leben habe ich ein leichtsinnigeres Spiel mit der Leichtgläubigkeit des Menschen treiben sehen. Amtseidlich berichte ich, daß ich mit meinen eigenen Augen gesehen habe, wie die Schutzleute, welche vor der Thüre der Eltern Wache hielten, der harrenden Menge die Bittschriften abnahmen und sie stoßweise in das Zimmer des Mädchens trugen. Mit meinen eigenen Augen habe ich es gesehen, wie dann das Mädchen diese Handbillets in der leichtfertigsten Art erbrach und sie, ohne ihrem Inhalt die geringste Aufmerksamkeit zu widmen, wegwarf. Gesehen habe ich es selbst, wie, sobald das Mädchen mit einem solchen Stoß Briefe auf diese Art fertig war, ein anderer Schutzmann mit einem neuen Paket Briefe eintrat, die sämtlich das Schicksal der frühern hatten. Ich habe es selbst gehört, wie das Mädchen mit einer Leichtfertigkeit, als wären es die gleichgiltigsten Worte von der Welt, ausrief: Ja, ja! Sagen Sie nur den Leuten, sie möchten nur glauben, dann werde ihnen auch geholfen werden. Damit war alles abgemacht. Wenn ich mich nun über die Zurechnungsfähigkeit, über eine etwa bei der Angeklagten eingetretene Geistesstörung auslassen soll, so muß ich bekennen, daß mir nie eine keckere und zugleich plumpere Simulation von Geistesgestörtheit vorgekommen ist. Was sie über den Ursprung ihrer Visionen angibt, ist eine plumpe Lüge. Sie sagt, sie habe die Erscheinungen überirdischer Wesen zuerst in ihrem Fieber gehabt, und sie seitdem behalten. Diese Behauptung entbehrt jedes erfahrungsmäßigen Gehaltes.... Alles das, was die Angeklagte über den Ursprung ihrer angeblichen Erscheinungen anführt, ist naturwidrig erfunden. Wie soll man die geistige Störung bezeichnen, der die Angeklagte unterworfen, wenn man ihren Angaben über die Erscheinungen eines ‚Führers Jonathan' Glauben schenken will? Es müßte Dämonomanie sein, ein religiöser Wahnsinn. Dieser aber, meine Herren, der religiöse Wahnsinn, äußert sich äußerst selten in so fixer Weise; wenn er aber vorkommt, dann stets in der prägnantesten Art.... Kann jemand glauben, daß es psychologisch möglich ist, daß ein religiös Wahnsinniger Geld erpreßt, um sich Glacé-Handschuhe zu kaufen, das Theater zu besuchen, Näschereien und Putz anzuschaffen? Nein! dies kann niemals vorkommen. Alle Behauptungen der Angeklagten sind rein erlogen; sie hat nie in ihrem Leben, abgesehen von der Zeit ihrer Krankheit, Visionen gehabt, wie sie angibt."

Derartige Betrügereien, wie unglaublich sie auf den ersten Blick erscheinen mögen, sind immer möglich, auch unter Ungläubigen, und vermögen zuweilen auch sonst verständige Leute zu täuschen. Sie werden immer wieder vorkommen. Nur die Beurtheilung solcher Vorkommnisse schwankt nach der Verschiedenheit des geistigen Horizontes, nach dem Grade des historischen Sinnes und der Unbefangenheit von Parteivoreingenommenheiten.

AP
30
S7
Bd.53

Stimmen der Zeit

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY